

اعراب کے ساتھ کمپیوٹر ایڈیشن

نیل الامانی

شرحِ اُردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

کامل ۲ حصے یکجا

مُصَنَّفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دیوبند

دارالاشاعت کراچی

نيل اللاماني
مختصر المعاني

کیمونڈا اردو پبلشرز

نیل الہامی

شیخ اردو

مختصر المعانی

مع إضافات جدیدہ

حصہ اول

مُصَنَّفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دہلی

آذوق بازار ایم ای جٹ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں
کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
صفحات : ضخامت

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

﴿..... ملنے کے پتے﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ امدادی ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ لیبیلہ کراچی	یونیورسٹی بک انجمنی خیبر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتبہ خاندان شہید یہ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوروالپنڈی
ادارۃ اسلامیات مومن چوک اردو بازار کراچی	مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار فیصل آباد
ادارۃ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا ایبٹ آباد
بیت العلوم 20 نا بھر روڈ لاہور	مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Islamic Books Centre
119-121, Hathi Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

نذر عقیدت

کچھ عرصہ سے ارباب قلم کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنی خدمات کو کسی مشہور ترین یا عظیم ترین شخصیت کی طرف منسوب کیا کرتے ہیں، میں اپنی اس حقیر ترین خدمت کو مادر علمی دارالعلوم دیوبند کی طرف منسوب کرتا ہوں جس کے فیض صحبت سے میں اس کے لائق ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
(فاضل دارالعلوم دیوبند)

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہی ہیں

نمبر شمار:	نام کتاب:	مصنف
۱	الایضاح شرح تلخیص المفتاح	خطیب قزوینی
۲	مفتاح العلوم	ابو یعقوب یوسف سکاکی
۳	الصناعین	ابو بلال حسن بن عبد اللہ بن سہل عسکری
۴	اعرار البلاغة	شیخ عبد القاہر جرجانی
۵	نہایۃ الایجاز	امام فخر الدین رازی
۶	حلیۃ الملب المصون علی الجوہر المکنون	مولی احمد منہوری
۷	شرح عقود الجمان	حافظ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی
۸	الاتقان فی علوم القرآن	حافظ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی
۹	البلاغة الواضحة	
۱۰	تذکرۃ البلاغة (اردو)	
۱۱	موہب المفتاح شرح تلخیص المفتاح	ابن یعقوب مغربی
۱۲	عروس الافراح شرح تلخیص المفتاح	بہاء الدین بسکی
۱۳	اطول شرح تلخیص المفتاح	ملا عصام الدین
۱۴	مطول شرح تلخیص المفتاح	سعد الدین تفتازانی
۱۵	سیالکوٹی بر مطول	مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی
۱۶	حاشیۃ السید مطول	سید شریف جرجانی
۱۷	حاشیۃ دسوقی بر مختصر	محمد بن محمد عرفہ دسوقی
۱۸	حاشیۃ تجرید بر مختصر	شیخ محمد مصطفیٰ بن محمد بنابی
۱۹	تہلیل السبانی شرح اردو مختصر المعانی	مولانا محمد مہر الدین
۲۰	شرح الشواہد	شیخ بدر الدین محمد بن رضی الدین محمد
۲۱	عقود الدلفنی حل ایات المطول والمختصر	علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العالی
۲۲	البيان والتبيين	ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ
۲۳	الشعر والشعراء	ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری

فہرست مضامین نیل الالامانی شرح اردو مختصر المعانی حصہ اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶	براعت استہلال اور اس کی قسمیں	۱۱	دیباچہ کتاب، حمد و ثنا
۳۷	سب سے اونچا مقام مقام عبدیت ہے	۱۲	مقدمہ
۳۷	وجہ تالیف مختصر	۱۷	علم کا تدوینی دور، علماء قرن ثانی
۴۲	خطبہ تلخیص المفتاح	۱۸	علم کا تدوینی دور، علماء قرن ثالث
۴۳	حمد و شکر کا باہمی فرق	۱۸	علم کا تدوینی دور، علماء قرن رابع
۴۳	لفظ اللہ کی تحقیق اہل حق	۱۸	علم کا تدوینی دور، علماء قرن خامس
۴۷	جملہ فعلیہ سے عدول کی وجہ	۱۹	علم کا تدوینی دور، علماء قرن سادس
۴۹	لفظ سید کی تحقیق	۲۰	تذکرہ علامہ سکا کی
۵۳	لفظ اہل کی تحقیق	۲۱	تذکرہ صاحب تلخیص المفتاح
۵۵	ابا بعد اور اس کا متلفظ اول	۲۲	شرح تلخیص
۵۷	وجہ اعجاز قرآن پر محققانہ کلام	۲۳	شرح تلخیص السحلیۃ بتوضیح ابیانہ
۶۱	مفتاح العلوم اور اس کی خامیاں	۲۳	مختصر استلخیص
۶۵	تلخیص ان خامیوں سے پاک ہے جو مفتاح میں تھیں	۲۳	منظومات تلخیص
۶۸	جملہ خبریہ پر انشائیہ کے عطف کی تحقیق	۲۴	تذکرہ علامہ سعد الدین تفتازانی
۷۲	مقدمہ تلخیص المفتاح	۲۶	حواشی مختصر المعانی
۷۴	لفظ مقدمہ اور اس کا ماخذ اشتقاق	۲۷	شرح خطبہ مختصر، تحقیق لفظ حمد
۷۶	مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کا فرق	۳۰	نور اور ضیاء کا باہمی فرق اور ترجیح نور بر ضیاء
۷۷	فصاحت اور اس کی تحقیق	۳۱	بحث درود و سلام
۷۸	فصاحت کی تقسیم پر اشکال کا جواب	۳۲	لفظ نبی کی تحقیق
۸۰	شارح کے جواب پر تین اعتراض	۳۳	لفظ محمد کی تحقیق
۸۰	خلیفہ علی اور وزنی کا مختصر تعارف		وہ اشخاص جو حضور صلعم سے پہلے لفظ محمد کے ساتھ
۸۱	بلاغت اور اس کی تحقیق	۳۴	موسوم ہوئے
۸۲	فصاحت فی المفرد کی تعریف		اہل بیت پر صلاۃ و سلام اور اس موقع پر لفظ علی
۸۳	ضابطہ تافر حروف	۳۵	ذکر کرنے کی وجہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶	الفن الاول علم المعانی	۸۶	ضابطہ تنافر حروف میں علامہ زوزنی کا نظریہ اور اس پر اعتراض
۱۴۴	سکا کی ذکر کردہ تعریف سے عدول کی وجہ انحصار کی تحقیق اور اس کی قسمیں	۸۸	تنافر حروف اور اس کی قسمیں
۱۵۰	نسبت کی اقسام سہ گانہ	۹۰	غرابت کی تعریف
۱۵۳	فوائد	۹۲	الفاظ غریبہ کی دو قسمیں
۱۵۵	صدق و کذب خبر، مسلک جمہور	۹۳	مخالفت قیاس کی تفسیر
۱۵۷	نظام معترزی کا مختصر تعارف	۹۳	مخالفت قیاس کے اسباب
۱۶۰	مزعوم نظام تین وجہ سے مردود ہے	۹۴	ضرورت شعری اور اس کی قسمیں
۱۶۲	مسلک جا حظ اور اس کی دلیل	۹۷	ضروری تنبیہات
۱۶۳	حذف فعل و فاعل کے چار مقام	۹۹	فصاحت فی الکلام کی تعریف
۱۶۶	جا حظ کے مسلک کا حل	۱۰۱	انصار قبل الذکر کے جواز و عدم جواز پر سیر حاصل بحث
۱۶۸	احوال الاسناد الخبری	۱۰۲	تنافر کلمات کی تفسیر
۱۷۵	ولقد علموا الخ میں تنزیل کی عالمانہ بحث	۱۰۳	ابن عباد و دوزخ و شبلی کی حکایت
۱۷۶	مصنف پر شیخ علاء الدین کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۰۴	تعقید کی تعریف
۱۷۸	کلام کی اقسام سہ گانہ ابتدائی، طلبی انکاری کا بیان	۱۰۵	تعقید کی دو قسموں کا بیان
	مقتضی ظاہری کے خلاف گفتگو کی صورتیں خلاف مقتضی	۱۰۶	و امثلہ الخ میں تعقید لفظی کی تشریح
۱۸۶	ظاہر ہے متعلق فائدہ جلیلہ	۱۰۷	شیخ ابواسحاق و حمی الدین کے اوہام
۱۸۷	اسناد حقیقی	۱۰۸	تعقید معنوی کا بیان
۱۸۷	سکا کی ذکر کردہ تعریف سے عدول کی وجہ	۱۱۱	شعر "سا طلب الخ کی تقاریر اربع"
۱۹۱	حقیقت عقلیہ کی اقسام	۱۱۳	متابع اضافات سے خالی ہونا شرط ہے یا نہیں
۱۹۲	اسناد مجازی	۱۱۵	تلخیص و البیان کی عبارت میں تخالف اور اس کا جواب
۱۹۳	حقیقت و مجازی کی ۲۲ قسموں کا نقشہ	۱۱۶	فصاحت فی المتکلم کا بیان اور ملکہ کی حکیمانہ تعریف معہ نقشہ
۱۹۵	عیشیہ راضیہ میں اسناد مجازی کی تشریح	۱۱۸	بلاغت فی الکلام
۲۰۱	مجاز عقلی کی اقسام	۱۱۹	تحقیق مقتضی حال
۲۰۳	قرآن پاک سے مجاز عقلی کی امثلہ	۱۲۳	بلاغت کا نشیب و فراز
۲۰۵	مجاز کے لئے قرینے کا ہونا ضروری ہے		فصاحت و بلاغت لفظ کی صفات ہیں یا معنی کی اس میں
۲۰۷	مجاز کے لئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے یا نہیں؟	۱۲۷	ارباب بیان کا اختلاف بسط و تفصیل کے ساتھ
۲۱۰	سکا کی کے ہاں مجاز عقلی کوئی چیز نہیں	۱۳۵	والا لر بما الخ پر ایک اشکال اور جواب علم لغت بارہ علوم کا مجموعہ ہے
۲۱۱	مجاز عقلی کے انکار سے سکا کی پر اعتراضات		
۲۱۴	مصنف کے کل اعتراضوں کا جواب		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۴	سکا کی پر ۳، اعتراض۔ جوابوں پر رد	۲۱۵	احوال المسند الیہ
۲۹۰	مسور بلفظ کل میں ابن مالک کی رائے	۲۱۵	حذف مسند الیہ
۲۹۰	بیان لزوم ترجیح تاکید بر تائیس	۲۲۰	ذکر مسند الیہ
۲۹۳	نقشہ برائے تقہیم لزوم مذکور	۲۲۱	مسند الیہ کو ضمیر کے ساتھ معرفہ لانا
۲۹۵	ابن مالک کی دلیل پر تین اعتراض	۲۲۳	مسند الیہ بصورت علم معرفہ لانا
۲۹۷	شیخ عبدالقاہر کے قول کی تشریح	۲۲۷	ابولہب فعل کذا میں کنایہ کی بحث
۲۹۹	خلاصہ کلام شیخ صرف ایک نظر میں	۲۲۸	مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ لانا
۳۰۳	بحث تقدیم سے متعلق چند مفید باتیں	۲۳۳	مسند الیہ اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لانا
۳۰۴	اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر	۲۳۸	مسند الیہ الف لام کے ساتھ معرفہ لانا
۳۱۱	التفات	۲۴۵	الف لام تعریف کی ۷ قسموں کا نقشہ
۳۱۷	وجہ خوبی التفات علی الاطلاق	۲۴۷	مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لانا
۳۱۷	سورہ فاتحہ میں التفات کا خاص لطیفہ	۲۵۰	مسند الیہ کو نکرہ لانا
۳۱۹	ججاج اور قبحری	۲۵۳	مسند الیہ کا وصف لانا
۳۲۱	تلفی السائل بغیر ما یطلب	۲۵۷	تاکید مسند الیہ
۳۲۲	قلب اور اس کی قسمیں اور جواز وعدم جواز کا منصفانہ فیصلہ	۲۵۹	مسند الیہ کے بعد عطف بیان لانا
۳۲۸	احوال المسند	۲۶۳	مسند الیہ پر کسی شئی کو معطوف کرنا
۳۲۸	ترک مسند	۲۶۸	اضراب عن المتبوع کی تحقیق اور تفصیل مذاہب کا نقشہ
۳۳۶	ذکر مسند	۲۶۹	مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا
۳۳۷	مسند کا مفرد ہونا	۲۷۱	مقصور یا مقصور علیہ پر دخول باء کی بے نظیر تحقیق
۳۴۰	مسند کا فعل ہونا		شعر حیوان مستحدث الخ میں حیوان کے متعلق ایک عجیب
۳۴۲	مسند کا اسم ہونا	۲۷۲	انکشاف
۳۴۲	مسند کو مفعول وغیرہ کے ساتھ مقید کرنا	۲۷۳	بحث ما انا قلت
۳۴۵	مسند کو شرط وغیرہ کے ساتھ مقید کرنا	۲۷۸	تقدیم کے مفید تخصیص ہونے میں سکا کی کامسک
	جملہ شرطیہ میں حکم شرط و جزاء میں ہوتا ہے	۲۸۰	بحث ما انا قلت کی ۹ صورتوں کا نقشہ
۳۴۶	یا صرف جزاء میں		شیخ عبدالقاہر سکا کی مصنف کے مذہب پر ہر صورت کا حکم معلوم
۳۴۷	ان اور اذا کا بیان	۲۸۰	کرنے کا نقشہ
۳۴۹	تغلیب		آیت واسرو الخوی الخ کے اعراب میں اقوال عشرہ کی
۳۵۶	شرط و جواب شرط میں مجموعہ فعلیں کی ۹ صورتوں کا نقشہ	۲۸۱	تفصیل
۳۶۱	لو کے موضوع لہ کی محققانہ تشریح	۲۸۳	تقدیم منکر کے مفید تخصیص ہونے کی شرط

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۴	انما کے بعد انفصال ضمیر کا جواز و عدم جواز	۳۶۴	ابن حاجب کے اعتراض کی توضیح
۳۳۵	قصر کے طرق اربع کا باہمی فرق	۳۶۵	ابن حاجب کا اعتراض غلط نہیں پڑتی ہے
۳۳۶	بہ مقابلہ عطف انما کی خوبی	۳۶۷	کلمہ لو اور اصطلاح مناطکہ
۳۳۷	قصر مبتدا و خبر کے ساتھ خاص نہیں	۳۶۹	کلمہ لو میں مذاہب ثنائیہ کا نقشہ
۳۳۸	ماضرب الا عمرو زیداً صحیح ہے یا نہیں؟	۳۷۰	مسند کا معرفہ لانا
۳۳۹	الانشاء	۳۷۱	مسند کے معرفہ ہونے کی چھ صورتوں کا نقشہ
۳۴۰	انشاء اور اس کا مصداق	۳۷۲	مسند کا جملہ ہونا
۳۴۱	التمنی	۳۷۳	تنبیہ
۳۴۲	حروف تنذیم و تخصیض میں سکا کی کا نظریہ	۳۷۴	احوال متعلقات الفعل
۳۴۳	الاستفہام	۳۷۵	حذف مفعول
۳۴۴	ہل استفہامیہ کا بیان	۳۷۶	فعل مشیئہ میں بکثرت حذف مفعول کی حکمت
۳۴۵	علامہ شیرازی کا سفید جھوٹ	۳۷۷	فعل پر مفعول کی تقدیم
۳۴۶	ہل سیطہ و ہل مرکبہ کا بیان	۳۷۸	حصر و تخصیص میں فرق غامض
۳۴۷	بقیہ کلمات استفہام کا بیان	۳۷۹	تقدیم معمولات فعل
۳۴۸	حداسی وحد حقیقی کا باہمی فرق	۳۸۰	القصر
۳۴۹	من اور ما استفہامیہ میں سکا کی کا نظریہ اور اس پر اعتراض	۳۸۱	تقسیم قصر
۳۵۰	کلمات استفہامیہ کے معانی مجازی کی تفصیل	۳۸۲	نعت نحوی و وصف معنوی کا باہمی فرق
۳۵۱	أنت فعلت الخ میں استفہام تقریری کی تحقیق	۳۸۳	قصر حقیقی کی اقسام اربع
۳۵۲	امر کی تعریف پر پانچ اعتراض معہ جوابات	۳۸۴	قصر اضافی کی اقسام ستہ
۳۵۳	امر کے معانی مجازیہ کی تفصیل	۳۸۵	قلب، افراو، بعین کا بیان
۳۵۴	فائدہ عظیمہ	۳۸۶	حقیقی و اضافی قصر کی مجموعی ۱۱۶ اقسام کا نقشہ
۳۵۵	امر مقتضی فوریت ہے یا مقتضی تراخی؟	۳۸۷	قصر بطریق عطف
۳۵۶	نہی کا بیان	۳۸۸	قصر بطریق نفی و استثناء و انما
۳۵۷	نداء کا بیان	۳۸۹	انما کے مفید قصر ہونے کی وجہ قول مفسرین
۳۵۸		۳۹۰	انما کے مفید قصر ہونے کی دوسری وجہ قول نحاۃ
۳۵۹		۳۹۱	انما کے مفید قصر ہونے کی تیسری وجہ
۳۶۰		۳۹۲	صحت انفصال ضمیر

خطبہ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک یا من ابرق فی سماء بدائع البراعة بدوراً ابرزت سواطع انوارها استار کتابه الی العیان .
واشرق فی افلاک صنائع الفصاحة شمساً اظهرت طوابع انوارها اسرار خطابه فی روض الاذهان . وفق لسان
البلغاء عن عرائس معانی صحیفه شافیة کافیة باسالیب البیان . ورتق افواه الفصحاح عن تفسیر نفائس المثنائی
المقرون دلائل اعجازه باسرار البلاغة من آیات القرآن . ونصلی علی رسولک محمد سید ولد عدنان وعلی اله
واصحابه الذین رزقوا من فصاحة المحمدیة فمزقوا حکم اليونان .

اما بعد: شرافت علم بیان اور اس کے علوم مرتبت فیما بین العلوم پر نص صریح ”خلق الا نسان علمه البیان“ کی مدح
سرائی کے بعد گفتگو کرنا آفتاب کے سامنے چراغ کرنا ہے۔ اور منبع اسرار و حکم صاحب جوامع کلم تا جدار مدینہ سرکار دو عالم ﷺ کے فرمان
والا شان ”ان من البیان لسحراً“ اور ”ان من الشعر لحکمة“ کے ہوتے ہوئے جرأت تو صیف مرادف تو ہیں ہے۔ خالق
قدر و قوی و فائق حب و نوى جل مجدہ و عز اسمہ کی عطا کردہ عقل سلیم بتاریبی ہے کہ علم بیان ہی ایک ایسا علم ہے جو باعتبار تعلم و تحفظ عقلاً و شرعاً
ہر اعتبار سے احق علوم ہے۔ کیونکہ

انسان بمقتضائے طبیعت و فطرت اپنے قییش و بقاء حیات کے پیش نظر جلب منفعت و دفع مضرت اور مصالح و منافع کے استیفاء میں
کچھ ایسا محتاج تہذیب و تمدن واقع ہوا ہے کہ جب تک تحصیل او طار لا بدیہ اور توصل مآرب ضروریہ میں اپنے ہم انس و ہم جنس کے ساتھ
شریک نہ ہو جائے اس وقت تک اپنی کسی ضرورت کے حاصل کرنے میں کامگار نہیں ہو سکتا۔ نہ تحصیل غذا میں کامیاب ہو سکتا ہے نہ
تحصیل لباس میں، نہ تحصیل مسکن میں مقدور ہو سکتا ہے۔ نہ تحصیل ملکت میں۔ غرض اپنی تمام حوائج و ضروریات میں اپنے ہم جنس کے
ساتھ اجتماع کا محتاج ہے۔ تاکہ ہر ایک اس باہمی تعاون سے اپنی اپنی ضرورت حاصل کر سکے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تعاون و تشارك
مافی الضمیر پر اطلاع پائے بغیر ناممکن ہے اس لئے ہر شخص بوقت استعانت اپنے مافی الضمیر پر اپنے مصاحب کو مطلع کرنے پر مجبور
ہے۔ خواہ یہ اطلاع بطریق اشارہ ہو یا بطریق کتابت ہو یا بطریق عبارت ہو۔ بہر کیف طرق ثلاثہ میں سے کسی ایک طریق سے اطلاع
ضروری ہے، اب اشارہ کا تو یہ حال ہے کہ موجودات مبصرہ و محسوسہ کے ماسوا معدومات و معقولات محضہ تک اس کی رسائی نہیں اور کتابت
میں بوجہ احتیاج آلات و حرکات غیر ضروریہ اس قدر مشقت ہے کہ اس کے تحمل کی ہر شخص کو تاب نہیں پس طریق ثالث ہی ایک ایسا طریق
ہے جو اس ضرورت کا کفیل ہو سکتا ہے اور اسی کو ”بیان“ کہا جاتا ہے۔

نیز معرفت الہیہ اور صدق رسالت کا مدار اعجاز کتاب اللہ ہے۔ جس کا علم فصاحت و بلاغت کے بغیر ناممکن ہے جو شخص اس علم شریف
و فن لطیف سے غافل ہو گا وہ کبھی حلاوت اعجاز قرآن مجید سے متلذذ اور رونق تلاوت فرقان جمید سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ نہ وہ براعت
ترکیب و حسن تالیف اور ایجاز بدیع و اختصار لطیف سے آشنا ہو سکتا ہے۔ نہ اس کو کلمات کی سہولت و جزالت اور الفاظ کی عذوبت و سلاست
سے آگہی ہو سکتی ہے۔ پس جو شخص کلام جید و ردی، لفظ حسن و قبیح، اشعار نادر و بارہ کے درمیان بھی امتیاز نہ کر سکے وہ اللہ رب العزت کے

مگردل میں یہ خیال ضرور رہتا تھا کہ اس قسم کی باتیں تو ہوتی ہی رہتی ہیں نکتہ چینی بھی ہوتی ہے اور تخطیہ و تظلیط بھی۔ اس قسم کی چیزوں سے منقبض ہو جانا ہمت و جوانمردی کے خلاف ہے۔ نیز یہ تو خود انسان کی پختگی کی دلیل ہے۔ لان السعید من عدت غلطاته ، وردت الی استقصاء الاحصاء سقطاته ۔

فمن ذا الذی ترضی سجایاه کلها

کفی المرء نبلا ان تعد معایہ (۱)

نیز حاسدوں کا حسد بھی قابل التفات نہیں کیونکہ ۔

(۲) ما يحسد المرأ الا من فضائله

بالعلم والباس او بالمجد و الجود

جب کسی کام میں نیت بخیر ہو تو حاسد خود خاموش ہو جاتے ہیں۔ (۳) ۔

اذا اراد الله نشر فضيلة

طوبت به لسان حسود

رہی دشواری فن مذکور سو ۔

مشکل نیست کہ آساں نشود

مرد باید کہ ہر آساں نشود

البتہ علمی کم مائیگی عذر محکم ہے جس کا اعتراف لا بدی ہے مگر لیس للانسان الا ماسعی۔ بہر حال جب سالکین کا اصرار حد سے بڑھ گیا اور مطالبہ کے پورا کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نظر نہ آیا تو میں نے جیاد حزم و رکاب عزم کو مضبوط کیا۔ اور تعمیل حکم میں ہمہ تن مصروف ہوا اور اس کا نام ”نیل الامانی شرح مختصر المعانی“ رکھا۔ والمشول من الله ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم ویدیم النفع به الی یوم الخلود فی دار النعیم۔ (۴)

سعیت	وارجو	شکر	سعی	ولااری
یخبینی	ربی	ولست		بخائبی

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

(۱) ایسا کون شخص ہے جس کی سادی ہی عادتیں پسندیدہ ہوں، آدمی کی شرافت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے عیب شمار کئے جائیں ۱۲۔ (۲)

(۳) جب اللہ چاہتا ہے کہ کسی نفعی فضیلت کو شہرت دے تو حاسدوں کی زبان اس کو مشہور کیا کرتی ہے۔ ۱۲

(۴) میں نے وسعت فکر کو شش کی ہے جس کی قبولیت کا امیدوار ہوں اور مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے محروم نہ کریں گے۔ ۱۲

مقدمہ

فی نشأة علوم البلاغة وتاريخها وكلمة موجزة عن اشهر علمائها ووصف مؤلفاتهم

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ باری عز اسمہ نے اہل عرب میں سخن گوئی اور کلام فہمی کی فطری طور پر وہ قوت ودیعت فرمائی ہے جس کی وجہ سے عرب حضرات مضامیر فصاحت و بلاغت اور میادین سخن گوی میں ہمیشہ سبقت لے جانے والے اور ہر قوم و ملت پر برتری و فوقیت پانے والے رہے۔ بازار عکاظ کی مجلسیں اور ملک اشعراء امر القیس وغیرہ کے معاملات آج بھی پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک قدرت کلامی وزارت و ریاست سے زیادہ پر لطف اور تاج و تخت کی زیبائش سے زیادہ قابل فخر تھی۔ اگر ایک شخص قوت کلام منشور سے اپنے مقابل پر غالب آتا تو دوسرا قدرت سخن بجی کے ذریعہ بازی لے جاتا۔ ہم اس سلسلہ میں چند مثالیں پیش کرتے ہیں تاکہ یہ بات اچھی طرح نکھر کر سامنے آجائے۔ مگر مثالوں کی قلت کسی کے ذہن میں واقعات کی قلت کا شبہ پیدا نہ کرے۔

اند کے باتو گویم از بسیار

(۱) زمانہ جاہلیت میں ابو امامہ زیاد نابغہ ذبیانی کو ”حکم العرب“ کہا جاتا تھا اور بازار عکاظ میں اس کے لئے خصوصی طور پر منہ سجائی جاتی تھی۔ شعراء اپنے اپنے قصائد و اشعار اس کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اور ابو امامہ ان کے اشعار پر تبصرہ کرنے کے بعد حسن و خوبی کا فیصلہ کرتا تھا۔ ایک مرتبہ مشاعرہ منعقد ہوا اور ابو امامہ کو فیصلہ کے لئے مدعو کیا گیا۔ شعراء بعد شوق حاضر ہوئے اور اپنے اپنے اشعار پیش کئے۔ آنے والے شعراء میں ابو بصیر میمون آئشی اور حضرت حسان بن ثابت انصاریؓ نے بھی اپنے اشعار پڑھے۔ اور ابو امامہ نے ان کے بارے میں کچھ فیصلہ دیا۔ سب سے آخر میں تماضر بنت عمرو الخنساء صحرا بن عمرو کی بہن نے بھی اپنا قصیدہ راسیہ جو صحرا بن عمرو کے مرثیہ میں کہا تھا پڑھنا شروع کیا جب ان اشعار پر پہنچی۔

وان	صخراً	لمولانا	وسیدنا
وان	صخراً	اذا	نشئوا
وان	صخراً	لتأتم	الهداة
كانه	علم	فی	راسه
			نار

تو ابو امامہ نے بیساختہ کہا ”لو لا ان ابا بصیرا نشدنی انفا لقلت انک اشعر الجن والانس“ اگر ابو بصیر نے مجھے بارہا کلام نہ سنایا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ تو جن و انس میں سب سے بہتر شاعر ہے۔ حضرت حسان بن ثابت بھی سن رہے تھے۔ غیرت شعری جوش میں آئی اور جھنجھلا کر بولے ”انا والله اشعر منها ومنک ومن ابیک“ ابو امامہ آپ کی طرف متوجہ ہو کر بولا: کہاں سے بول رہے ہو؟ تو حضرت حسان نے دلیل میں اپنے کچھ اشعار پیش کئے۔ جن میں سے ایک یہ ہے

لنا الجففات الغر یلمعن بالضحی

واسیافنا یقطن من نجدة دما

ابو امامہ نے کہا بے شک آپ شاعر ہیں مگر شعر کی منزل عروج تک ابھی آپ کی رسائی نہیں ہوئی، اگر آپ ”یلمعن بالضحی“ کے بجائے ”یرقن بالضحی“ کہتے تو کلام بہت اونچا ہو جاتا۔ کیونکہ مہمانوں کی آمدن کی بہ نسبت رات میں زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اگر آپ

”يقطرون من نجدة دما“ کے بجائے ”يجزون من نجدة دما“ کہتے تو حسن کے اعتبار سے کلام دو بالا ہو جاتا۔ لا نصاب الدم۔
(۲) ایک مرتبہ ابوامامہ کو مدینہ آنے کا اتفاق ہوا، بازار میں داخل ہوا اور سواری سے اتر کر کہنے لگا ”الارجل ينشد“ کیا آج شعر پڑھنے والا کوئی نہیں۔ تو قیس بن حطیم آگے بڑھا اور ابوامامہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھنا شروع کیا۔

”اتعرف رسماً کا طراد المذاہب“

قیس بن حطیم ابھی نصف شعر ہی پڑھ پایا تھا کہ ابوامامہ نے جود شعر کا اندازہ لگالیا اور فوراً کہا: ”انت اشعر الناس يا ابن اخي“۔
(۳) ایک دفعہ ذوالرمہ کو فہ آیا۔ ”کیت شاعر سے ملاقات ہوئی“ کیت نے کہا: میں نے تمہارے قصیدہ کے مقابلہ میں ایک قصیدہ تیار کیا ہے۔ ذوالرمہ نے کہا: کون سا قصیدہ؟ کیت نے کہا: جس کے آغاز میں آپ نے یہ شعر کہا ہے؟

ما بال عينك منها الماء ينسكب

كانه من كلي مفريته سرب

ذوالرمہ نے کہا: اچھا آپ نے اس کے مقابلہ میں کیا کہا؟ تو کیت نے اپنا قصیدہ پڑھنا شروع کیا:

هل انت عن طلب الا يقاع منقلب

ام هل يحسن من ذى الشية اللع

ذوالرمہ نے کہا: کلام تو آپ کا بہت اچھا ہے مگر جب آپ تشبیہ دیتے ہیں تو کما حقہ تشبیہ نہیں دے پاتے۔ ہاں عنقریب تم اس قابل ہو جاؤ گے کہ لوگ نہ تمہارا تخطیہ کرتیں گے نہ تصویب۔ پھر کہا کہ میرے اور تمہارے تشبیہ دینے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تم ایسی چیز کو تشبیہ دیتے ہو جس کو تم اپنی آنکھ سے دیکھ چکے ہو۔ اور میں ان چیزوں کو تشبیہ دیتا ہوں جن کو میں نے اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا۔ فقال الکمیت صدقت يا اخي!

(۴) شعراء کی ایک جماعت کثیر اور جمیل بن معمر کے صادق العشق ہونے میں گفتگو کر رہی تھی کہ آیا دعویٰ عشق میں کثیر صادق ہے یا جمیل بن معمر، دوران گفتگو میں کثیر بھی آمو جو ہوا۔ مگر یہ لوگ کثیر کی شکل و صورت سے آشنا نہ تھے۔ طویل سلسلہ گفتگو کے بعد یہ طے پایا کہ جمیل بن معمر ہی عشق کا سچا ہے۔ یہ بات سن کر کثیر سے رہانہ گیا اور طیش میں آکر بولا ”ظلمتم کثیراً“ کثیر پر تو تم لوگ بڑا ظلم کر رہے ہو کہ اس کے مقابلہ میں جمیل بن معمر کو دربارہ عشق ترجیح دے رہے ہو۔ حالانکہ یہ وہی جمیل ہے کہ اس کو اس کی محبوبہ بٹینہ سے ایک معمولی ناگوار خاطر بات پہنچی تو فوراً بدعا کرنے لگا۔

رمى الله فى عيني بئينه بالقذى

وفى الغر من انيا بها بالقوادح

اور کثیر کو جب اس کی محبوبہ عرہ سے تکلیف پہنچی تو اس وقت بھی اس نے کلمات خیر ہی سے یاد کیا اور کہا:

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر

لعزة من اعرا ضناما استحلحت

کثیر کا بیان ہے کہ اہل مجلس میری ہی فضیلت کا اقرار کرتے ہوئے مجلس سے اٹھے۔

(۵) عبدالملک بن مروان سے کسی نے پوچھا: اس شعر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

فقلت لها يا عز كل مصيبة

اذا وطنت يوماً لها النفس ذلت

عبدالملک بن مروان نے کہا: اگر کثیر یہ شعر لڑائی کے بارے میں کہتا تو اشعر الناس ہوتا۔ اسی طرح قطامی نے جو یہ شعر:

يمشين رهواً فلا الاعجاز خاذلة

ولا الصدور على الاعجاز تشكل

اونٹوں کی رفتار کی تعریف میں کہا ہے، اگر یہ شعر سورتوں کی تعریف میں ہوتا تو قطامی اشعر الناس ہوتا۔

مذکورہ بالا واقعات اور اس قسم کے ہزاروں قصے تاریخی صفحات پر ثبت ہیں جن سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علماء صدر اول جنہوں نے عربی اشعار کی روایت اور اخبار اہل عرب کی تدوین کی ہے اور سب سے پہلے اس امانت کے بارگراں کا کمال کیا ہے۔ وہ اس بات سے خوب واقف تھے کہ اہل عرب زمانہ جاہلیت میں بھی صاحب بصیرت اور عالم بمقتضیات الاحوال تھے اور موطن کلام ومقامات گفتگو میں انواع کلام مستحسن وغیر مستحسن کا امتیاز ان کی ایک فطری چیز تھی وہ جانتے تھے کہ مقام رثاء مقام ہجاء کے مابین ہوتا ہے اور مقام فخر مقام نسیب کے خلاف۔ اگر یہ چیز نہ ہوتی تو ان کو کہاں سے اس کا علم ہو جاتا کہ ”اسیاف وجفات“ اقل عدد پر دال ہیں اور ”یلمعن“ کے معنی میں ”بیرقن“ کی نسبت ضعف ہے اور ضیافت مہمان کے لئے ”ضحیٰ“ کے مقابلہ میں ”دجی“ زیادہ مناسب ہے۔

بہر کیف اہل عرب کی زبان دانی، کلام کے نشیب و فراز سے واقفیت، مقتضیات احوال کا امتیاز یہ سب چیزیں واجب التسلیم ہیں۔ جن کا انکار کرنا دن کے ہوتے ہوئے طلوع آفتاب کے انکار کے مرادف ہے۔ جس کی واضح دلیل قرآن پاک ہے جس نے اہل عرب کو اعلیٰ مراتب بلاغت میں نازل ہو کر بیا تک دہل اس بات کا چیلنج دیا ہے کہ اس کے معارضہ محاکات کی جن و بشر کو مجتمع ہو کر بھی قدرت نہیں اہل عرب نے قرآن پاک کے اس مرتبہ کو پہچانا۔ اس پر ایمان لائے اور اس بات کا اعتراف کیا کہ اس کلام میں نہ مماثلت تبحر کہاں ہے نہ مشابہت حق سحر۔ جو اہل عرب کے عارف بفنون الاقوال وعالم بمراتب الکلام ہونے کا بین ثبوت ہے۔

البتہ اہل عرب کی اس قدرت کلامی کا صحیح مصرف شوق شمس اسلام سے قبل نہ تھا بلکہ باہمی تدافع ومہاجات، ایک دوسرے پر تفاخر، طلب مجد و ریاست، اونٹوں کی مدح سرائی، گھوڑوں کا سراپا، صنف نازک کے حسن و جمال کی ضیا پاش برق کا بیان، تذکرہ تیغ آبداران کا نصب العین تھا۔ جب دین اسلام کے آفتاب عالمتاب نے طلوع ہو کر ان کے سامنے صحیح تعلیم پیش کی، تہذیب و تمدن کا درس دیا، ان کی آوارگی کے مضامین کی بجائے حوروں کے حسن و جمال کو بیان کیا، یوسف علیہ السلام اور کوہ طور کا سچا واقعہ پیش کیا، دل کش مناظر قدرت پر روشنی ڈالی۔ نہر، دریا، سمندر، شفق، آسمان، چاند، سورج وغیرہ کا حال بتایا تو ان کے اندر روحانیت پیدا ہوئی اور ان کی فطری قدرت مستکنہ اجاگر ہوئی، چنانچہ جب دور بحث ومباحثہ اور طلب علم کا زمانہ آیا تو سب سے پہلے جس چیز کی جانب ان کی نظریں منعطف ہوئیں وہ قرآن پاک اور اس کے علوم تھے۔ بیان مزیت قرآن۔ بیان طریق اعجاز، بیان اسالیب کلام، بیان وجوہ محسنہ یہ سب امور ان حضرات کے مح نظر رہے۔ انہی کے مجموعہ کو علم بلاغت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ہم اس وقت مختصر طور پر علم بلاغت کا زمانہ نشوونما پیش کرنا چاہتے ہیں۔ جس میں علم بلاغت نے ایک غیر معمولی ترقی حاصل کی اور اس مقام تک پہنچا جس پر آج ہم اور آپ دیکھ رہے ہیں۔

حضور اکرم ﷺ کی ہجرت کے بعد قرن ثانی میں دو شخصیتیں ایسی پیدا ہوئیں جن کے فضل و کمال سے قصر فصاحت و صرح بلاغت کی بناء قائم ہوئی اور ان کو بانی علم بلاغت سے یاد کیا گیا۔

علماء قرنی ثانی:

(۱) تاریخ بتاتی ہے کہ سب سے پہلے اس علم میں جعفر بن یحییٰ برکی متوفی ۱۸۷ھ نے اس علم کے متعلق چند ابتدائی اصول لکھے مگر وہ اصول اور ان کا محل اقتباس اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ کسی مصنف نے ان کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے۔ (تسہیل)

(۲) ابو عبیدہ معمر بن شنی لغوی بصری مولیٰ بنو تیم ورہط ابی بکر صدیق تلمیذ یونس بن حبیب، شیخ سیبویہ، امام نحاۃ بصرہ، استاذ امیر المؤمنین ہارون الرشید، مربی علماء فحول مثل ابو عبیدہ قاسم بن سلام و ابو حاتم و مازنی وغیرہم مولود ۱۱۲ھ متوفی ۲۰۹ھ انہوں نے ایک کتاب ”مجاز القرآن“ کے نام سے تصنیف کی ہے۔ جس میں انواع اسالیب قرآن کو حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

علماء قرن ثالث:

(۱) ابو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ الاصفہانی، شیخ المعتمر لہ، امام الادباء، صاحب القلم متوفی ۲۵۵ھ ان کی دونوں آنکھوں کی پتلیاں باہر نکلی ہوئی تھیں۔ اس لئے ان کو جاحظ کہا جانے لگا۔ امام جاحظ قبح شکل و بد صورتی میں گوزرب المثل تھے اور کسی نے ان کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا ہے۔

لو	یمنسخ	الخنزیر	مسحاً	ثانیاً
ما	کان	الا .	دون	مسح
رجل	ینوب	عن	الجحیم	بوجهہ
وہو	القذی	فی	عین	کل
			ملا	حظ

نیز جب ان کو خلیفہ متوکل علی اللہ نے اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے بلایا تو ان کی بد صورتی اور قبح منظر سے نہایت منقبض ہوا۔ اور ان کو دس ہزار درہم دے کر واپس کر دیا۔ مگر خداوند تعالیٰ نے ان کو دولت علم سے بھی ایسا نواز تھا کہ فضل و کمال میں ان کی نظیر نہ تھی، کتاب الحیوان، کتاب المرجان، کتاب البخلاء اور العبرات والنظرات وغیرہ اس کا بین ثبوت ہے۔ بالخصوص علم بلاغت کی جو خدمت انہوں نے کی ہے وہ فراموش نہیں کی جاسکتی، (۱) آپ نے علم بلاغت میں ایک کتاب ”البيان والتبيين“ لکھی ہے جو بیان فصاحت و بلاغت اور فضل بیان وغیرہ کے سلسلہ میں مباحث کثیرہ نفسیہ پر مشتمل ہے اور اس میں اخبار متخلہ و خطب منتخبہ کو رنگین پیرایہ میں ذکر کیا ہے کتاب قابل دید ہے۔ مصر میں کئی مرتبہ طبع ہوئی۔ مگر پھر بھی آج کل نایاب ہے۔

(۲) امیر المؤمنین ابو العباس مرتضیٰ باللہ عبد اللہ بن المعتمر المتوکل المتوفی ۲۹۶ھ آپ علم ادب کے ماہر اور اونچے درجہ کی شاعر اور بڑے خوش مذاق عالم ہیں۔ وناہیک بتلمیذ المبرود و ثعلب و امثالہما۔ آپ کی کتاب ”تذکرۃ الشعراء“ یورپ سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ علم بلاغت میں آپ نے ایک کتاب ”البدیع“ لکھی ہے جس کو کسی جرمنی سوسائٹی نے شائع بھی کر دیا ہے۔ موصوف کی یہ کتاب صرف اسی وجہ سے قابل قدر نہیں ہے کہ وہ ایک عالی دماغ بادشاہ کی لکھی ہوئی ہے۔ بلکہ اس وجہ سے بھی کہ آپ نے انواع بدیع کے جمع کرنے میں کافی عرق ریزی کی ہے۔ علامہ الصبان نے نقل کیا ہے ”ان اول من اخترع البدیع و سماہ بهذا الاسم عبد اللہ المعتمر“ خود موصوف نے اپنی کتاب کے آغاز میں ذکر کیا ہے ”وما جمع قبلی فنون البدیع احد“ (مجھ سے قبل کسی نے فن بدیع کو جمع نہیں کیا۔)

(۱) مزید حالات کے لئے ہماری کتاب ”ظفر المصلین باحوال المصنفین“ دیکھئے ۱۲۔

علماء قرن رابع:

قرن رابع ہجری میں تین آدمی صاحب فضل و کمال پیدا ہوئے جنہوں نے اس علم کی نمایاں طور پر خدمات انجام دیں۔
 (۱) ابوالفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ بغدادی متوفی ۳۳۳ھ آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں تین کتابیں قابل ذکر ہیں۔ اول ”نقد النثر“ جس کے آغاز میں انہوں نے کہا ہے کہ بعض حضرات نے مجھ سے جاحظ کی کتاب ”البيان والتبيين“ کے بارے میں کہا کہ اس میں سوائے اخبار متخلّہ و خطب منتخبہ کے کچھ بھی نہیں، نہ کما حقہ، وصف بیان ہے۔ نہ کما ينبغي اقسام بیان۔ اس لئے آپ ایسی کتاب لکھیں جو اقسام بیان پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اصول بھی ہو اور محیط فصول بھی۔ مبتدی کے لئے بھی ذریعہ استفادہ ہو اور منتہی کے لئے بھی اس کے ذریعہ دوسری کتابوں سے استغناء ہو۔ چنانچہ انہوں نے کتاب ”نقد النثر“ تصنیف کی جس میں اولاً عقل کی مہوہ و مکسب کی جانب تقسیم کی۔ بعدہ بیان کی چار قسمیں ذکر کیں۔ اور اول کو اعتبار کے ساتھ، ثانی کو اعتقاد کے ساتھ ثالث کو عبارت کے ساتھ، رابع کو بیان بالکتابتہ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ اس کے بعد قیاس، حد، وصف، رسم انواع بحث، انواع سال وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ نیز اشتقاق، تشبیہ، اور اس کے اقسام لحن، رمز، وحی، استعارہ امثال، لغز، حذف و دواعی حذف، مبالغہ اور اس کے اقسام، قطع و عطف، تقدیم و تاخیر، محاسن شعر وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کیا ہے، ان کی یہ کتاب بڑی لا جواب و عدیم المثال کتاب ہے۔

دوسری کتاب ”نقد الشعر“ ہے جس میں حد شعر، اسباب جودہ شعر، وزن، قافیہ، ترصیع، تمثیل، مبالغہ اور اقسام تشبیہ، مقابلہ، تفسیر، تنمیم، کافو، التقات، مساوات، اشارہ، ارداف، وغیرہ کی سیر کن طبع بحث کی ہے۔ تیسری کتاب ”جوہر الالفاظ“ ہے جس میں الفاظ و عبارات مترادفہ سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کا آغاز ایک مقدمہ کے ساتھ کیا ہے، جس میں ترصیع، جمع، اتساق، بناء، اعتدال و وزن، اشتقاق لفظ من اللفظ، عکس وغیرہ کا تذکرہ ہے، ان کے علاوہ کتاب البیان، کتاب السياسة، کتاب البلدان، زہر الرّیج، زہمۃ القلوب، بھی آپ ہی کی علمی یادگار ہیں۔

(۲) قاضی ابو الحسن علی بن عبدالعزیز الجرجانی المتوفی ۳۶۶ھ ہیں جنہوں نے کتاب ”الوساطة بین المتبیین و خصوصہ“ تصنیف کی ہے، ان کی یہ کتاب نقد کلام و بیان و وجہ تفاضل بین الکلام کے سلسلہ میں خیر الکتب العربیہ قرار دی گئی ہے، صاحب کتاب نے کتاب کے ہر مضمون کو مرصع بالشواہد کر کے کتاب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔

(۳) ابولہلال حسن بن عبداللہ بن بہل العسکری المتوفی ۳۹۵ھ جن کی کتاب ”الصناعین“ اپنے موضوع کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔ موصوف نے ابتداء کتاب میں بلاغت کے معنی اور اس کی تفسیر میں جو اختلاف ہے اس کو ذکر کرتے ہوئے ہر قول کو امثلہ کثیرہ کے ساتھ مؤید کرنے کے بعد مضمون کتاب کو چند ابواب پر مشتمل کیا ہے جس میں معرفت صناعت کلام، حسن السبک و جودۃ الرصف، ایجاز و اطباء، ہرقات شعر یہ تشبیہ جمع، ازدواج وغیرہ پر محققانہ گفتگو کی ہے، نیز ایک باب میں بدیع کی ۳۵ انواع ذکر کی ہیں جس میں استعارہ، کنایہ، تعریض، تذلیل، اعتراض کو بدیع سے شمار کیا ہے۔ متاخرین نے ان امور کو بدیع سے شمار نہیں کیا۔

علماء قرن خامس:

اواخر قرن رابع و اوّل قرن خمس میں خداوند تعالیٰ نے چار آدمی ایسے پیدا کئے جنہوں نے حسب ضرورت اس علم کی خدمت انجام دی اور اس کی ترتیب و تہذیب میں غیر معمولی جدوجہد سے کام لیا۔

(۱) شیخ اہل السنۃ قاضی ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد جعفر بن القاسم الباقلائی المتوفی ۴۰۳ھ ان کی کتاب ”اعجاز القرآن“ میں قرآن

پاک کے وجہ اعجاز کی تشریح ہے، وجہ اعجاز میں علماء سابقین کے اقوال ہیں ان کو ذکر کرنے کے بعد جو قول ان کے نزدیک ناہض الدلیل اور مستقیم الحجة تھا اس کو اختیار کیا ہے، اس کے بعد اشعار عربیہ کثیرہ پر منصفانہ تنقید و تبصرہ، ملک الشعراء امر القیس کے قصیدہ لامیہ کی تشریح، علم بدیع سے متعلقہ امور کی وضاحت و تشریح کے قصیدہ لامیہ پر تنقید اور اس کے اشعار کے عیوب کا اظہار کرتے ہوئے تعریف بلاغت ذکر استعارہ حسن، تشبیہ، غلو، مماثلت، تجنیس، مقابلہ، موازنہ، مساوات، اشارہ، ایغال، توشیح، کافو، کنایہ، تعریض، عکس، تبدیلی، اعتراض، رجوع، تزییل، استطراد، تکرار وغیرہ میں سے ہر ایک کو حسب مایقظیہ المقام ذکر فرمایا ہے، نیز امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ذکر کرتے وقت مثلہ و شواہد سے موخ کرنے کے بعد صنعت مجوٹ عنہا سے متعلق آیات قرآنیہ کے ذکر کرنے نے کتاب کے حسن کو دو بالا کر دیا ہے۔

(۲) ابوالحسن محمد بن الطاہر الشریف الرضی الموسوی المولود ۳۵۹ھ المتوفی ۴۰۶ھ۔ آپ نے زیر بحث علم سے متعلق دو کتابیں لکھی ہیں اول ”تلخیص البیان عن مجازات القرآن“ دوسرے ”مجازات النبویہ“ جس میں قرآن و حدیث کے استعارات بدیعہ و اسرار لطیفہ اور حضور اکرم ﷺ کے اقوال موجزہ سے گفتگو کی ہے۔

(۳) ابوعلی حسن بن رشید القیر وانی الازدی المولود ۳۹۰ھ المتوفی ۴۵۶ھ یہ افریقہ کا رہنے والا تھا، اس کا باپ ایک رومی غلام تھا اور زرگری کا پیشہ کرتا تھا، باپ نے ابتداء میں خاندانی پیشہ سکھایا لیکن اس نے اس کے ساتھ ساتھ علوم ادبیہ کی بھی تحصیل کی اور یہ مذاق غالب آیا کہ ۴۰۶ھ میں قیروان گیا جو افریقہ کا دارالعلم تھا یہاں اس نے ان علوم کی تکمیل کی لیکن جب وحشی عربوں نے اس شہر کو برباد کر دیا تو یہ سسلی چلا آیا اور مارزین میں قیام کیا اس کی ایک کتاب ”العمدة فی محاسن الشعر و آدابہ“ ہے جس میں موصوف نے فن شعر سے متعلق جملہ امور کو ذکر کرنے کے بعد بلاغت، ایجاز، بیان، نظم، بدیع، مجاز، تمثیل، تشبیہ، اشارہ اور اس کی انواع، تعریض، کنایہ، رمز، محاجاة وغیرہ اور تنبیج، تجنیس، تہدیر، مطابقت، مقابلہ، موازنہ، تقسیم وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں بالتفصیل ذکر کیا ہے، ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اس فن میں کوئی کتاب اس درجہ کی نہیں لکھی گئی۔

(۴) ابوبکر شیخ عبدالقادر بن عبدالرحمان الجرجانی النحوی المتوفی ۴۷۲ھ جن کی شخصیت علوم عربیہ میں مسلم ہے اور علماء فن معانی کے مابین کا شمس بین النجوم ہے۔ آپ کا جو فضل عظیم و احسان عظیم دربارہ تشبیہ و تدعیم علم بلاغت ہے۔ وہ قیامت تک فراموش نہیں کیا جاسکتا، آپ کی نظر وسیع و فکر صحیح و قلم صحیح سے علم معانی کی جو خدمت متمنی الغایات و قصی النہایات بہم پہنچی ہے اس کا عشر عشر بھی کوئی نہ کر پایا، انواع مجاز کے درمیان فرق قائم کرنا اور بعض کو مرسل اور بعض کو استعارہ قرار دینا، انواع تشابہہ کے درمیان تمیز پیدا کرنا، مسائل ملتبیہ کو متمیز بالحدود کرنا اسی امام عالی مقام کی جہد بلیغ اور کامل جدوجہد کا نتیجہ ہے، آپ کی کتاب ”دلائل الاعجاز“ اور ”اسرار البلاغة“ علم معانی کی مایہ ناز کتب میں شمار کی جاتی ہے۔ آپ کی تحقیقات غامضہ اور آپ کے زریں اقوال علماء بلاغت کے لئے آج تک مشعل راہ بنے ہوئے ہیں۔ آپ کی بے پایاں خدمات کی بناء پر علماء بلاغت نے آپ کو واضح علم بیان کے خطاب سے یاد کیا ہے۔ مغنی، شرح ایضاح، اعجاز القرآن، الجمل، العوالم وغیرہ آپ کی مشہور یادگاریں ہیں۔

علماء قرن سادس:

قرن سادس کے فاضل بے مثل اور عالم بے بدل محمود بن عمر علامہ جلال اللہ رشتیری المتوفی ۵۳۸ھ کی خدمات بھی لائق تحسین و قابل تشکر ہیں جن کی نظر صحیح و فکر عالی و ذہن ثاقب سے اس علم کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، موصوف نے فنون مختلفہ لغت، ادب، نحو وغیرہ میں بے شمار کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مگر آپ کی دو کتابیں ”تفسیر کشاف“ اور ”اساس البلاغة“ کو جو شہرہ آفاق حاصل ہے وہ محتاج تعارف

نہیں۔ جس طرح تفسیر کشاف تحقیق انیق و متدقیق رشیق اسرار و اسالیب عربیہ، حقیقت و مجاز، استعارات و تشبیہات سے بھرپور ہے اسی طرح اسرار البلاغۃ بھی حقائق و دقائق فن سے لبریز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جارا اللہ زخشری اور علامہ سکا کی کے متعلق جو ”لولا الاعرجان لجهلت بلاغة القرآن“ کہا گیا ہے یہ بالکل صحیح اور حق ہے۔ جس میں کوئی مبالغہ نہیں۔

تذکرۃ السکا کی:

ان کے بعد مرکز دائرۃ فصاحت و بلاغت، مردک باصرۃ بداعت و براعت امام جلیل علامہ ابو یعقوب سراج الدین یوسف بن ابی بکر محمد بن علی الخوارزمی السکا کی بھی انہی بزرگ ہستیوں میں ہیں جن کی عرق ریزی سے اس علم کی تشنہ لبی دور ہوئی اور تہذیب و ترتیب سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا۔

علامہ سکا کی ۵۵۵ھ میں پیدا ہوئے۔ اور مختلف علوم میں دسترس حاصل کی، چنانچہ آپ کو علم صرف، علم نحو، علم بیان، علم عروض، علم شعر، علم منطق، علم فلسفہ، علم کلام، علم ادب، علم خواص الارض، علم تنخیر جن، علم اجرام سما، علم دعویٰ کواکب، فن طلسمات، فن سحر، فن سیمیا، جملہ علوم و فنون میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ اور آپ علامہ سدید بن محمد الحناطی و محمود بن عبید اللہ بن صاعد المرزوی و مختار بن محمود الرازی جیسی بلند پایہ اور قابل ناز ہستیوں کے شرف تلمذ سے بہرہ اندوز تھے۔ علامہ غیاث الدین ہروی، صاحب ”حبیب السیر فی اخبار افراد البشر“ نے ان کے حالات میں ذکر کیا ہے کہ جب شاہ چغتائی خاں بن چنگیز خاں حکام ماوراء النہر و حدود خوارزم کو کا شغر و بد خشاں و بلخ وغیرہ کو ان کے فضل و کمال کی اطلاع ہوئی تو ان کو اپنا انیس و چلیس منتخب کیا۔ ایک مرتبہ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ کچھ پرندوں کی ایک جماعت ہوا میں اڑتی ہوئی گذری، چغتائی خاں نے بارادہ شکار سہم و قوس ہاتھ میں اٹھایا تو علامہ سکا کی نے کہا کہ آپ ان میں سے کس پرندہ کا شکار کرنا چاہتے ہیں، چغتائی خاں نے ان میں سے تین پرندوں کی طرف اشارہ کیا۔ سکا کی نے ایک مدور خط کھینچا اور کچھ پڑھنا شروع کیا تو تینوں پرندے زمین پر آ گئے۔ اس سے چغتائی خاں کے قلب میں سکا کی کی عظمت اور بڑھ گئی۔ یہاں تک کہ چغتائی خاں اس واقعہ کے بعد سکا کی کے سامنے دوزانو ہو کر مؤدبانہ بیٹھتا تھا۔ جب علامہ سکا کی کو بادشاہ کا اتنا قرب حاصل ہوا تو ہم عصر و اقران کے قلب میں حسد و عدوان کی آگ بھڑک اٹھی۔ بالخصوص چغتائی خاں کا وزیر جش عمید تو غیظ و غضب میں مرنے لگا اور سکا کی کے استیصال کی دل میں ٹھان بیٹھا۔ سکا کی کو اس کی اطلاع ہو گئی، اور شاہ سے کہا کہ جش عمید کی سعادت کا ستارہ آج کل میں ہیوٹ کرنے والا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی شقاوت سے آپ کو کچھ مضرت پہنچے۔ شاہ نے یہ بات سنتے ہی اس کو وزارت سے معزول کر دیا۔ جش عمید کے معزول ہونے سے امور ریاست میں اختلال اور سلطنت میں کافی نقصان پیدا ہوا۔ ایک سال کے بعد شاہ نے سکا کی سے کہا اب تو اس کے کوکب سعادت نے طلوع کر لیا ہوگا، کیونکہ نحوست دوام پذیر نہیں ہوتی۔ سکا کی نے کہا جی ہاں بالکل صحیح ہے، چنانچہ جش عمید کو پھر منصب وزارت کی خلعت نصیب ہوئی۔ مگر اب تو اس کو اور بھی زیادہ جلن پیدا ہو گئی یہاں تک کہ سکا کی کی تذلیل کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اور شکوہ و شکایت اور سخن چینی شروع کر دی۔ سکا کی نے سیارہ مریخ کو مخر کیا۔ جس سے چغتائی خاں کے لشکر میں ایک آگ نمودار ہوئی۔ جش عمید نے موقعہ کو غنیمت سمجھا اور شاہ سے کہا کہ جو شخص ایسے ایسے امور کی ایجاد پر قادر ہو۔ کیا بعید ہے کہ وہ آپ کی سلطنت پر قبضہ کر لے۔

شاہ کے دماغ میں یہ بات اچھی طرح بیٹھ گئی اور سکا کی کو قید کر دیا۔ تین سال تک قید خانہ میں محبوس رہے یہاں تک کہ اوائل رجب ۶۲۶ھ میں آپ دنیا فانی سے رخصت ہو گئے۔

آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں آپ کی کتاب مفتاح العلوم کو جو شہرہ عامہ حاصل ہے اس سے دنیا علم معانی کا بچہ بچہ

واقف ہے ”حتیٰ قیل فیہ انہ لم یدر مثله فی الاوائل والا و اخر“ موصوف کی یہ کتاب تین قسموں پر منقسم ہونے کے بعد بارہ علوم صرف، نحو، منطق، عروض وغیرہ پر مشتمل ہے۔ جس میں قسم ثالث علم بلاغت کے لئے مخصوص ہے۔ آپ کی کتاب ”مفتاح العلوم“ پر مختلف اہل علم حضرات شیخ (۱) ناصر الدین ترمذی، (۲) شمس الدین خطیبی الکفالی، (۳) عماد الدین کاشی، (۴) علامہ قطب الدین شیرازی، (۵) ابو الحسن زین الدین علی بن محمد المعروف بسید شریف جرجانی، (۶) قاضی حسام الدین قاضی الروم، شیخ تاج الدین التبریزی، علامہ سعد الدین تفتازانی وغیرہ نے قلم اٹھایا۔ اور شروح کی صورت میں بھی اور حواشی کی صورت میں بھی غیر معمولی خدمت کی۔ شکر اللہ سعبہم۔

تذکرہ صاحب تلخیص المفتاح:

قرن سابع کے ایک بزرگ امام عالی ابوالمعالی جلال الدین قاضی القضاۃ ابو عبد اللہ محمد بن ابی محمد عبد الرحمن بن امام الدین ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبد الکریم بن حسن بن علی بن ابراہیم بن علی بن احمد بن دلف بن ابی دلف الجلی، القزوينی الشافعی المولود ۶۶۶ھ المتوفی ۷۳۹ھ خطیب جامع دمشق ہیں۔ جنہوں نے امین جلیلیں شیخ عبد القاہر جرجانی اور علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کے دلکش انداز نگارش و طریق تحریر و تقریر کے مابین جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص و تخلیص کر کے ایک مختصر کتاب تالیف کی ہے جس کو ”تلخیص المفتاح“ کے نام سے موسوم کیا ہے کتاب چونکہ خلاف توقع غایت درجہ مختصر ہو گئی تھی نیز دربارہ تنقیح قواعد پیش کردہ امثلہ و شواہد بھی برائے حل اسرار حیدر ناکافی تھیں اس لئے مصنف نے کتاب مذکور کی تصنیف سے فراغت کے بعد ایک اور کتاب تالیف کی جس کا نام ”الایضاح“ ہے۔ جو متن مذکور کے لئے شرح کے مثل ہے۔ مفتاح کتاب میں مصنف نے خود کہا ہے ”اما بعد فہذا کتاب فی علم البلاغۃ و توابعھا ترجمۃ بالایضاح وجعلتہ علی ترتیب مختصری الذی سمیتہ تلخیص المفتاح و بسطت فیہ القول لیکون کالشرح لہ“ انتہی۔

متن مذکور چونکہ جامع اصول و فصول، حاوی ضوابط و قواعد، محیط الامثلہ و الشواہد ہونے کے ساتھ ساتھ توضیح و تنقیح اور حسن ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے بھی عدیم الثبات اور بے نظیر متن ہے۔ اس لئے یہ متن ہمیشہ مقبول بین الخواص و العوام اور محط رجال تحریرات رجال و مہبط انوار افکار و مزاحم آراء البال رہا اور علماء فحول و افاضل اہل معقول و منقول حواشی و شروحات ملخصات و منظومات ہر اعتبار سے اس کتاب پر ذوق آزار ہے۔ جن کی فہرست درج ذیل ہے۔

شرح التلخیص المتعلقة بتوضیح مغلفاتہ

- ۱۔ مفتاح تلخیص المفتاح۔ للفاضل محمد بن مظفر الخطمی الخلیفی المتوفی ۷۲۵ھ اولہ الحمد لله الذی اسبغ علی الانسان نعمه ظاهرة وباطنة اه يفهم من كلامه انه اول من شرحه۔
- ۲۔ شرح تلخیص المفتاح۔ للفاضل شمس الدین بن عثمان بن محمد الزوزنی المتوفی ۹۲۷ھ اولہ بالله استعین والیہ اتضرع اه۔
- ۳۔ شرح تلخیص المفتاح۔ للعلامة اکل الدین محمد بن محمود الباری المتوفی ۸۶۶ھ۔
- ۴۔ عروس الافراح۔ لبهاء الدین ابو حامد احمد بن تقی الدین عبد الکاظم السبکی المتوفی ۷۷۳ھ وهو شرح ممزوج مبسوط کالاطول اولہ "الحمد لله الذی فتق عن بديع المعانی" اه۔
- ۵۔ شرح التلخیص۔ لحج الدین محمد بن یوسف بن احمد بن عبید الدائم المعروف بناظر الجیش الخلیفی المتوفی ۷۷۸ھ۔
- ۶۔ شرح التلخیص۔ لجلال الدین رسول ابن احمد بن یوسف التتانی الشیری المتوفی ۹۳۷ھ۔
- ۷۔ تلخیص شرح التلخیص۔ لشمس الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف بن الیاس القنوی الخفی المتوفی ۸۸۸ھ۔ اولہ "الحمد لله الذی جعل العلماء لبديع لطفه" اه۔
- ۸۔ شرح التلخیص۔ لمحمد بن احمد بن الموفق الضمیری۔ فرغ عنی رمضان ۷۶۱ھ۔
- ۹۔ شرح التلخیص۔ للفاضل السید ابی عبد الله بن الحسن المعروف بقرقار۔ اولہ "الحمد لله الذی شهدت الحوادث علی ازلیته اه۔"
- ۱۰۔ الاطول۔ للفاضل المحقق عصام الدین ابراهیم بن عربشاه الاسفرائینی المتوفی ۹۴۵ھ هو شرح ممزوج عظیم اولہ "الحمد لله علی کل حال كما يستوعبه مزایا الا فضال اه۔"
- ۱۱۔ نفاس التلخیص۔ لمحمد بن محمد بن محمد التبریزی۔ وهو بقال اقول اولہ "الحمد لله الذی خلق الانسان اه وهو۔ مؤخر عن السعد التفتازانی۔"
- ۱۲۔ توضیح فتوح الارواح۔ شرح کبیر بالقول اولہ "الحمد لله الذی ابدع الانسان ببديع قدرته اه ذکر فیہ ان جمال الدین اشار الی تألیفهم"
- ۱۳۔ مطول شرح التلخیص۔ للعلامة سعد الدین التفتازانی وقد علقه الشاه تیمور لنگ علی باب قلعة هرات۔
- ۱۴۔ مختصر المعانی۔
- ۱۵۔ شرح التلخیص۔ للامام قطب الدین الشیرازی۔
- ۱۶۔ شرح التلخیص۔ للامام الخطیب۔

شرح التلخیص المتعلقة بتوضیح آیات

- ۱۔ معابد التخصیص علی شواہد التلخیص۔ للشیخ عبدالرحیم بن احمد العبادی العباسی المتوفی ۹۶۳ھ اولہ "الحمد لله الذي اطلع في سماء البيان اهله المعاني."
- ۲۔ شرح الشواہد للشیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین محمد الغزالی مفتی الشام المتوفی ۹۸۴ھ۔

مختصرات التلخیص

- ۱۔ لطیف المعانی۔ الشہاب الدین احمد بن محمد المعروف بالصاحب المتوفی ۷۸۸ھ۔
- ۲۔ تلخیص التلخیص۔ لمولی لطف اللہ بن حسن التوقانی المتوفی شہیداً ۹۶۰ھ۔
- ۳۔ تحفۃ المعانی۔ لزمین الدین ابی محمد عبدالرحمن بن ابی بکر المعروف بالقینی المتوفی ۸۹۳ھ۔
- ۴۔ تلخیص التلخیص۔ لعزالدین محمد بن ابی بکر المعروف بابن جماعۃ المتوفی ۸۱۹ھ۔
- ۵۔ تلخیص التلخیص۔ لمولی پرویز الرومی المتوفی ۹۸۷ھ اولہ "الحمد لله رب العلمین۔"
- ۶۔ المسالك لنور الدین حمزہ بن طور غود۔ اولہ "الحمد لمن علم الانسان ما احتواه القرآن اهذكر ان الفقه في طريق الحق ۲۶۹"
- ۷۔ اقصی المعانی۔ لبعض شراح المطول اولہ "الحمد لله الذي نور بصائر من اصطفاه اه۔"
- ۸۔ اقصی الامانی فی علم البیان والمعانی۔ للحافظ جلال الدین السيوطی۔

منظومات التلخیص

- ۱۔ انبوب البلاغة۔ للعالم الخضر بن محمد الاماسی المفتی باماسیہ الفہر ۱۰۶۰ھ۔
 - ۲۔ نظم التلخیص۔ لزمین الدین ابی العزطاہر بن حسن بن حبیب الحلی المتوفی ۸۰۸ھ وہو الفان وسمائیہ بیت۔
 - ۳۔ نظم التلخیص۔ لشہاب الدین احمد بن عبداللہ الداجی۔
 - ۴۔ نظم التلخیص۔ لزمین الدین عبدالرحمن بن القینی۔
 - ۵۔ نظم التلخیص۔ للشیخ ابن التجاد بن خلف الفوی۔
 - ۶۔ مفتاح التلخیص۔ للحافظ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السيوطی۔
- مذکورہ بالا شروح کے علاوہ اور بھی شروح و حواشی ہیں مگر ان تمام شروح میں سعد الدین تفتازانی کی شرح مطول و مختصر کو جو خدا داد مقبولیت، برتری و فوقیت اور غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی ہے وہ اس علم سے تعلق رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

نیست
بخشده

بازو

خدائی

بزرور

سعادت

بخشده

ایں

تائہ

تذکرہ سعد الدین تفتازانی صاحب مختصر المعانی

امام المحققین، شیخ المدقّقین، علامۃ المعقول والمنقول، جامع الفروع والاصول، سعد المملۃ والدین مسعود بن قاضی فخر الدین عمر بن برہان الدین عبداللہ التتارانی الخراسانی۔ علامہ ابن الخطیب قاسم رومی نے ”روض الاخبار المستخرجة من ربيع الابرار“ میں اور علامہ کفوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ آپ ماہ صفر ۲۲ھ میں شہر تفتازان میں پیدا ہوئے اور مختلف صاحب فضل و کمال اساتذہ و شیوخ عرصہ قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم و فنون وغیرہ کا استفادہ کیا اور غفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔ علامہ کفوی کا بیان ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے کسی اور کو نہیں دیکھا۔

تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی میں پیدا ہو چکا تھا۔ اس لئے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم نحو، علم منطق، علم فقہ، علم اصول فقہ، علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی۔ غرض ہر علم کے اندر آپ نے کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ ابھی آپ کی عمر سولہ سال ہی کی تھی کہ آپ نے ماہ شعبان ۳۸ھ میں شرح تشریف زنجانی تصنیف کی۔ اس کے بعد ماہ صفر ۴۸ھ میں مطول شہر ہرات میں اور ۵۶ھ میں مختصر المعانی مقام غجدون میں اور جمادی الاخریٰ ۷۵ھ میں سعید یہ شرح رسالہ شمس مزار جام میں اور ذوالقعدہ ۵۸ھ میں مکتوح بلاد ترکستان میں اور شعبان ۶۸ھ میں شرح عقائد نسفی اور ۷۷ھ میں حاشیہ شرح مختصر الاصول اور ۷۷ھ میں رسالہ الارشاد خوارزم میں اور ذوالقعدہ ۸۴ھ میں مقاصد و شرح مقاصد سمرقند میں اور جب ۸۹ھ میں تہذیب المنطق و الکلام اور شوال ۸۹ھ میں شرح مفتاح سمرقند میں تصنیف کی۔ ان کے علاوہ ۹۹ھ یقعدہ ۶۹ھ میں فتاویٰ حنفیہ مقام ہرات میں اور ۷۲ھ میں مفتاح الفقہ اور ربیع الآخر ۸۹ھ میں شرح کشاف کی تالیف شروع کی مگر ان کی تکمیل نہ ہو سکی۔ اسی طرح آپ نے ہدایہ کی شرح کا بھی ارادہ کیا تھا اور خطبہ کی شرح کر چکے تھے مگر موت نے اس کی تکمیل کی مہلت نہ دی۔ نیز شیخ ابو عصمہ مسعود بن محمد بن محمد عجد وانی نے شرح کمال الدین محمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن بن داؤد الخاطی الحنفی المتوفی ۶۵۲ھ کی کتاب ”تلخیص الجامع الکبیر کی ایک شرح لکھی تھی۔“ علامہ تفتازانی نے برائے اختصار شرح مذکور ایک مختصر کی تالیف شروع کی تو لوگوں نے شیخ ابو عصمہ سے کہا کہ علامہ تفتازانی کی اس مختصر کے بعد آپ کی اس شرح کو کوئی نہیں پوچھے گا، شیخ نے کہا صحیح ہے مگر اس کی یہ مختصر پوری ہی نہ ہو سکے گی ”فکان کما قال و حالۃ المنیۃ بینہ و بین هذه الامنیۃ۔“

علامہ تفتازانی شاہ تیمور لنگ کی بارگاہ کے مقربین میں سے تھے، شاہ تیمور لنگ آپ کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔ جب آپ نے مطول شرح تلخیص کی تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں اس کو پیش کیا تو شاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ تک قلعہ ہرات کے دروازہ کو اس سے زینت بخشی۔

میر سید شریف جرجانی آپ کے ہم عصر ہیں اور علوم و فنون میں آپ کے دوش بدوش۔ ان کا بھی شاہ تیمور کے دربار میں آنا جاننا رہتا تھا۔ اور آپس میں نوک جھونک، بحث و مباحثہ مکالمہ و مناظرہ رہتا تھا۔ ایک مرتبہ میر سید شریف نے شاہ کی مجلس میں علامہ تفتازانی کی اس عبارت پر اعتراض کر دیا جو شرح کشاف میں استعارہ تبعیہ اور تمثیلیہ کے جواز اجتماع کے متعلق تھی۔ جس پر محفل امیر تیمور میں مناظرہ کی شکل پیدا ہو گئی۔ ہر دو فاضلوں نے فیصلہ کے لئے نعمان معزلی کو حکم تسلیم کر لیا، ہر فریق نے اپنے مدعا پر دلائل و شواہد پیش کئے، میر سید شریف علامہ تفتازانی کی نسبت فصیح اللسان تھا۔ اور تفتازانی کی زبان میں قدرے لکنت تھی۔ نیز حکم مذکور علامہ تفتازانی سے کسی بناء پر نالاں بھی تھا اس لئے اس نے میر سید شریف کے حق میں فیصلہ صادر کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ نے علامہ تفتازانی پر میر سید شریف کا رتبہ

بڑھا دیا، علامہ تفتازانی کو سخت صدمہ ہوا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ علامہ موصوف عوام و خواص میں کافی سے زیادہ شہرت رکھتے تھے۔ اور یہ امر عام طور پر زبان زد تھا کہ علمی مذاق میں آپ سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔ بالخصوص میر سید شریف کے مقابلہ میں آپ کی حیثیت بہت اونچی ہے۔ اور کیسے نہ ہو جب کہ میر سید شریف علامہ تفتازانی کے تلامذہ میں شمار کئے گئے ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ دربار تیمور میں میر سید شریف کی رسائی محض علامہ تفتازانی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ صدمہ بڑھ گیا، پیوند فراموش ہو گئے۔ علاج کیا مگر مطلقاً مفید نہ پڑا۔ حتیٰ کہ ۸۲۲ محرم الحرام ۹۲۷ھ پیر کے روز سمرقند میں جاں بحق ہو گئے۔ اور وہیں آپ کو دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۹ جمادی الاول میں بدھ کے روز مقام سرخس میں منتقل کیا گیا۔ میر سید شریف نے آپ کی تاریخ وفات میں حسب ذیل شعر کہا ہے۔

عقل را پر سیدم از تاریخ سال رحلتش
گفت تاریخش یکے کم ”طیب اللہ ثراہ“

امام ممدوح مسلک کے اعتبار سے خفی تھے یا شافعی۔ اس میں اختلاف ہے صاحب ”بحر الرائق“ علامہ ابن نجیم مصری نے دیباچہ ”فتح الغفار“ شرح منار میں اور سید احمد طحاوی نے اواخر حواشی در مختار میں خفی کہا ہے، اور ملا علی قاری نے بھی آپ کو طبقات خفیہ میں ذکر کیا ہے، اور صاحب ”كشف الظنون“ نے ”كشف الظنون“ میں اور ملا حسن چلپی نے حاشیہ ”مطول“ کی بحث متعلقات فعل میں اور علامہ کفوی نے ترجمۃ السید السند الشریف میں اور جلال الدین سیوطی نے ”بغیۃ الوعایہ“ میں شافعی کہا ہے۔ (۱) واللہ اعلم۔
امام موصوف کی تصانیف کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی بیشتر تصانیف داخل درس ہیں۔ اور دنیا کے چپے چپے میں آپ کا فیضان علم جاری و ساری ہے۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مختصر المعانی شرح تلخیص بھی آپ کی مقبول ترین تصانیف کا ایک فرد ہے جس کے ذریعہ طالبان علم معانی برسوں سے سیراب ہو رہے ہیں۔ اور ہوتے رہیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) مصنفین کے حالات کے لئے ہماری کتاب ”ظفر المصلین باحوال المصنفین“ دیکھیے۔ جو اس موضوع پر بہترین کتاب ہے۔

حواشی مختصر المعانی

- ۱- حاشیہ شیخ ابن جماعہ الحموی محمد بن ابی بکر بن عبدالعزیز المتوفی ۸۱۹ھ۔
- ۲- حاشیہ مولانا نظام الدین عثمان الخطابی المتوفی ۹۰۱ھ وہی مشہورۃ متداولۃ لکھنا علی الاوائل فقط اولہا ”لک اللہم الحمد و المنة“۔
- ۳- حاشیہ مولانا یوسف بن حسین الکرماشی المتوفی ۹۰۶ھ۔
- ۴- حاشیہ الفاضل عبداللہ بن شہاب الدین الیزدی المتوفی ۱۰۱۵ھ۔ وہی حاشیہ مقبولۃ مفیدۃ اولہا ”حمداً لمن خلق الا سنان و علمہا البیان اھ“ فرغ عنہا فی ذی الحجۃ ۹۶۲ھ۔
- ۵- حاشیہ مولانا حمید الدین بن افضل الدین الحسینی۔
- ۶- حاشیہ مولانا ابراہیم بن احمد الشہیر بابن ملا علی سہابناغیۃ سوال الحرلیس من ایضاح شرح التلخیص - مجلد۔
- ۷- الروض الموشی من التحریر علی شرح المختصر الحشی۔ لفاضل المذکور۔
- ۸- حاشیہ شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن محمد الحفید المتوفی شہید ۹۱۶ھ فرغ عنہا ۸۸۶ھ۔
- ۹- حاشیہ مولانا محمد بن الخطیب۔
- ۱۰- حاشیہ شہاب الدین احمد بن قاسم العبادی الازہری المتوفی ۱۰۰۰ھ وہی عظیمۃ مفیدۃ۔
- ۱۱- حاشیہ العلامة محمد بن محمد عرفۃ الدسوقی۔
- ۱۲- حاشیہ الشیخ محمد مصطفیٰ بن محمد البنانی المسماۃ بالتقرید۔
- ۱۳- حاشیہ شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی متوفی ۹۹۸ھ۔
- ۱۴- عقود الدر فی حل ابیات المطول والمختصر۔ از علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العالمی المتوفی ۱۰۷۶ھ۔
- ۱۵- حاشیہ مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ بن محمد نعمت اللہ۔

تمت المقدمة

من تہذیب السعدو کشف الظنون والفواد البہیہ وبغیۃ الوعاة وغیرہا

حرره العبد الضعیف محمد حنیف الکنکوی۔

کان اللہ لہ ولوالدیہ

نَحْمَدُكَ

تعریف کرتے ہیں ہم آپ کی

تشریح المعانی:..... قولہ نحمدک الخ شارح نے کلام اللہ کی اقتداء اور اتباع حدیث ابتداء ”کل عہ امر ذی بال الخ“ کے پیش نظر بموافقت سلف صالحین و بطرز اکثر مصنفین اپنی کتاب کو بعد البسملہ حمد باری عز اسمہ کے ساتھ شروع فرمایا، شارح کا یہ خطبہ جن نفائس و لطائف اور رموز و دقائق پر مشتمل ہے ان نکت و اسرار کا کما حقہ پیش کرنا تو مجھ جیسے بے بضاعت کی قدرت سے بیرون تر ہے البتہ اپنے اساتذہ کرام کے الطاف کریمانہ کا ترشح اور ان کی عنایات بے غایات کا جو نتیجہ ہے اس کو سپرد قلم کیا چاہتا ہوں۔

(نحمد) حمد سے ہے بمعنی تعریف کرنا۔ اصطلاح میں زبان سے مدوح کی اختیاری خوبیوں کو خواہ نعمت کے مقابل ہوں یا غیر نعمت کے بیان کرنے کو کہتے ہیں۔ حمد کی پوری تحقیق اور حمد، مدح، شکر کے مابین فرق کی گفتگو مصنف کے خطبہ کے تحت میں آرہی ہے۔

(سوال ۱) اگر شارح کو حدیث مذکور کے پیش نظر خدا کی تعریف کرنی تھی تو تعریف تو بذریعہ شکر یا بذریعہ مدح بھی ہو سکتی تھی۔ پھر حمد ہی کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) حمد چونکہ بمقابلہ شکر عام ہے فضائل اور مزایا غیر متعدد یہ یعنی خصائل ذاتیہ علم و حسن، شجاعت و کرم، ذکاوت و قدرت وغیرہ کو بھی اور فواضل یعنی اوصاف متعدیہ متعلقہ بالغیر انعام و تسلیہ وغیرہ کو بھی اور شکر مختص بالفواضل ہے اس لئے شارح نے حمد کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ قال تعالیٰ ”وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها“ اسی طرح باری تعالیٰ کی صفات کمالیہ بھی غیر محصور ہیں، نیز اقتداء کلام اللہ اور اتباع حدیث بھی اسی صورت میں ہے کیونکہ حدیث بھی بلفظ حمد وارد ہوئی ہے اور کتاب اللہ کا آغاز بھی اسی سے ہے، اسی طرح مدح۔ چونکہ افعال غیر اختیار یہ پر ہوتی ہے۔ يقال مدحت اللؤلؤ علی صفائها (میں نے موتی کی اس کی صفائی پر تعریف کی) ولا يقال حمدت اللؤلؤ نیز مدح حسی اور غیر حسی دونوں کو عام ہے۔ بخلاف حمد کے کہ وہ مختص باحسی ہے۔ اس لئے حمد کو اختیار کیا، جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم ایسی ذات کی تعریف کر رہے ہیں جو جی و قیوم اور اپنے افعال میں فاعل مختار ہے

(سوال ۲) جملہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسمیہ، فعلیہ، فعلیہ کی دو قسمیں ہیں، ماضویہ، مضارعیہ۔ انہیں سے ہر ایک کے ساتھ تعریف ہو سکتی ہے۔ پھر شارح نے فعلیہ مضارعیہ کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) جملہ فعلیہ مضارعیہ معنی استمرار تجدیدی (کسی شئی کے وقوع بالتعاقب) پر دلالت کرتا ہے۔ جو مقام حمد کے مناسب ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں ہمہ وقت پے در پے ہوتی رہتی ہیں۔ اور کوئی لمحہ انعام جدید و احسان مزید سے خالی نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہماری حمد بھی ہر وقت متجدد و تہی چاہئے، اگر جملہ اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ لاتے تو یہ بات حاصل نہ ہوتی، کیونکہ جملہ اسمیہ صرف استمرار ثبوتی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ماضویہ صرف حدوث مضمون پر۔ (۱)

(سوال ۳) شارح نے مقام حمد میں صیغہ جمع متکلم کو ترجیح دیتے ہوئے ”نحمدک“ کہا ہے۔ حالانکہ احمدک کہنا چاہئے تھا۔ جیسا کہ صاحب مفصل علامہ جارا اللہ زنجشیری نے ”اللہ احمد علی ان جعلنی من علماء العربیۃ“ کہا ہے۔ اس لئے کہ نون متکلم یا جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یا تعظیم کے لئے۔ اول تو اس لئے غیر مناسب ہے کہ حامد واحد ہے نہ کہ جماعت، ثانی اس لئے کہ مقام حمد

مقام خشوع و خضوع ہے نہ کہ مقام تعظیم نفس۔

(جواب) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حمد باری تعالیٰ ایک امر عظیم ہے جس کا میں تنہا متحمل نہیں ہو سکتا بلکہ اعانت معین و نصیر اور نصرت مدد و ظہیر کی ضرورت ہے۔ نیز شارح علام اپنی غایہ شفقت و کمال عنایت کی بناء پر اپنے معزز خلان و اخوان (علماء) کو ثواب حمد خداوندی میں شریک کرنا چاہتے ہیں کہ حلو اتہا خوردن نباید۔ یا بمقتضائے قول امام رازی۔ ”ان حمد الله یعم الموارد الثلاثة“ یوں کہا جائے کہ حمد ایزدی میں شارح کی صرف زبان ہی ناطق و گویا نہیں بلکہ ارکان و جان قلب و جوارح تمام اعضاء حمد میں مشغول ہیں۔

نہ بلبل برگشت تسبیح خوانیست
کہ ہر خارے بہ تسبیح زبا نیست

پس نفس حامد اور موارد ثلاثہ کو بطریق جمع بین الحقیقت و الجواز مراد لیتے ہوئے نون جمع سے تعبیر کر دیا۔ نیز دوسروں کو اپنے ساتھ شریک حمد کرنے میں جو قبولیت حمد کی توقع ہے وہ اکیلے ہونے میں نہیں۔

(سوال ۴) شارح نے علم ذات اقدس پر کاف ضمیر خطاب کو ترجیح دی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

(جواب) اس میں اس بات کو بتلایا ہے کہ میری یہ حمد پوری توجہ اور اقبال کامل سے متحقق ہو رہی ہے۔ گویا میں خداوند تعالیٰ کی مشافہۃ تعریف کر رہا ہوں، جیسے حدیث شریف میں آیا ہے ”ان تعبد الله کانک تراه“۔

(سوال ۵) شارح نے ضمیر مفعول کی تقدیم پر تاخیر مفعول کو ترجیح دی ہے۔ اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) اس میں اصل قاعدہ کی رعایت ہے۔ (۲) تقدیم حمد باعتبار مقام حمد اشد اور اہم ہے کما سیاتی۔ (۳) اگر یہاں مفعول کو مقدم کرتے تو یہ اختصاص کے لئے ہوتا۔ اور اختصاص پر محمول کرنا شبہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ قصر کی اقسام ثلاثہ۔ قصر افرادی، تعینی قلبی سے قسم اول یعنی قصر افرادی ہی مناسب مقام ہے۔ اور اس میں مخاطب کا معتقد شرکت ہونا ضروری ہے۔ پس مخاطب کا حامد مؤمن کو مشرک اعتقاد کرنا لازم آئے گا۔ وهو کما تری۔

يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَلْخِصِ الْبَيَانِ فِي إِضْاحٍ^(۱) الْمَعْنَى وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا

اے وہ ذات جس نے کھول دیا ہے ہمارے سینوں کو بیان کے تلخیص کرنے کیلئے ایضاح معانی کیساتھ اور منور کر دیا ہے ہمارے نفوس کو

بَلَوَامِعِ التَّيَّانِ مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي

ایسے چمکدار مدلل بیان سے جو حاصل ہونے والا ہے الفاظ قرآنی سے

توضیح المبانی: یا حرف ندا ہے قریب و بعید ہر دو کے لئے استعمال ہوتا ہے شرح کھولنا۔ وھوہنا کنایۃ عن جعل النفس قابلة للحق۔ صدور جمع صدر، سینہ مراد روح۔ روح کامل قلب ہے اور قلب کا مکمل صدر۔ پس صدر بول کر قلب بمعنی الروح مراد لینے میں مجاز بمرتبجین ہے۔ تلخیص وہ کلام جو حشو و طوالت سے خالی ہو۔ بیاں وہ کلام فصیح جس سے انسان اپنی مانی الضمیر کو ادا کر سکے (وقیل کشف الکلام النفسی بالکلام الحسی)۔ فی: تلخیص کے متعلق ہے اور لفظ فی یا اپنے حقیقی معنی میں ہے یا بمعنی مع ہے کما فی قوله تعالیٰ ”ادخلوا فی امم قد خلت الخ“ ایضاح روشن کرنا و نور قلوبنا اس کا عطف ”شرح صدورنا“ پر ہے۔

(۱) لا یخفی ما فی کلام الشہ من الاحتراس اذ ربما یتوہم من تلخیص البیان عدم ایضاح معانیہ فدفع ذلک التوہم بقوله فی ایضاح المعانی علی حد قوله۔ فسقی دیارک غیر مفسدھا ✽ صوب الربیع و دیمۃ تھمی ۱۲ دسوقی

تنویر القلوب روحوں میں نور ڈالنا لوامع جمع لامعہ۔ چمکدار چیز کو کہتے ہیں جیسے شمس و قمر۔ نجوم کو اکب وغیرہ۔ بتیان مصدر ہے وہ بیان جو دلیل سے ثابت ہو (بمقابلہ بیان المبلغ ہے) ثلاثی مجرد کا مصدر جب مبالغہ کے لئے ہو تو وہ مفتوح التاء ہوتا ہے جیسے تہدار۔ تعداد، تکرار تذکار وغیرہ، پس بتیان کا مکسور التاء ہونا خلاف قیاس ہے جیسے تلقاء۔ سیویہ کی رائے یہ ہے کہ بتیان مبالغہ کے لئے نہیں بلکہ مصدر کے قائم مقام ہے جیسے نبات و عطاء انبات و اعطاء کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں۔ لوامع سے مراد وہ معانی ہیں جو مفہوم باتبیان ہیں پس اضافت ادنیٰ ملاست کے پیش نظر ہے۔ یا بتیان سے مراد بطریق اطلاق مصدر براسم مفعول لفظ مبین بہ ہے اس صورت میں لوامع کی اضافت بتیان کی طرف از قبیل اضافت مدلول الی الدال ہوگی، یا لوامع کی اضافت بتیان کی طرف مشبہ کی اضافت مشبہ بہ کی طرف ہے جیسے۔

والريح تعبت بالغصون وقد جرى

ذهب الاصيل على لجين الماء

..... میں لجن کی اضافت ماء کی طرف ہے۔ ای التبیان الذی کا لانجم الثواقب فی الاہتداء یعنی وہ بیان جو روشن ستاروں کی طرح ہدایت کرتا ہے۔ من مطالع المثانی۔ مطالع مطلع کی جمع ہے وہ جگہ جہاں سے ستارے طلوع کرتے ہیں یہاں اس سے مراد قرآن مجید کے الفاظ ہیں جن کو مواضع طلوع شمس سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ طلوع شمس کی طرح الفاظ قرآن سے بھی معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثانی نسخہ صحیحہ میں ثناء مثلاً کے ساتھ جوئی اسم مکان کی جمع ہے۔ اور اشئ سے مشتق ہے۔ بمعنی مکرر کرنا۔ بعض نسخوں میں شئی بالتشدید تشبیہ سے ہے بمعنی دو گنا کیا ہوا۔ بہر دو صورت مثانی سے مراد قرآن شریف ہے، کیونکہ اس کی سورتیں اور قصص و احکام مکرر پڑھے جاتے ہیں۔ یا بعض کا نزول مکرر ہوا ہے۔ بعض نسخوں میں مبانی باء موحده کے ساتھ ہے۔ اس سے بھی الفاظ ہی مراد ہیں ”من مطالع“ میں ”من“ سیہ ہے۔ اور یہ یا بتیان سے حال ہے۔ ای کائنات بسبب تدبیر مطالع المثانی، یا اس کی صفت ہے۔ ای الکاثر بسبب الخ اور یہ اس وقت جب کہ بتیان کو مصدری معنی پر رہنے دیا جائے۔ اور اگر اس کوئی للمفعول ای امین بہ کر لیا جائے تو ”من“ بیانیہ ہے۔ ولا یخفی مافی ذکر المعانی والمثانی من المحسنات البديعية الجناس اللاحق لا اختلافهما بحر فین متبا عدین فی المنخرج۔

تشریح المعانی: قولہ یا من شرح۔

(سوال) حرف یاء نداء بعید کے لئے موضوع ہے۔ اور خداوند تعالیٰ اقرب من جبل الوریث، ہیں پھر نیا کے کیا معنی؟ (جواب) یا کا استعمال کرنا تعظیماً ہے۔ اس لئے کہ قطرہ منیٰ ونطفہ ناپاک سے پیدا شدہ انسان مکدر بکد و رات بشریہ ہونے کی بنا پر سراسر نجس و ناپاک ہے اور ذات اقدس شبہ شوب سے بھی منزہ و مبرا۔ پس چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ ولنعلم ما قیل

العبد عبد وان تسامی

والمولی مولیٰ وان تنزل

اس لئے بارگاہ الہی سے اپنے آپ کو بعید گمان کرتے ہوئے کلمہ ”یا“ سے پکار رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ما قبل میں ترجیح حرف خطاب کا جو نکتہ اقبال کامل کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اس بات کی تردید کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ خالق و مخلوق کے مابین بعد ربی اقبال اور توجہ کے قطعاً منافی نہیں۔ پھر صاحب متوسط کا یہ کہنا کہ خداوند تعالیٰ پر مبہمات کا اطلاق ممنوع ہے۔ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ کتاب و سنت سے ثابت ہے مثلاً ”سبحن الذی اسری“ الخ افمن یخلق کمن لا یخلق اور یا من احسانہ فوق کل احسان، یا من لا یعجزہ شئی وغیرہ (فائدہ) صدر قلب کے لئے ظرف ہے اور شرح صدر وسیلہ ہے تنویر قلب کے لئے۔ اس لئے شرح صدر کو تنویر قلب پر مقدم کیا۔ نیز تنویر قلب شرح صدر سے اقویٰ ہے اور بتیان بمقابلہ بیان المبلغ

ہے اس لئے جانب شرح صدر میں بیان اور جانب تنویر قلب میں تبیان کو ذکر کیا ”رعاية لذكر لا على مع الا على والا دنى مع الا دنى“

قولہ و نور قلوبنا الخ شارح نے ضیاء کے مقابلہ میں نور کو ترجیح دیتے ہوئے ”نور قلوبنا“ الخ اس لئے کہا ہے کہ نور اصل ہے اور ضیاء اس کی فرع اہل عرب کے استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اہل عرب ضیاء کی اضافت نور کی طرف کرتے ہیں نہ کہ اس کا عکس قال ورقہ بن نوفل ع ”ویظهر فی البلاد ضیاء نور“ وقال العباس ے

وانت لما ظهرت اشرفت الارض
وضائت بنورک الافق (۱)

دلیل اس کی یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مقام تمثیل میں ”ذہب اللہ نور ہم“ ارشاد فرمایا ہے (لے گیا اللہ ان کے نور کو) جس میں کفار کے مسلوب النور ہونے کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب نور اصل ہو اور ضیاء اس کی فرع فبنفی الا صل ینتفی الفرع نیز شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحبۃ) کے وصف میں نور لایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ ”قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین“ (تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آئی ہے اور ایک کتاب بیان کرنے والی اور شریعت موسویہ کے وصف میں ضیاء۔ قال تعالیٰ ”ولقد آتینا موسیٰ و ہارون الفرقان ضیاء و ذکرًا للمتقین“ (اور ہم نے موسیٰ و ہارون کو ایک فیصلہ کی اور روشنی کی اور متقیوں کے لئے نصیحت کی چیز عطا فرمائی تھی) اس میں آنحضرت ﷺ کی رفعت شان اور آپ کے بلند مقام کی طرف اشارہ ہے و لفرق ما بین الحبيب والکلیم

وکل آتی اتی الرسل الکرام به
فانما اتصلت من نورہ بهم (۲)

وما قوله تعالیٰ ”جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً“ (جس نے آفتاب کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو نورانی بنایا) فلا یدل علی ان الضیاء اقوی من النور ایما وقع فاللہ نور السموت والارض) ولله المثل الا علیٰ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(۳) وَنُصَلِّيْ عَلٰی نَبِيْكَ

اور درود بھیجتے ہیں ہم آپ کے نبی

قولہ و ”نصلی“ الخ اس کا عطف ’نحمدک‘ پر ہے۔ ’نصلی‘ فعل مضارع متکلم مع الغیر ہے جو صلیٰ یصلیٰ سے مشتق ہے۔ ’صلوٰۃ‘ مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے، اول دعاء قال الاعشى ے

علیک مثل الذی صلیت فاعتصمی
عینا فان لجنب المرء مضطجعاً

(۱) جب آپ کا ظہور ہوا تو تمام روئے زمین چمک اٹھی اور آپ کے نور سے پورا عالم روشن ہو گیا ۱۲۔

(۲) انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جملہ معجزے آپ ہی کے نور کے صدقہ میں حاصل ہوئے ۱۲۔

(۳) لما کان ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد بفاً لذكره تعالیٰ کما یشہد به الکلم الطیب والشهادة والصلوٰۃ مع ماورد فی الحدیث بروایۃ ابی موسیٰ المدنی انه قال صلی اللہ علیہ وسلم ”کل کلام لا یدأ فیہ بالصلوٰۃ علیٰ فهو اقطع ممحوق من کل برکۃ“ هکذا ذکره القهستانی فی شرح الخلاصۃ وشرح مختصر الوقایۃ، قال الش و نصلی علی نبیک ۱۲۵۔

دوسرے لزوم۔ قال الشاعر۔

لم اکن من جنا نھا علم اللہ وانی بحر الیوم صالی .

تیسرے رحمت یہاں بھی معنی مراد ہیں۔ وہی الما مور بها فی خبر ”امرنا ان نصلى عليك فكيف نصلى فقال قولوا اللهم صل على محمد الخ“ قال المتنبي۔

(۱) صلوۃ اللہ الخالقنا حنوط
علی الوجه المكفن بالجمال

صلی یصلی کا مصدر جو صلوۃ قرار دیا ہے یہ مبنی بر سماع بمقتضاء قیاس اس کا مصدر تصلیہ ہے، جو مجہور فی الاستعمال ہے۔ فی القاموس، ”یقال صلی یصلی صلاة لا تصلیة“ کذا فی اکثر کتب اللغة۔

(سوال ۱) ثعلبہ کے شعر میں لفظ تصلیہ کا استعمال موجود ہے۔

ترک القیان وغرف القیان
واذمنت تصلیة وابتھالاً ای تضرعاً

نیز علامہ زوزنی نے بھی اس کو مصادر میں ذکر کیا ہے فقال ”التصلیة“ نماز کردن و درود دادن“ پھر مجہور فی الاستعمال ہونے کے کیا معنی؟ (جواب) اکثر اہل لغت نے جو اس کو مجہور و متروک قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مقصد مصادر سماعیہ کو ذکر کرنا ہے نہ کہ مصادر قیاسیہ کو۔ اور تصلیہ قیاسی ہے نہ کہ سماعی۔ دوسری بات یہ ہے کہ تصلیہ جس طرح صلی یصلی (بمعنی دعی) کا مصدر ہے۔ اسی طرح صلیت بالنار (اذا عذبت بها) کا بھی مصدر آتا ہے۔ فیہ جوز ان یکون ترکھم لدفع الایہام۔

(سوال ۲) لفظ صلاۃ کے ساتھ کلمہ ”علی“ کا استعمال کرنا کچھ مناسب نہیں۔ کیونکہ ”علی“ معنی مضرت پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ بات تو لفظ دعاء کے ساتھ خاص ہے۔ اس کے بعد جب ”علی“ آتا ہے تو معنی بددعا کے ہو جاتے ہیں، لفظ صلاۃ میں اس کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا۔

(سوال ۳) شارح نے صلاۃ کے ساتھ سلام کو ذکر نہیں کیا اس کی کیا وجہ؟

(جواب) امام نووی نے علماء سے صلاۃ و سلام کے افراد کی کراہت نقل کی ہے، شارح اس پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو ترک سلام مکروہ نہیں (بلکہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے)۔ (۲) دوسرے یہ کہ اگر کراہت تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا تعلق تلفظ سے ہے نہ کہ خط و کتابت سے ولعل الشارح اتی بہما تلفظاً و اکتفی بالصلوۃ کتاباً۔

فائدہ:..... بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ تسمیہ و تمجید کے بعد صلوۃ و سلام کا ذکر کرنا صدر اول اور زمانہ خلفاء راشدین میں نہ تھا بلکہ خلفاء راشدین کے بعد بنو عباس نے مکاتب و مراسل میں ذکر کرنا شروع کیا اس کے بعد تمام روئے زمین پر لوگوں کا یہ عمل شروع ہو گیا پس یہ بدعت حسنہ ہے نہ کہ احداث فی الدین۔ رہی یہ بات کہ اس کا بانی اول کون ہے۔ سو اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے عبد اللہ بن محمد السفاح کو بانی قرار دیا ہے اور بعض نے ہارون الرشید کو۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں یہ طریقہ نہ ہو جب کہ آنحضرت ﷺ سے یہ روایت موجود ہے انہ قال : من صلی علی فی کتاب لم تنزل الملائکۃ تستغفر لہ مادام

(۱) خدا کی رحمت بجائے خوشبویت اس روئے مبارک پر لگی ہوئی ہے جس کو جمال بمنزل کفن ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ ۱۲۔

(۲) فلو صلی فی مجلس وسلم ولو بعد مدة طویلة کان آتیا بالمطلوب وهذا هو المختار عند لحافظ ابن حجر وغیرہ، والآیة ”یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً“ لا تدل علی طلب قرنہما لان الواو لا تقتضی ذلک ۱۲۔

اسمی مکتوباً فی ذلک الکتاب (جو شخص مجھ پر کتاب میں درود بھیجے گا تو جب تک میرا نام کتاب میں لکھا ہوا رہے گا اس وقت تک ملائکہ اس کے لئے استغفار کرتے رہیں گے۔) حافظ ابن کثیر نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ قائل اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ اس روایت کو حافظ طبرانی، خطیب بغدادی، حافظ ابوالشیخ، حافظ مستغفری، صاحب ترغیب وغیرہم نے ضعیف کہا ہے اور علامہ ابن الجوزی نے تو اس کو بالکل موضوع قرار دیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ حافظ شہاب الدین نے اپنی شرح میں امام واقدی سے سند صحیح روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے طرفہ بن مہاجر عامل کے پاس جو خط لکھا تھا اس کا آغاز بایں الفاظ ہے، بسم اللہ الرحمن الرحیم، من ابی بکر خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی طرفہ بن مہاجر سلام علیکم بما صبرتم فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا هو ونستلہ ان یصلی علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اما بعد اہ اس روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ طریق مذکور سنت قدیمہ ہے جو صدر اول سے آج تک موجود ہے اور ان شاء اللہ باقی رہے گی رہا حافظ کا روایت سابقہ کو ضعیف کہنا سوا دل تو حافظ ابن کثیر نے اس کی تصحیح کی ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی طریق مذکور کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ فضائل کے سلسلہ میں ضعیف روایت بھی قابل تحمل ہے فافہم وتشکر فانہ من خصائص هذا الشرح۔ لا نعرف من الشراح وارباب التحواشی من نیہ علی ذلک ۱۲

قوله علی نبیک الخ نبی، نبوة بروزن مروة بمعنى رفعت سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ تمام مخلوق سے اشرف و برگزیدہ ہوتا ہے۔ فی شمس العلوم: ”النبوة الارتفاع“ وفي القاموس: ”النبوة والنباوة ما ارتفع من الارض، بعض حضرات کے نزدیک نبی نباء بمعنی خبر سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اللہ کی طرف سے خبر پہنچاتا ہے۔ پہلی صورت پر نبی کی اصل فعل بمعنی مفعول (بغیر ہمزہ) ہوگی جس کی تصغیر نبی اور جمع انبیاء آتی ہے۔ اور اگر نباء سے ماخوذ ہو جائے تو اس کی اصل فعل بمعنی فاعل یا بمعنی مفعول (مع ہمزہ) ہوگی جس کی جمع ننباء آتی ہے، قال سیبویہ ”لیس احد من العرب الا ویقول تنساء مسلمة بالهمزة“ سیبویہ کے نزدیک لفظ نبی مہوز ہی ہے۔ قالہ الرخسری والرضی وغیرہما۔ صاحب صحاح نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ لفظ نبی سے ہمزہ کا متروک ہو جانا ایسا ہی ہے جیسے ذریۃ، بریۃ، خلیۃ سے ہمزہ کو ترک کر دیا گیا۔ البتہ اہل مکہ ان کلمات کو بھی مہوز ہی پڑھتے ہیں۔ وانما جمع انبیاء لان الهمزة لما ابدل والزم الابدال جمع جمع ما اصل لا مه حرف العلة کعید واعیاد، وفي المصباح، الابدال والاد غام لغة فاشیة۔

(سوال) شارح نے نبوت کو رسالت پر ترجیح دی ہے حالانکہ مرتبہ کے لحاظ سے رسالت اعلیٰ ہے۔ کیونکہ رسول اسکو کہتے ہیں جو صاحب کتاب بھی ہو اور صاحب شریعت بھی اور نبی عام ہے۔

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) محققین حضرات زخشری، عضد، تفتازانی، سید شریف، جرجانی وغیرہم کے نزدیک نبی و رسول میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ ترادف ہے۔ (۲) قرآن پاک میں صلوٰۃ علی النبی کے موقع پر لفظ نبی ہی ذکر کیا گیا ہے۔ قال تعالیٰ: ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی الخ (۳) ذات گرامی نبوت کی وجہ سے مستحق صلوٰۃ ہے تو بحیثیت رسالت بطریق اولیٰ مستحق ہوگی۔ (۴) لفظ نبی معنی رفعت پر دل ہے کیونکہ نبی (بقول بعض) نبوت سے مشتق ہے۔ جس کا اطلاق زمین کے حصہ مرتفعہ پر ہوتا ہے۔ (۵) اولان الوصف بالنبوة اشهر استعمالاً ۱۲۔

(۱) اعلم ان بین النبی والرسول مساواة عند بعض لكن یخالف ماروی عنه انه سئل عن الانبیاء فقال ما ته الف واربعۃ وعشرین الفاقیل فکم الرسل منهم؟ فقال ثلثمائة وثلاثة عشر، وقيل ان كان صاحب کتاب او ناسخ شریعة سابقة فهو نبی فیکون اخص وهذا یخالف ماروی وظاهر قوله تعالیٰ ”وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی“ وقيل الرسول من كان صاحب شریعة جدیدة والنبی اعم وفيه ما ذکره القاضی فی تفسیر ”وکان رسولاً نبیاً“ من انه یدل علی ان الرسول لا یلزم ان یکون صاحب شریعة متجددة فان اولاد ابراهیم کانوا علی شریعة، وقيل بینهما تباين فالرسول من معه کتاب والنبی من لا کتاب معه وفيه ان کثیراً من المرسلین بلا کتاب کلو ط واسمعیل ویونس وغیرہم والقول بالتباين یورده ایضاً قوله تعالیٰ ”وکان رسولاً نبیاً“ ۱۲۔

مُحَمَّد	الْمُؤَيَّد	دَلَائِل	اِعْجَازِهِ	بِاسْرَارٍ	الْبَلَاغَةِ
محمد ﷺ	پر جن کے	دلائل	اعجاز کی	تائید کی گئی ہے	بلاغت کے اسرار کے ساتھ

توضیح المعانی:..... ”محمد“ تحمید سے اسم مفعول ہے، وہ ذات جس میں عمدہ عادتیں بکثرت ہوں پھر وصفیت سے منقول ہو کر اسم بن گیا۔ ”المؤید“ تائید سے ہے بمعنی تقویت اور یہ لفظ نبی کی نعت نہیں بلکہ لفظ محمد کی صفت ہے بلکہ والا لزوم تقدیم غیر النعت من التوابع علیہ دلائل جمع دلیل۔ وہ چیز جس سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے۔ دلائل خلاف قیاس دلیل کی جمع ہے جیسے وصید کی جمع وصاد۔ خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل کے وزن پر فعل کی جمع آنے کے لئے مؤنث ہونا شرط ہے۔ کسعد اسم امرأة، بعض حضرات کے نزدیک دلائل دلالت کی جمع ہے جو بمعنی دلیل ہے۔ اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کا شذوذ لازم نہیں آتا۔ قال فی الخلاصة:

وبفعائل اجمعن فعاله وشبه ذاتاء او مزاله

’اعجاز عاجز کرنا۔ مراد آپ ﷺ کے وہ معجزات جن کے مقابلہ سے مخالف عاجز آ گئے۔ اسرار، جمع سرہید۔ ”بلاغت“ کلام فصیح کے ساتھ مقتضی حال کی رعایت کرنا و سیاقی۔

تشریح المعانی:..... قولہ ’محمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ نام مبارک کا عام اور سادہ ترجمہ یہی کیا جاتا ہے کہ ”وہ ذات جس کی تعریف کی گئی“ اس ترجمہ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس جامعیت کبری، برزخ کامل اور مقصود آفرینش کے فضائل و کمالات کے سامنے ترجمہ بیچ ہے، خدا کے تمام نبی اس کے نزدیک موجب توصیف ہیں، دنیا کے تمام حکیم، فاتح عام انسانوں کی نظر میں لائق حمد و ستائش ہیں۔ اس لئے اس ترجمہ کی صحت تسلیم کرتے ہوئے تخص کو اور وسعت دینی چاہئے۔ صاحب مفردات ”محمد“ کے معنی لکھتے ہیں: ”الذی اجمعت فیہ الخصال المحمودہ“ یعنی مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ لفظ محمد کے معنی مجموعہ خوبی کے ہیں..... ع

اے کہ تو مجموعہ خوبی بچہ نامت خوانم

لفظ محمد آقائے نامدار سرکارِ دو عالم ﷺ کا علم شخصی ہے۔ آپ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے بچہ کا نام محمد کیوں رکھا جب کہ یہ نام آپ کے بڑوں میں سے کسی کا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ”اس امید پر کہ زمین و آسمان میں ان کی تعریف ہو“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسم مفعول ہے، بعض حضرات کے نزدیک مصدر سے منقول ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ جس طرح اسم مفعول ہوتا ہے اسی طرح مصدر بھی ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ قَنَهِمْ كُلٌّ مِمَّنْ قَدْ لَبِثَ فِي السُّبُورِ“ بعض حضرات نے علم مرتجل مانا ہے۔ زجاج نحوی نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اعلام کل کے کل مرتجل ہیں۔ سیبویہ کے نزدیک جملہ اعلام منقول ہیں۔ شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کے ایک ہزار نام ہیں۔ اسی طرح آپ کے بھی ایک ہزار نام ہیں جو سب توقیفی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور اور افضل نام محمد اور احمد ہے (حاشیۃ الحموی علی الاشبہ) پھر قاضی عیاض کے نزدیک آپ ﷺ کے ناموں میں احمد سب سے مقدم ہے۔ کیونکہ کتب سابقہ میں آپ کو احمد ہی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، حافظ ابن القیم فرماتے ہیں محمد احمد پر مقدم ہے کیونکہ آپ مخلوق کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل ہی موسوم محمد ہو چکے تھے۔ جیسا کہ ابو نعیم نے اس کو روایت کیا ہے۔ نیز حافظ ابن عساکر نے کعب احبار سے روایت کی ہے کہ حضرت آدم نے ساق عرش پر، ابواب قصور جنت پر، حوروں کے سینوں پر طوبی و سدرۃ المنتہی کے پتوں پر آپ کے نام نامی کو مکتوب دیکھا ہے۔ (فتح المبین لا بن حجر)

امام بخاریؒ نے شرح ارشاد میں ذکر کیا ہے کہ آپ کے ایک ہزار یا تین سو یا ننانوے نام ہیں جن میں مشہور و افضل ترین نام محمد ﷺ ہے۔ حافظ یحییٰ نے شیخ ابوالقاسم سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ نبی آخر الزماں صلعم سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا۔ معدودے چند ایسے اشخاص گزرے ہیں جن کے والدین نے اہل کتاب سے آپ کا نام سن کر اپنے بچوں کے نام محمد رکھ دیئے تھے مگر

زصد ہزار محمد کہ در جہاں آید
یکے بمنزلت فضل مصطفیٰ زسد

ابن فورک نے ان اشخاص کے نام ذکر کئے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع جد الفرزدق (۲) محمد بن اجمہ بن الحلاج الاوی۔ (۳) محمد بن حمران الجعفی۔ قاضی عیاض نے تین شخص مزید ذکر کئے ہیں۔ (۱) محمد بن مسلمۃ الانصاری (۲) محمد بن براء البکری (۳) محمد بن خزاعی السلمی شیخ حلبیؒ نے اپنی کتاب سیرۃ میں بعض حضرات سے سولہ اشخاص کا تذکرہ کیا ہے۔ (۱)

قولہ دلائل اعجازہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شارح نے اعجاز کی اضافت جو حضور اکرم ﷺ کی طرف کی ہے اس سے آپ کی ذات کا متصف بالا اعجاز ہونا لازم آیا۔ حالانکہ اعجاز آپ کی ذات کا وصف نہیں بلکہ آپ کے معجزات کا وصف ہے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کی طرف اعجاز کی نسبت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ”حب زماک“ میں زمانہ کی اضافت کی کاف ضمیر کی طرف۔ اور جس طرح کاف ضمیر کی طرف زمانہ کی اضافت کرنے سے سامع کا زمانہ کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح آپ کی طرف اعجاز کی اضافت کرنے سے بھی آپ کی ذات کا وصف اعجاز کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا۔ (۲)

قولہ باسرار البلاغۃ الخ اسرار بلاغت سے مراد وہ امور ہیں جن کو متکلم مخاطب کے حالات کو دیکھ کر اپنے کلام میں اعتبار کرتا ہے مثلاً تاکید، تقدیم، تنکیر وغیرہ، امور مذکورہ پر اسرار کا اطلاق بطور تشبیہ ہے۔ یعنی جس طرح دو شخصوں کے راز کو بقول شاعر

میان عاشق و معشوق
کراما کاتبین راہم خبر نیست

تیسرا شخص نہیں جانتا۔ اسی طرح ان امور پر بھی اسرار بلاغت کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو آگاہی نہیں ہو سکتی۔ اسرار بلاغت میں سبب کی اضافت سبب کی طرف ہے۔ یعنی بلاغت جو کہ ان امور مذکورہ کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی آپ کے مد مقابل افراد کو عاجز کرنے والے دلائل، پھر دلائل اعجاز کی تائید اسرار بلاغت کے ساتھ عام ہے۔ خواہ بلا واسطہ ہو جیسے معجزہ قرآن کریم کہ اسرار بلاغت سے بلا واسطہ مؤید ہے یا بواسطہ ہو جیسے آپ کے بقیہ معجزات، انشقاق قمر وغیرہ جو بواسطہ قرآن کریم مؤید ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں صرف قرآنی سورتیں مراد ہوں مگر پہلا احتمال بہتر ہے ۱۲۔

(۱) وقد نظم بعضهم:

ان الذین سموا باسم محمد
ابن البواء مجاشع بن ربیعہ
لیشی السلمی وابن اسامہ
وابن الجلاح مع الاسیدی یافنی
من قبل خیر الخلق ضعف ثمان
ثم ابن مسلم یحمدی حمرا نی
سعدی وابن سواء ۱ ہمدانی
ثم الفقیمی ہکذا الحرمانی

بعض نے ان پر بھی دو کا اضافہ کیا ہے۔ اول محمد بن الحرث دوم محمد بن عمر بن مغفل شاعر نے ان کو بھی شعر میں جمع کر دیا ہے۔

وابنا لحرث لعلہم وزد ابنا لمغفل جاء نا بیان

(۲) ولا یعد ان یقال ان الاضافۃ لمجرد الملاصبۃ فان الدلائل التی ہی المعجزات لما کانت ملاصبۃ لاعجاز الخلق ای اثبات عجز ہم عن الاتیان بمثلها ودلت علی الصلوق بواسطہ ای الاعجاز اضعفت الیہ ۱۲۔

وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحَرَّرِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِصْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ وَبَعْدُ
اور آپ کی آل پاک و صحابہ کرام پر جو پیش قدمی حاصل کرنے والے ہیں فصاحت و کمال کے میدانوں میں حمد و صلوة کے بعد

توضیح المسانی:..... آل: اہل بیت۔ اصحاب: جمع صاحب جیسے طاہر و اطہار یا صحب کی جمع ہے جیسے نہروانہار یا صحب کی جمع ہے جیسے نمر و انمار۔ محررین: احرار سے ہے۔ جمع کرنا۔ قصبات: جمع قصبہ، اس چھوٹے سے تیر کو کہتے ہیں جو میدان دوڑ کی آخری جانب اس لئے گاڑا جاتا ہے کہ جو آگے بڑھے وہ لے جائے۔ مِصْمَار: مدت تضمیر فرس کو کہتے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ گھوڑے کو اولاً خوب اچھی طرح کھلا پلا کر توانا و فربہ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کی خوراک میں کمی کر دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو چالیس روز کی مدت میں اس کی پہلی حالت پر لے آیا جاتا ہے۔ میدان مسابقت پر بھی بولا جاتا ہے، یہاں یہی مراد ہے۔ فصاحت، ظہور۔ اصطلاحاً کلام کا توافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید معنوی سے خالی ہونا و سیاقی۔ برائۃً: نوقت اور برتری خواہ علم و کمال میں ہو یا حسن و جمال میں۔ فی القاموس برع براعتہ و برعاً فاق اصحابہ فی العلم وغیرہ اوتم فی کل فضیلة و جمال فهو بارع وھی بارعة و برع صاحبہ غلبہ اہ شارح نے آل و اصحاب نبی ﷺ کے فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہونے کی حالت کو ان شہسواروں کی حالت سے تشبیہ دی ہے جو بوقت مسابقت بازی جیت لیتے ہیں۔

تشریح المعانی:..... ”قولہ علی آلہ الخ“ بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمہ کی طرف جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کے لئے ذی شرف ہونا ضروری ہے۔ اور اسم ظاہر اسم مضمہ کے مقابلہ میں اشرف ہے اسی وجہ سے امام کسائی، نحاس، زبیدی وغیرہم نے ضمیر کی طرف اضافت کرنے کا صراحۃً انکار کر دیا ہے۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر و اسم مضمہ دونوں کی طرف جائز ہے۔ کیونکہ ضمیر کو شرافت و عدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے۔ رہا امام کسائی وغیرہ کا انکار سواس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہو جائے۔ جب کہ دیگر ائمہ نحاس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر عبدالمطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے:

وانصر علی آل الصلیب وعابده الیوم آلک

فوائد

فائدہ: اولی:..... درود و سلام کے موقع پر آل و اصحاب کا ذکر کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے لا تصلوا الصلوة البتیراء قالوا ما الصلوة البتیراء یا رسول اللہ؟ قال تقولون اللہم صل علی محمد و تمسکون بل قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد. (۱) (حضور نے ارشاد فرمایا: ناقص درود مت بھیجو۔ صحابہ نے عرض کیا! یا رسول اللہ ناقص درود کون سا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ صرف اللہم صل علی محمد کہہ کر رک جاؤ۔ بلکہ یوں کہا کرو اللہم صل علی محمد و علی آل محمد) نیز آل سے مراد اہل بیت ہیں۔ کیونکہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے: ”من صلی صلاة لم یصل فیہا علی اہل بیتی لم یقبل“ (۲) (جو شخص اہل بیت پر درود نہ بھیجے سواس کا درود مقبول نہ ہوگا۔)

فائدہ ثانیہ:..... شارح نے اہل بیت پر درود بھیجتے ہوئے لفظ علیٰ کو ذکر کر کے شیعہ پر رد کیا ہے جو اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور اس سلسلہ میں حضور صلعم سے حدیث نقل کرتے ہیں انہ قال ”من فصل بنی و بنی الی بعلی لم یزل شفاعتی“ ان کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص میرے درمیان اور میری آل کے درمیان لفظ علیٰ سے فصل کرے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔ رد کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ موضوع ہے۔ اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس کے وہ معنی نہیں جو شیعہ لیتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپ کے درمیان اور آپ کی آل کے درمیان حضرت علی کے ذریعہ فصل کرے گا اور ان کو نہ مانے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔

فائدہ ثالثہ:..... جس طرح مقاصد سے قبل دیباچہ کتب میں اصطلاحات فن کا ذکر کرنا براعت استعمال کہلاتا ہے۔ اسی طرح اسامی فنون کا ذکر کرنا براعت استعمال کی ایک قسم ہے، نیز اس فن میں تصنیف شدہ کتب کے اسماء کا ذکر کرنا براعت کی تیسری قسم ہے۔ شارح کے اس خطبہ میں صنعت براعت استعمال مع اقسام ثلاثہ مذکورہ موجود ہے۔ فصاحت و براعت کے ذکر میں قسم اول اور معانی و بیان میں قسم ثانی اور تلخیص و ایضاح، تبیان، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ میں قسم ثالث، تلخیص ایضاح عبدالرحمن قزوینی کی تصانیف ہیں۔ اور تبیان علامہ طباطبائی کی۔ اور دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ عبدالقادر جرجانی کی یہ پانچوں کتابیں علم معانی میں ہیں۔

قوله وبعد الخ: لفظ ”بعد“ ظرف زمان لفظاً منقطع الاضافۃ ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے علامہ شہاب فرماتے ہیں کہ ہشام نحوی نے بلا تنوین دال کے فتح کی بھی اجازت دی ہے۔ مگر ابن نحاس کے نزدیک یہ غیر معروف ہے۔ سیبویہ سے رفع و نصب دونوں کی روایت ہے۔ لفظ اما بعد اور لفظ بعد دونوں کلمے فصیح ہیں۔ جن کا تعلق صنعت اقتضاب سے ہے (جس کا بیان آخر کتاب میں آ رہا ہے) فصحاء عرب اور حضور صلعم کے خطبات میں لفظ اما بعد کثیر الاستعمال ہے، چالیس صحابہ کی روایت سے حضور ﷺ کا لفظ اما بعد استعمال کرنا ثابت ہے اسی وجہ سے فقہاء نے اس کی سنیت کا قول کیا ہے۔ شارح نے بھی اسی خیال سے استعمال کیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حدیث پاک سے تو اما بعد کا استعمال ثابت ہے نہ کہ استعمال لفظ بعد پس سنت نبوی پر عمل نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ بعد اما بعد کے معنی میں ہے۔ اس لئے تحصیل مندوب میں اسی کے قائم مقام ہے۔

فائدہ:..... سب سے پیشتر اس لفظ کو کس نے استعمال کیا۔ اس میں اختلاف ہے۔ علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ محققین علماء بیان کا اس بات پر اجماع ہے کہ فصل خطاب سے مراد اما بعد ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے امام شعیبی اور ابن ابی حاتم سے اور حافظ دیلمی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے تخریج کی ہے کہ حضرت داؤد کو جو فصل خطاب عنایت کیا گیا تھا اس سے مراد اما بعد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کلمہ کی ابتداء حضرت داؤد علیہ السلام سے ہوئی۔ مگر ان حضرات کے اس قول سے لفظ اما بعد کی تخصیص ثابت نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ ہر وہ لفظ مراد ہوگا جو اما بعد کے معنی کی ادائیگی میں اس کے قائم مقام ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اما بعد عربی ہے اور حضرت داؤد عربی نہیں تھے (ہذا ہوالظاہر) (۲) متلفظ اول قیس بن سعادہ ہے (رجل من فصحاء العرب) (۳) کعب بن لوی (۴) یعرب بن قحطان (۵) یعقوب علیہ السلام (۶) حبان بن وائل۔ متدرج۔ واللہ اعلم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

(۱) افادہالہاوی فی اربعینہ ۱۲۔

ع۔ اولیات کے موضوع پر ہم نے ”بطیۃ الطیران فی اول ماکان“ لکھی ہے ۱۲۔

فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ الْغَنِيُّ مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوِّ بِسَعْدِ التَّفَتَّازِ إِنِّي هَذَا اللَّهُ سِوَاءَ الطَّرِيقِ
 پس کہتا ہے بندہ محتاج (رحمت) رب غنی مسعود بن عمر مشہور بعد الدین التفتازانی اللہ اس کو صراط مستقیم پر پہنچائے
 وَأَذَاقَهُ ^(۱) حَلَاوَةَ التَّحْقِيقِ قَدْ شَرَحْتُ فِيْمَا مَضَى تَلْخِصَ الْمِفْتَاحِ
 اور تحقیق کا شیریں مزہ چکھائے بیشک شرح کی بھی میں نے ایام گذشتہ میں تلخیص المفتاح کی
 وَأَغْنَيْتُهُ بِالْأَصْبَاحِ عَنْ الْمَصْبَاحِ وَأَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نَكَبِ
 جس کے ذریعہ اس کو صبح کی روشنی (مطلوب) میں داخل کر دینے کی بنا پر چراغ (دیگر شروح) سے بے نیاز کر دیا تھا اور وہ نادر نکتے ودیعت رکھ دیئے تھے
 سَمَحْتُ بِهِ الْإِنْظَارُ وَوَشَحْتُهُ بِلَطَائِفِ فَقَرٍ سَبَكْتُهَا يَدُ الْإِفْكَارِ
 جن کو میری نظر نے سخاوت (مستبلا) کیا تھا اور ان لطیف فقروں سے مزین کیا تھا جن کو ڈھالا تھا میرے فکر کے ہاتھوں نے

توضیح المبانی:..... مسعود بن عمر شارح کا نام ہے، سولح حیات مقدمہ میں ملاحظہ ہو۔ المدعو: المسمی بعد، شارح کا لقب سعد الدین ہے۔ اختصار آیا اس وجہ سے کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دین کی سعادت ان کی وجہ سے ہے۔ جزو لقب حذف کر دیا۔ التفتازانی: تفتازان خراسان کے علاقہ میں ایک قصبہ ہے جس کی طرف آپ منسوب ہیں ہدایت بطریق تلمذ کسی کوراہ دکھانا، دو معنوں پر بولا جاتا ہے۔ ایک مطلوب کا راستہ دکھانا۔ دوسرا مطلوب تک پہنچانا۔ پہلا مسلک جمہور ہے دوسرا خیال معتزلہ۔ سواء بمعنی استواء۔ اسم مصدر ہے، اذاقہ: چکھا دے اس کو۔ حلاوة شیرینی۔ اغنیۃ: میں نے اسے بے پروا کر دیا۔ اغنیۃ اور معانیہ اور استارہ کی ضماں منصوبہ تلخیص المفتاح کی طرف راجع ہیں۔ اور باقی سب ضمیریں مطول کی طرف۔ اصح: صبح کے وقت میں داخل ہونا۔ یہاں لازمی معنی مراد ہیں یعنی صبح۔ مصباح: چراغ۔ مراد تلخیص المفتاح کی دیگر شروح۔ اودعۃ امانت رکھی میں نے۔ شارح نے استعارہ مکنیہ کے طور پر اپنی شرح کو اس امین کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے پاس عمدہ اور نفیس چیزیں امانت رکھی جاتی ہیں۔ غرائب جمع غریبہ بمعنی عجیبہ نکت۔ شئی نادر۔ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے یعنی نکات عجیبہ۔ سمحت: سماحت سے ہے۔ بمعنی جو دو کرم۔ انظار: جمع نظر۔ بمعنی فکر۔ سمحت کی اسناد انظار کی جانب مجاز عقلی ہے۔ وشحۃ: توشیح مزین کرنا۔ لطائف: جمع لطیفہ۔ فقر: جمع فقرہ۔ اصل کے اعتبار سے ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں پھر اس زیور کو کہنے لگے جو پیٹھ کے مہروں کی شکل پر بنا ہوا ہو۔ بطریق استعارہ مصرحہ کلام سے نکات مراد ہیں۔ سبکتھا: سبک سے ہے۔ ڈھالنا۔ جملہ اولیٰ یعنی واود عتہ الخ معانی لطیفہ حسینہ پر دل ہے اور جملہ ثانیہ یعنی وشحتھا الخ عبارات رائقہ و جمل فائقہ پر۔

تشریح المعانی:..... قوله "فَيَقُولُ" الخ.

(سوال) جب یہاں لفظ اما کا ذکر نہیں تو پھر فاء کیسے آئی؟

(جواب) یہاں لفظ اما تقدیر اندکور ہے، مگر یہ مخدوش ہے کیونکہ شئی مقدر بمنزلہ مذکور کے ہوتی ہے تو گویا یہاں اما مذکور ہے۔ حالانکہ عرب العرباء سے ایسے مواقع میں اما بعد کا استعمال سنا ہی نہیں گیا (تامل) نیز شیخ رضی نے بیان کیا ہے کہ مقدر وہاں مانا جاسکتا ہے جہاں فاء کے بعد امر یا نہی واقع ہو اور ما قبل اس کے اسم منصوب ہو جیسے "ربک فکبر" لہذا حق "یہ ہے کہ یہاں بعد ظرف جاری مجرئی شرط ہے جس

(۱) لغی التعمیر بالا ذاقا اشارۃ الی ان التحقیق امر صعب المرام لا ینال جمیعہ انما یصل الی انسان الی طرف منه کما یصل الذائق الی طرف مما یدوقہ ۱۲ تجرید.

کی وجہ سے فاء لائی گئی ہے۔ ”کما فی قوله تعالیٰ“ واذلم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم“ یا فاء زائدہ ہے۔ محض اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لائی گئی ہے کہ یہ مابعد کی طرف مضاف نہیں ہے۔ اور یہ کہنا کہ اما یہاں بطریق تو ہم موجود ہے بلا دلیل ہے۔ ۱۲۔

فائدہ:..... شارح نے انسان کے تمام اوصاف میں صفت عبدیت کو اختیار کیا ہے اس واسطے کہ بقول حضرات صوفیاء کرام ”لا مقام اشرف من العبودیۃ“ اس سے بڑھ کر کوئی مقام نہیں۔ اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے اپنے پیارے حبیب محمد مصطفیٰ صلعم کو مقامات عالیہ میں اسی وصف سے یاد فرمایا ہے۔ مقام وحی میں فرمایا گیا ہے ”فاوحی الی عبدہ ما اوحی“ (پھر حکم بھیجا اپنے بندہ پر جو بھیجا) نزول قرآن کے موقع پر کہا گیا: ”تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ“ (بڑی برکت ہے اس کی جس نے اتاری فیصلہ کی کتاب اپنے بندہ پر) مقام اسراء میں ارشاد فرمایا گیا: ”سبحن الذی اسرئ بعبدہ لیلًا“ پاک ذات ہے وہ جو لے گیا اپنے بندہ کو راتوں رات ”شیخ سہروردی نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے کہ حضور اکرم صلعم کو شب معراج میں نبوت کے ساتھ ملکیت و عبدیت کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ نے عبدیت ہی کو اختیار فرمایا۔“ وقال بعضهم مفتخراً۔

(۱) یا قوم ان قلبی عند زہرائی یعرفہا السامع والرائی

لا تدعنی الایا عبدہا فانہ اشرف اسمائی

قوله المدعو بسعد الخ اکثر سخوں میں باء موحده کے ساتھ ہے اور یہی قرین قیاس ہے۔ بعض حضرات نے ”بسعد“ کو اولیٰ قرار دیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دعاء بمعنی التسمیہ اپنے دونوں مفعولوں کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے۔ اس لئے لفظ سعد یا منصوب ہے یا برائے تقویت کسی حرف جر کے داخل ہونے کی بناء پر مجرور اور تقویت کے لئے حرف لام نہ متعارف ہے۔ باء تقویت کے لئے نہیں آتی مگر یہ صحیح نہیں۔ اول تو اس لئے کہ باء اور لام دونوں تقویت کے لئے ہیں جیسا کہ علامہ کا فی فی سے منقول ہے۔ یہ اور بات ہے کہ لام کے اعتبار سے باء قلیل الاستعمال ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح تسمیہ متعدی بنفسہ اور متعدی بالباء ہوتا ہے اسی طرح دعا بمعنی التسمیہ بھی دونوں طریقوں کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے ”ایا ما تدعو افلہ الا سماء الحسنی“ اور ”للہ الا سماء الحسنی فادعہ بھا ای فسموہا“ صاحب کشاف نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ تیسرے یہ کہ اگر دعا بمعنی التسمیہ متعدی بالباء نہیں ہوتا تو کم از کم معنی اشتہار کو متضمن ہونے کی بناء پر متعدی بالباء ہو سکتا ہے۔

”قوله سواء الطريق الخ“ ہذا فعل کا مفعول ثانی ہے اور اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ ای الطريق سواء اضافت منیہ ہے ای سواء من الطريق۔ اس سے مراد صراط مستقیم ہے۔ کیونکہ سواء کے معنی وسط شی کے ہیں۔ اور وسط طریق طریق مستوی یعنی صراط مستقیم ہی ہے۔ لفظ ہدایت بنا بر مشہور جب مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے تو ایصال الی المطلوب کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے ”اهدنا الصراط المستقیم“ اس لئے شارح نے سواء الطريق اور الی سواء الطريق پر سواء الطريق کو ترجیح دی ہے۔ اور وصول الی المطلوب کی خواہش کی ہے۔ ۱۲۔

”قوله فیما مضی الخ“ لفظ شرح (فعل ماضی) کی دلالت زمانہ ماضیہ پر بعید و قریب دونوں کے لحاظ سے اعم تھی اس لئے شارح نے لفظ فیما مضی بڑھادیا تاکہ مطول کی تالیف کے زمانہ کا بعد معلوم ہو جائے۔ کیونکہ مطول ماہ صفر ۳۸ھ کی تصنیف ہے۔ اور مختصر ۵۶ھ کی پس ان کی تصنیف کے درمیان آٹھ سال کا وقفہ ہے۔ او یقال ان الا قیان بہ تاکید لدفع توہم التجوز فی شرح الی معنی اشرح ۱۲۔

(۱) لوگو میرا دل تو میری زہرا کی پاس ہے جس کو ہر سننے والا اور دیکھنے والا جانتا ہے۔ سو تم مجھے اسی کا غلام کہہ کر پکارا کرو کیونکہ میرا عمدہ ترین نام یہی ہے۔ ۱۲۔

”قوله واغنيته الخ“ مصباح شیخ ابن مالک کی کتاب کا نام ہے جس کے ذکر میں صنعت ایہام ہے۔ اور کتاب مطول پر لفظ اصباح کے اطلاق میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا نام ”الاصباح“ ہونا چاہئے۔ لیکن لم یعثر له علی هذه التسمية فغلبت عليه التسمية بالمطول ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

ثُمَّ رَأَيْتُ الْكَثِيرَ مِنَ الْفُضَّلَاءِ وَالْجَمِّ الْغَفِيرِ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ يَسْأَلُونَنِي صَرْفَ الْهِمَّةِ نَحْوَ اخْتِصَارِهِ
پھر دیکھا میں نے بہت سے فضلاء کو اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو کہ سوال کر رہے ہیں وہ مجھ سے متوجہ ہو جائیں اس کے اختصار کی طرف
وَالْاِقْتِصَارِ عَلَى بَيَانِ مَعَانِيهِ وَكَشَفِ اسْتَارِهِ لِمَا شَاهَدُوا مِنْ أَنَّ الْمُحْصِلِينَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَّتُهُمْ
اور اس کے معانی کے بیان اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفا کرنے کا کیونکہ وہ مشاہدہ کر چکے تھے اس بات کا کہ طلباء کی ہمتیں
عَنْ اسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ اَنْوَارِهِ وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنْ اسْتِكَشَافِ خَبَائِثِ اسْرَارِهِ وَأَنَّ الْمُنتَحِلِينَ
اسکے (پر) انوار (مضامین) پر آگاہی پانے سے پست ہو چکیں اور ان کے ارادے ڈھیلے ہو گئے منکشف کرنے سے اس کے راز ہائے سربستہ کو
قَدْ قَلَبُوا أَحْدَاقَ الْأَخْذِ وَالْإِنْتِهَابِ وَمَدُّوا أَغْنَاقَ الْمَسْخِ عَلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ وَكُنْتُ أَضْرِبُ
اور اس بات کو کہ کلام چور پھر رہا ہے ہیں پتلیاں پھین جھپٹ کی اور دراز کئے ہوئے ہیں گردنیں مسخ کر دینے کی اس کتاب پر اور میں اعراض
عَنْ هَذَا الْخَطْبِ صَفْحًا وَأَطْوَى دُونَ مَرَامِهِمْ كَشْحًا عِلْمًا مِنِّي بَأَنَّ مُسْتَحْسِنَ الطَّبَائِعِ بِاسْرِهَا
کرتا رہتا تھا اس امر عظیم سے اور پہلو تہی کرتا رہتا تھا اسکے مطلوب کے ورے ہی کیونکہ مجھے یہ معلوم تھا کہ کوئی ایسا کام کرنا جو ہر شخص کا خاطر خواہ
وَمَقْبُولِ الْأَسْمَاعِ عَنْ آخِرِهَا أَمْرٌ لَا يَسَعُهُ مَقْدَرَةُ الْبَشَرِ وَإِنَّمَا هُوَ شَأْنُ خَالِقِ الْبُقْوَى وَالْقَدَرِ
اور ہر شخص کے نزدیک مقبول ہو ایسی بات ہے جو انسان کے بس سے باہر ہے یہ تو خالق قدر و قوی (اللہ رب العزت) ہی کی شان ہے
وَأَنَّ هَذَا الْفَنَّ قَدْ نَصَبَ مَأْوَهُ فَصَارَ جَدَالًا بَلَاءً أَثَرُ وَذَهَبَ رِوَاءُ ه
اور بیشک اس فن کا پانی آج خشک ہو گیا ہے (شان و شوکت مٹ گئی ہے) پس یہ جدال محض رہ گیا جس کا کوئی نتیجہ نہیں اور اس کی رونق اڑ گئی
فَعَادَ خِلَافًا بَلَاءً ثَمَرٍ حَتَّى طَارَتْ بَقِيَّةُ آثَارِ السَّلَفِ أَذْرَاجَ الرِّيَّاحِ
پس یہ خلاف ہی ہو کر رہ گیا ہے بے پھل، یہاں تک کہ سلف کے بقیہ آثار چوبادی ہواؤں میں اڑ گئے
وَسَأَلْتُ بِأَغْنَاقِ مَطَايَا تِلْكَ الْأَحَادِيثِ الْبَطَاحِ
اور بہہ پڑے ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے۔

توضیح المبانی:.....رأیت: رویت سے ہے، دیکھنا۔ الفضلاء: جمع فضیل بمعنی فاضل، بہت بزرگی والا، کثیراً سے حال ہے یا صفت الجم جموم سے ہے۔ کثرت۔ الغفیر: غفر سے ہے ڈھانپنا، جماعت کثیر چونکہ زمین کو یا اپنے ماوراء کو ڈھانپ لیتی ہے اس لئے اس کو جم غفیر کہتے ہیں۔ الاذکیاء جمع ذکی کا لفظ العقل، ذوقہم۔ الہمت: ارادہ، عرفا نفس کی وہ حالت جس کے بعد مقصود کے حاصل ہو جانے کی قوی امید ہو۔ اختصار: چھانٹ لینا۔ لفظ اختصار سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید ان کی مراد یہ ہے کہ مطول کے جملہ مضامین تھوڑے لفظوں میں بیان فرمادیں اور یہ ناممکن ہے بایں وجہ اختصار کو ذکر کر دیا تاکہ یہ وہم دور ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ان کی مراد یہ تھی کہ زائد چیزوں کو نکال کر صرف مضامین ضروریہ پر اکتفاء کی جائے۔ لہذا شاہدوا: میں لفظ لما مخفف ومشدد دونوں ہو سکتا ہے اگر مخفف ہو تو یسألونی کی علت ہوگی اور ماموصولہ

ہو یا موصوفہ بہر دو صورت عائد محذوف ہوگا۔ اور من بیانہ اور اگر ماصدریہ ہو تو عائد کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر مشدد ہو تو یساً لونی کا ظرف ہوگا۔ تقاصرت اور ”تقاعدت“ گودونوں باب تفاعل سے ہیں مگر یہاں مطلق بجز مراد ہے، یا مبالغہ کے لئے مانا جائے ای قصورت قصوراً تاماً۔ پھر قصور و تعدوی اسناد ہم و عزائم کی جانب مجاز عقلی ہے۔ اذ المتصف بہما حقیقۃ الاشخاص۔ ہم: جمع ہمۃ ارادہ۔ استطلاع: ادراک و فہم، طوابع: جمع طالعہ۔ روشن۔ تقاعدت: سست ہو گئے۔ عزائم: جمع عزیمت۔ پختہ ارادہ، خبیات: جمع خبیۃ، پوشیدہ۔ المتخلین: انتقال سے ہے، کسی شخص کے کلام کو اپنی طرف منسوب کرنا۔ احداق: جمع حدقہ، آنکھ کی سیاهی (پتلی) الانہتاب: کسی کے مال کو زبردستی قبضہ میں لے آنا۔ مدوا، کھینچنا۔ اعتناق: جمع عنق۔ گردن۔ امخ: ایک صورت کو اس سے گھٹیا صورت میں بدل دینا، اس میں اشارہ ہے کہ انہوں نے مطول کے مضامین کاٹے ہیں مگر ان کی عبارتیں میری عبارتوں سے قطعاً مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ کنت اضرب: یہ امسک نفسی کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ صاحب جلالین نے خداوند تعالیٰ کے قول ”انضرب عنکم الذکر“ کی تفسیر انضرب (نمسک) عنکم الذکر (القرآن) صفحاً (امساک) کے ساتھ کی ہے۔ یا اعرض اعراضاً کے معنی میں ہے۔ پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور بمفعول محذوف، اور ثانی صورت میں فعل لازم۔ الخطب: امر عظیم الشان۔ صفحاً: اعراض کرنا۔ مفعول مطلق ہے یعنی اضرب صفحاً اے اعراض اعراضاً یا مفعول لہ ہے ای اضرب للاعراض۔ یا حال ہے ای اضرب معوضاً۔ مگر یہ ان لوگوں کے مذہب پر ہے جنہوں نے مصدر کا حال واقع ہونا مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مبرد سے منقول ہے۔ اطوی: طبی سے متکلم ہے بمعنی لیپٹنا دون: سوائے۔ ”فی القاموس دون بالضم نقیض فوق و بمعنی امام و وراء و بمعنی غیر اہ“ کششاً: پہلو (پسلی) اور کوکھ کے درمیان کا حصہ۔ علماً: کنت اضرب کا مفعول لہ ہے۔ باسرها: ای بجمیعہا۔ مجاورہ ہے۔ اس کے معنی دراصل قید اور بیڑی کے ہیں، یقال ذہب الاسیر باسره۔ ای بقیدہ۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اخذ الشئی برمۃ بولا جاتا ہے۔ ای اخذاً لشنی بجمیعہ۔ مقدرة مصدر میمی ہے۔ دال کا فتح اور ضمہ دونوں جائز ہیں۔ بمعنی قدرت قضاء و قدر کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس میں فقط دال کا فتح ہے اور مقدرة بمعنی تو نگری صرف مضمون الدال ہے۔ القوی: جمع قوۃ۔ القدر: جمع قدرۃ۔ نصب: خشک ہو گیا، علم کے چلے جانے سے کنایہ ہے، نفاس فن کو پانی سے تشبیہ دے کر اس کے لئے بطور ترشح نصب ثابت کیا ہے۔ جدال: جھگڑا۔ رواء رواق۔ خلاف: نزاع۔ اور ایک درخت کا نام ہے جس میں پھل نہیں لگتا۔ اس کو صفصاف کہتے ہیں اور ہندی میں بید، بعض حضرات کا خیال ہے کہ بیداس کی ایک قسم ہے۔ (شارح نے فن معانی میں غیر مفید کلام اور بلا نتیجہ اختلاف کو بید کے درخت سے تشبیہ دی ہے) ایک موقع پر موصوف نے شرح عقائد میں بھی تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے ”فان قیل هل لهذا الخلاف ثمرۃ“ ولا یخفی لطف هذا التشبیہ۔ حتی: انتہائی اور تعلیلیہ دونوں ہو سکتا ہے۔ طارت: ذہبت، چلے گئے بقیۃ آثار السلف: سے مراد یا تو اسلاف کے فوائد لطیفہ ہیں یا ان کے تلامذہ یا فن بلاغت کا رواج مقصود ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد شمس الائمہ بہاؤ الدین حلوانی ہے، اور ارج: جمع درج بمعنی راستہ۔ اور ارج الریاح سے کسی چیز کے رائگاں ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ یقال ذہب دمہ ادراج الریاح۔ اس کا خون رائیگاں گیا اور قصاص نہیں لیا گیا۔ مطایا: جمع مطیۃ سواری۔ بطاح: جمع بطح خلاف قیاس وہ وسیع نالہ جس میں چھوٹے چھوٹے سنگریزے ہوتے ہیں۔ سیر کی اسناد بطاح کی طرف مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ سیر مطایا کی طرف منسوب ہونی چاہئے تھی۔ گویا احادیث کو ان سوار یوں کے ساتھ علی سبیل الکنایہ تشبیہی ہے جو وسیع نالوں میں چل رہی ہوں اور وہ ان کو بہا لے جا رہے ہوں۔ وہ سوار یاں ضائع ہو گئیں۔ پھر مبالغۃ بطاح کی طرف سیر کو منسوب کیا یعنی نالوں میں سواریاں اس کثرت سے چلیں کہ گویا وہ نالے خود چل پڑے مذکورہ بالا جملہ کثیر غزہ کے اس شعر سے ماخوذ ہے۔

اخذنا باطراف الاحادیث بیننا و سالت باعناق المطی الا باطح (۱)

(۱) ادھر تو ہم نے آپس میں باتیں شروع کیں اور ادھر سوار یوں کی گردنوں کے ساتھ نالے چل پڑے۔ ۱۲۷

وَأَمَّا الْآخِذُ وَالْإِنْتِهَابُ فَأَمْرٌ يَرْتَاخُ بِهِ اللَّيْبُ ” فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ “ وَكَيْفَ يُنْهَرُ
 رہی چوری اور ڈکیتی سو یہ تو ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے کیونکہ کربوں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر سالکین کو نہروں
 عَنِ الْإِنْتِهَارِ السَّائِلُونَ وَلِيُمَثِّلَ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ثُمَّ مَا زَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِي الْأَشْغَفَا وَغَرَامًا
 سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اسی جیسی کامیابی کیلئے کام کرنے والوں کو کام کرنا چاہئے پھر نہیں زیادہ کیا ان کو میرے انکار نے مگر شوق و تڑپ اور طلب
 وَظَمًا فِي هَوَا جِرِ الطَّلَبِ وَأَوَامًا فَأَنْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ عَلَى وَفْقِ مُقْتَرِحِهِمْ ثَانِيًا وَلِعِنَانَ الْعِنَايَةِ
 کی کڑی دو پہریوں میں پیاس پر پیاس پس آمادہ ہو گیا میں کتاب کی شرح کرنے کے لئے ان کی خواہش کے موافق دوبارہ در انحالیکہ بھیرنے والا تھا
 نَحْوِ اخْتِصَارِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ بَصَرِ الْبَلِيَّاتِ وَخُمُودِ الْفُطْنَةِ بَصَرِ النَّكَبَاتِ
 میں ارادہ کی لگام کو اول کے اختصار کی طرف باوجود رک ہوئی ہونے طبیعت کے سخت مصیبتوں کے باعث اور باوجود افسردگی ذہن کے رنج و غم کی
 وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ بِي وَالْأَقْطَارِ وَنُبُو الْأَوْطَانِ عَنِّي وَالْأَوْطَارِ
 آندھیوں کے سبب اور مختلف اطراف و جوانب اور شہروں میں چکر لگانے اور وطن اور وسائل کے دور ہونے کے سبب
 حَتَّى طَفِقْتُ أَجُوبُ كُلَّ أَغْبَرِ قَاتِمِ الْأَرْجَاءِ وَأَحْرَرُ كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ فِي شَطْرِ مِنَ الْغَبَرَاءِ
 یہاں تک کہ غبار آلود بڑے بڑے مظلم و تاریک جنگلوں کو قطع کرتا تھا اور کتاب کی ایک ایک سطر زمین کے ایک ایک قطعہ میں لکھتا تھا
 شعور: فَيَوْمًا بِحَزْوِي وَيَوْمًا بِالْعَقِيقِ ❖ وَبِالْعُذِيبِ يَوْمًا وَيَوْمًا بِالْخُلَيْصَاءِ . ثُمَّ لَمَّا وَفَّقْتُ
 (نیز سفر میں بھی کسی جگہ استقرار نہ تھا بلکہ) کبھی خردی میں تو کبھی عقیق میں اور عذیب میں کبھی تو کبھی خلیصاء میں پھر جب باعانت خداوندی
 بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَأْيِيدِهِ لِلْإِتِمَامِ وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِيَامَهُ بِالْإِحْتِسَامِ بَعْدَ مَا كَشَفْتُ عَنْ وُجُوهِ خَرَائِدِهِ
 شرح کے پورا کرنے کی توفیق ملی، اور علیحدہ کر دیا میں نے اس سے اختتام کے خیموں کو بعد اس کے کہ اٹھا دیا تھا میں نے اس کے حسین چہروں سے
 اللَّثَامَ وَوَضَعْتُ كُنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَى طَرْفِ الثَّمَامِ فَجَاءَ بِتَحْمِيدِ اللَّهِ
 نقاب کو اور رکھ دیا تھا میں نے اس کے یکتا موتیوں کے خزانوں کو تمام گھاس کے قریب سو کتاب بجز اللہ اس شان کی واقع ہوئی
 كَمَا يَرُوقُ النَّوَاطِرُ وَيَجْلُو صَدَاءُ الْأَذْهَانِ وَيُزْهِفُ الْبَصَائِرُ وَيُضِيئُ الْبَابُ أَرْبَابَ الْبَيَانِ
 کہ آنکھوں کو بھاتی ہے اور آلودگی ذہن کا صاف کرتی ہے اور عقلوں کو تیز کرتی ہے اور ارباب بیان کی فراستوں کو چمکاتی ہے،
 وَمِنْ اللَّهِ التَّوْفِيقُ وَالْهُدَايَةُ وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنَّهَايَةِ
 خدا ہی سے توفیق اور ہدایت ہے اور اسی پر بھروسہ ہے ابتداء اور انتہاء میں

وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ
 وہ ہی مجھے کافی ہے وہی اچھا کار ساز ہے۔

توضیح المسبانی:..... ” اما الاخذ والا انتهاب: “ اگر لفظ اما محض تاکید کے لئے ہو تو او استیناف ہوگا اور اگر تفصیل کے لئے ہو تو اس کا
 تعلق کلام سابق (علماً منی الخ) کے مضمون سے ہوگا اور او عاطفہ ہوگا۔ کما فی قوله تعالیٰ ” فاما الدین فی قلوبہم زین “
 یرتاح: خوش ہونا۔ کاس: شراب کا پیالہ، شراب۔ قال الا خفش کل کاس فی القرآن فہی الخمر۔ وکذا فی تفسیر ابن

عباس و هو معجاز شائع. الکرام: جمع کریم، سخی، اس کا ذکر شراب کے موقع پر خاص طور سے کیا جاتا ہے قال الشاعر

انا محیوک یا سلمیٰ فحینا وان سقیت کرام الناس فاسقینا

فللارض الخ: ایک مصرعہ ہے۔ پورا شعریوں ہے۔

کذاک شراب الطیبین طیب

شربنا شرباً طیباً عند طیب

وللارض من کأس الکرام نصیب

شربنا واهر قنا علی الارض جرعة

ترجمہ: ”ہم نے طیب حضرات کے پاس طیب شراب پی اور طیبوں کی شراب تو پاک ہی ہوتی ہے۔ ہم نے پی اور زمین پر بھی ایک چلو۔ گرا دی۔ کیونکہ کریموں کے پیالے میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے“۔ منہر منہر یعنی روکنا۔ انہار: جمع نہر دریا شارح نے ”مطول“ کو نہر سے اور متخلین کو سانکوں سے تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح ایک پیاسا آدمی دریا پر پانی پینے سے نہیں روکا جاسکتا اسی طرح ”مطول“ کے مضامین چرانے والوں کو مطول سے نہیں روکا جاسکتا، شغفا محبت و عشق جو عین وسط قلب میں موجود ہو، غرابا: شیفنگی۔ ظمأ: پیاس۔ الہوا جر: جمع ہاجرة، کڑی دوپہر۔ مراد شدت حرارت اوانا: پیاس کی حرارت۔ اقتراح: بلا سوچے کسی چیز کو طلب کرنا۔ بطور مبالغہ فرمایا ہے کہ گویا وہ اقتصار کے ایسے طالب تھے کہ بے سوچے ہی کہہ دیتے تھے۔ کہ اچی ضرور مہربانی فرمائیے۔ ثانیاً: دوسری مرتبہ۔ لعنان العنایہ: متعلق مقدم ہے ثانیاً کا۔ عنان، باگ ثانیاً: پھرنے والا۔ پہلا ثانیاً محذوف کی صفت ہے، ای انتصاباً ثانیاً یا ظرف ہے۔ ای فی زمن ثانی اور ثانی ثانیاً بطریق اسناد مجازی مصدر محذوف کی صفت ہے۔ انتصاباً صارفاً یا اول ثانیاً ظرف مستقر ہو کر انتصبت فعل کے فاعل سے حال ہے ای انتصبت حال کوئی مجتہداً ثانیاً اور ثانی ثانیاً اول پر معطوف ہے، بہر دو صورت ثانی ثانیاً کا حال ہو کر اول پر معطوف ہونا صحیح ہے۔ پس ولعنان العنایہ واؤ کے ساتھ لانا بھی بر محل ہے، جمود: مرجھا جانا اور بستہ ہو جانا، القریحۃ: طبیعت، اصل میں اس پانی کو کہتے ہیں جو پہلی مرتبہ کنویں سے نکالا جائے، بعد میں بطریق استعارہ علم میں مستعمل ہونے لگا۔ بایں وجہ کہ دونوں سبب حیات ہیں، پانی حیات جسمانی کا اور علم حیات روحانی کا، پھر بطریق مجاز مرسل طبیعت کو کہنے لگے۔ گویا اس میں دومرتبہ مجاز ہے۔ پانی بمعنی علم اور علم بمعنی طبیعت۔ یہاں مراد عدم انبساط ہے، نمود: آگ کا بجھ جانا، فطیۃ: زیر کی فراست صر: ٹھنڈی ہوا۔ جو کھیتی کو نقصان دہ ہوتی ہے۔ صر: سخت ہوا۔ التکبات: جمع نکیۃ، مصیبت، بلیات: جمع بلیۃ، غم و اندوہ اقطار: جمع قطر، اقلیم۔ اور وہ خط جو دائرہ کو نصف کر دی۔ نبو: دور اوطان: جمع وطن۔ اوطار: جمع وطر، حاجت۔ اجوب کا ثنا۔ اغیر: گرد آلود۔ قائم: تاریک۔ ارجاء: جمع رجا، طرف۔ شطر: ٹکڑا۔ غیراء: مونث اغیر، زمین۔ حزوی، عقیق، عذیب خلیصاء: چاروں حجاز کے مقامات کے نام ہیں۔ جن کے ذکر کرنے سے شارح کا مقصد اعتذار ہے کہ میں نے یہ کتاب تعب و مشقت کی حالت میں لکھی ہے، اس لئے اگر کوئی جگہ قابل اصلاح ہو تو کمال تعجب نہیں۔ قوضت: توڑنا، خیام: جمع خیمہ مطلب یہ ہے کہ کتاب تمام ہونے سے قبل ناظرین کی آنکھوں سے اوجھل تھی۔ جیسے کسی چیز پر خیمہ لگا ہوا ہو۔ اور جب پوری ہو کر منظر عام پر آگئی۔ تو گویا اس سے خیمہ دور کر دیا گیا۔ خرائد: جمع خریدہ، دو شیزہ شرمیلی، پہلی زیادہ خاموش رہنے والی حسین لڑکی۔ قائق کتاب کو حسین عورتوں سے تشبیہ دی ہے۔ اللثام: نقاب، پردہ۔ فرائد: جمع فریدہ۔ یکتا موتی۔ الثمام: ایک قسم کی گھاس ہوتی ہے جولانہ ہونے کی وجہ سے سہل الحصول ہوتی ہے یروق: تعجب میں ڈالنا۔ صداء: زنگ۔ یرھف: تیز کرنا۔ بصائر: جمع بصیرۃ، عقل الباب: جمع لب، عقل ارباب: جمع رب صاحب۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”الْحَمْدُ“ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى قَصْدِ التَّعْظِيمِ سَوَاءً تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَةِ^(۱) أَوْ^(۲) بِغَيْرِهَا (تمام تعریفیں) حمد کے معنی ہیں زبان سے بارادۂ تعظیم تعریف کرنا خواہ نعمت سے تعلق ہو یا غیر نعمت سے

توضیح المبانی:..... ”الثناء: ذکر خیر۔ سواء اسم مصدر بمعنی مصدر رای استواء۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”هو الثناء الخ“ ثناء کے معنی اگر ذکر خیر باللسان ہوں تو پھر باللسان کا ذکر کرنا علی سبیل التجرید ہوگا جیسے ”سبحان الذی اسری بعبدہ لیلاً“ میں اسری کے بعد لیلہ کا ذکر کرنا۔ نیز اس سے حمد و شکر کے مقابلہ پر (کہ مقصود ہے) صراحت بھی ہو جائے گی۔ کیونکہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر کے لئے یہ ضروری نہیں۔ اور اگر ثناء سے مراد مطلقاً وہ چیز ہو جو تعظیم پر دال ہو خواہ زبان سے ہو یا غیر زبان سے تو پھر باللسان کی قید لگانا بالکل ظاہر ہے۔

”هو الثناء باللسان الخ“ سے شارح کا مقصد حمد و شکر کے درمیان مفہوم و مصداق کے اعتبار سے فرق بیان کرنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں میں عام و خاص کی نسبت ہے، کیونکہ حمد یہ ہے کہ محمود کی اختیاری خوبی زبان سے بیان کی جائے خواہ احسان کے مقابل ہو یا غیر احسان کے مقابل ہو اور شکر یہ ہے کہ زبان یا قلب یا جوارح سے کوئی ایسا کام کئے جس سے منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم نکلے معلوم ہوا کہ حمد کا صدور صرف زبان سے ہوگا گو اس کا متعلق عام ہے کہ کبھی نعمت ہوتی ہے اور کبھی نہیں۔ اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوتا ہے گویا اس کا صدور عام ہے کہ زبان و دل وغیرہ سب سے ہوتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص اور شکر اس کے برعکس ہے کہ متعلق کے اعتبار سے خاص ہے۔ اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اگر نعمت کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کی جائے تو حمد و شکر دونوں ہوں گے۔ اور اگر بغیر مقابلہ نعمت زبان سے تعریف کی جائے تو صرف حمد ہوگی۔ اور اگر نعمت کے مقابلہ میں دل سے یا اعضاء سے تعریف ہو تو صرف شکر ہوگا۔

(سوال) حمد کی تعریف میں باللسان کی قید سے خداوند تعالیٰ کا اپنی ذات و صفات کی حمد کرنا جیسے حدیث میں آتا ہے ”انت کما اثنت علی نفسک“ قال الشاعر۔

ای غنی در ذات خود از ما سوائے خویشتن
خود تومی گوئی بجز خود ثنائے خویشتن

اور جمادات و نباتات کا حمد کرنا خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ حمد زبان سے نہیں ہے۔

(جواب) (۱) حمد سے مراد مطلق حمد نہیں بلکہ وہ حمد مراد ہے جو انسان کرتا ہے تا مل (۲) خداوند تعالیٰ جو اپنی ذات کی حمد کرتا ہے اس کو حقیقتہ

(۱) قال الزمخشري في الكشاف في سورة المزمل النعمة بالكسر الانعام وبالفتح التمتع وبالضم المسرة اه والمراد بها هنا هو المعنى الاول قال الشيخ عبدالحق الدهلوي في حاشية البيضاوي من نعمة او غيرها المراد من النعمة الانعام لان ذات النعمة ليست اختيارية للمنعوم وقد يذكر مكانهما الفواضل والفضائل اعني الصفات المتعدية اللازمة والمراد بالمتعدية المقتضية بحسب مفهوماتها التعدية ووصول الاثر وباللازم غيرها اه وهذا معنى قول بعضهم الفضائل ما يلزم الانسان ولا ينتقل منه الى غيره والفواضل ما ينتقل منه الى غيره وهذا مجرد اصطلاح واما المعنى اللغوي لكل منهما فاعم فانهما من الفضل وهو الزيادة مطلقاً ودخل في كلامه الحمد على الذات لدخولها. قوله او بغيرها فعبارة اولي من قولهم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل ۱۲ حواشی

(۲) وهذا على رأى الجمهور وذهب الامام الرازي الى انه مخصوص بالنعمة وقرق بينه وبين الشكر بانه لا يختص بالنعمة الواصلة الى الحامد واما الشكر فهو مختص بها اه ۱۲ تجرید.

حمد نہیں کہا جاتا بلکہ اظہار صفات کمالیہ سے مجاز ہے یا یہ مطلب ہے کہ اس نے اپنی حمد بندوں کی زبان پر پیدا کی ہے۔ (۳) زبان سے مراد قول ہے اور خدا کی تعریف کے قول ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں (۴) زبان سے مراد مطلق مبداء تعبیر ہے۔ اور یہ جواب سب سے بہتر ہے۔ ”قوله علی قصد التعظیم الخ“ یہ قید ماہیت حمد سے متعلق نہیں بلکہ شرائط حمد میں سے ہے خواہ تحقیق حمد کے لئے شرط ہو یا حمد کے معتد بہ ہونے کے لئے۔ حاصل یہ کہ حمد کی تعریف میں ثناء سے مراد وہ ثناء ہے جو ظاہر و باطن ہر دو اعتبار سے محمود کی تعظیم کے لئے ہو۔ پس اس سے استہزاء اور تحریہ نکل گیا۔ اس لئے اگر کوئی شخص ”زید عالم“ بول کر زید کی توہین کا ارادہ کرے یا کوئی ارادہ ہی نہ ہو۔ تو یہ کلام گو لغت کے اعتبار سے حمد ہے مگر معتد بہ اور قابل اعتناء نہیں۔

فائدہ:..... حمد و شکر کا فرق تو اوپر بیان ہو گیا۔ حمد و مدح میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ علامہ زنجیری فرماتے ہیں ”ان الحمد والمدح شئ واحد“ حمد اور مدح ایک ہی چیز ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ شارح نے جو حمد و مدح کا فرق ظاہر نہیں کیا وہ اسی کے پیش نظر ہو۔ پھر علامہ طبری کا قول مذکور ہے یہ سمجھنا کہ حمد و مدح الفاظ متشابہ ہیں اور ترادف کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ زنجیری نے اپنی کتاب ”الفاقی“ میں ترادف کی تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں ”الحمد هو المدح“ اور قول باری۔ ”ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم“ کے ذیل میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ (سوال) علامہ سکا کی نے مفتاح العلوم کے خطبہ میں محامد و ممدوح کے درمیان فصل کرتے ہوئے ایک کا دوسرے پر عطف کیا ہے جو مقتضی مغایرت ہے۔ فرماتے ہیں ”حمد الله ومدحه بماله من الممدوح ازلاً وابتداءً، وبما انحطط في مسلکها من المحامد متجداً۔“

(جواب) یہ کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ یہ مقام اظہار ہے۔ جس میں شئی واحد پر الفاظ مختلفہ کے ساتھ عطف کیا جاسکتا ہے۔ بعض حضرات نے ان دونوں میں فرق کیا ہے (۱) حمد میں محمود کی خوبی کا اختیاری ہونا ضروری ہے مدح میں یہ ضروری نہیں، یہ قول علامہ تفتازانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (۲) علامہ سیہلی فرماتے ہیں کہ حمد کے لئے علم و یقین اور محمود علیہ کے لئے صفت کمال کا ہونا ضروری ہے۔ مدح میں اس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ مدح ظن کے ساتھ اور صفت مستحسنة پر بھی ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے موصوف کو یہ کہنا پڑا کہ غیر اللہ کی حمد نہیں کی جاسکتی۔ ان دونوں قولوں پر بشہادت قرآن اعتراض ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے۔ ”عسی ان یعشک ربک مقاماً محموداً“ (امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود میں جگہ دے گا)۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے اس کی تفسیر بایں الفاظ موجود ہے: یحمدہ فیہ اهل السموات والارض۔ نیز قصہ افاک میں حضرت عائشہ کا قول ہے ”لا احمد الا الله، احمد الله لا احمدک“ نیز غیر اہل کمال پر امتناع اطلاق حمد کا قول بھی صحیح نہیں، کیونکہ کبھی غیر انسان کی حمد کی جاتی ہے، کقول العرب عند الصباح یحمد القوم السری، نیز حق تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں سے ایک نام حمید بھی ہے۔ جس کی بابت امام رازی اپنی کتاب اللوامع اور تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں ان حمیداً یصح ان یکون بمعنی حامداً یحمد الا فعال الحسنة ومعنی محمود قال الشاعر

ومن یلق خیراً یحمد الناس امره

ومن یغو لا یعدم علی الغی لانما

(۳) علامہ عبداللطیف بغدادی نے شرح خطبہ نبائیہ میں بیان کیا ہے۔ کہ حمد و مدح گو متقارب المعنی ہیں مگر حمد میں جو معنی فحامت پائے جاتے ہیں وہ مدح میں نہیں۔ اور حمد کا عقلاء کے ساتھ اختصاص ہے، مدح میں یہ بات نہیں۔ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر حمد کا اطلاق خدا

ہی کے لئے ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی مدح کا اطلاق بھی ہو جاتا ہے۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے ”لا احد احب الیہ المدح من اللہ ولذا لک مدح نفسه“ امام سیبویہ نے ”باب ما ینتصب علی المدح“ میں لکھا ہے ”الحمد لا یطلق تعظیماً لغير اللہ“ اور ایک دوسرے باب میں لکھتے ہیں ”یقال حمدته اذا جزیتہ علی حقہ ۱۲۔“

قولہ ”سواء“ الخ اسم مصدر ہے بمعنی استواء جیسے خیار بمعنی اختیار۔ طلاق بمعنی تطلق، ہراح بمعنی ترح، سلام بمعنی تسلیم، صلوة بمعنی تصلیۃ، عون بمعنی اعانت وغیرہ، مصدر اور اسم مصدر کے درمیان فرق یہ ہے کہ مصدر معنی حدی کے ساتھ ساتھ صیغہ آخر کے لئے ماخذ اشتقاق بھی ہوتا ہے۔ اور اسم مصدر ماخذ اشتقاق نہیں ہوتا بلکہ اس مصدر کے معنی میں ہوتا ہے جو مصدر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے۔ پھر جس طرح کسی شئی کو مصدر کے ساتھ موصوف کیا جاسکتا ہے اسی طرح اسم مصدر کے ساتھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ قال تعالیٰ: ”تعالوا الی کلمۃ سواء“ اور جس طرح مصدر کا تشبیہ و جمع بنانا صحیح نہیں۔ اسی طرح اسم مصدر کا بھی تشبیہ و جمع بنانا صحیح نہیں۔ سواء، اس جگہ خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، اور ”تعلق“ فعل نسبت و زمان سے خالی ہونے کی بنا پر بحکم مصدر ہو کر مبتداء ہے۔ جیسا کہ علامہ زنجیری نے ”سواء علیہم ء اندر تہم ام لم تندرہم“ کے ذیل میں اس کی تصریح کی ہے پس تقدیر عبارت یوں ہے ”تعلقہ بالنعمة وتعلقہ بغیرہا سیان“ اور چونکہ تسویہ مقتضی تعدد ہے۔ اور مقتضی تعدد میں عطف واؤ کے ذریعہ ہوتا ہے جیسے ”اصطف هذا وابنی“ اس لئے سواء تعلق بالنعمة او بغیرہا میں او کو واؤ کے معنی میں لیا جائے گا۔ علامہ رضی کے نزدیک سواء مبتداء محذوف (الامران) کی خبر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے ”ان تعلق الشاء بالنعمة او بغیرہا فالامران سواء“ پھر اگر سواء کے بعد ہمزہ تسویہ کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو اس جملہ کی دلالت شرط مقدر کے جواب پر ہوتی ہے۔ اور اگر ذکر کر دیا جائے۔ تو ان کے معنی میں ہوتا ہے، اور اگر لفظ ام کے ساتھ عطف کیا جائے تو او کے معنی میں ہوتا ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... شارح نے اس مقام پر حمد کی جو تعریف کی ہے اس کے درمیان اور مطول میں ذکر کردہ تعریف کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہاں علی قصد التعظیم کی قید ہے۔ علی الجمیل کی نہیں۔ اور مطول میں اس کا عکس ہے۔ پس ثناء باللسان بقصد تعظیم اگر امر جمیل پر ہو تو دونوں تعریفیں صادق ہوں گی۔ اور اگر بقصد تعظیم لا علی الجمیل تو مطول والی تعریف صادق نہ ہوگی اور اگر ثناء باللسان علی الجمیل لا علی قصد التعظیم ہو تو فقط مطول کی تعریف صادق آئے گی۔

(سوال) حمد کی تعریف میں اگر دونوں قیدوں کو معتبر مانا جائے تو دونوں تعریفوں کا معطل ہونا لازم آتا ہے اور اگر کسی ایک کو معتبر مانا جائے تو دونوں میں سے کوئی ایک تعریف ضرور ناقص ہوگی۔

(جواب) درحقیقت حمد کی تعریف ثناء باللسان علی الجمیل ہی ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں تصریح کی ہے اور جمیل سے مراد جمیل اختیاری ہے جیسا کہ شارح نے حاشیہ کشف میں تصریح کی ہے۔ لیکن یہاں سواء تعلق بالنعمة او بغیرہا پر اکتفاء کرتے ہوئے جمیل اختیاری کی قید کو ذکر نہیں کیا، پھر محمود علیہ کا جمیل ہونا عام ہے خواہ واقعہ اور اعتقاد دونوں کے اعتبار سے جمیل ہو یا حامد اپنی پنداشت میں اس کو جمیل قرار دے رہا ہو۔ پس اگر کوئی شخص کسی ظالم کی قتل نفوس واخذ اموال اور ہتک عزت کے باوجود صیغہ حمد کے ساتھ تعریف کرے تو یہ حمد میں داخل ہے، فان الظاهر ان الحامد يجعل المحمود علیہ جمیلاً، نیز جمیل اختیاری سے مراد یہ ہے کہ باختیار غیر نہ ہو۔ پس حمد صفات باری پر کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ صفات باری کو متکلمین کے نزدیک حق تعالیٰ کے اختیار میں نہیں مگر باختیار غیر بھی نہیں ورنہ ذات باری کے ساتھ حادث کا قیام لازم آئے گا۔ محمد حنیف گنگوہی۔

وَالشُّكْرُ فِعْلٌ يَنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ لِكُونِهِ مُنْعِمًا سَوَاءً كَانَ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْجَنَانِ أَوْ بِالْأَرْكَانِ
 اور شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم کو بتلائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے ہو یا اعضاء سے ہو
 فَمَوْرَدُ الْحَمْدِ لَا يَكُونُ إِلَّا اللَّسَانُ وَمُتَعَلِّقُهُ يَكُونُ النِّعْمَةُ وَغَيْرُهَا وَمُتَعَلِّقُ الشُّكْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا النِّعْمَةُ
 پس حمد کا صدور نہ ہوگا بجز زبان کے ہاں اس کا متعلق نعت و غیر نعت دونوں ہو سکتا ہے اور متعلق شکر نہ ہوگا بجز نعمت کے
 وَمَوْرَدُهُ يَكُونُ اللَّسَانُ وَغَيْرُهُ فَالْحَمْدُ أَعْمُ مِنَ الشُّكْرِ بِاعْتِبَارِ الْمُتَعَلِّقِ وَأَخْصُ بِاعْتِبَارِ الْمَوْرَدِ
 ہاں اس کا صدور زبان و غیر زبان دونوں سے ہو سکتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور صدور کے اعتبار سے خاص
 وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ ” لِلَّهِ “ هُوَ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَحَقُّ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ
 اور شکر اس کے برعکس ہے (خدا کیلئے ہیں) وہ یعنی لفظ اللہ ایسی ذات کا اسم (علم) ہے جو واجب الوجود اور تمام تعریفوں کی مستحق ہے

توضیح المبانی..... الجنان: دل، اعتقاد۔ ارکان: جمع رکن، مراد فعل۔ مورد: مصدر میسی بمعنی ورود۔ متعلق: وہ چیز جس کے مقابلہ میں حمد ہو
 یعنی محمود علیہ۔ نبی: خبر دیتا ہے۔ عکس: الٹا، مراد عکس عربی ہے۔ یعنی مخالفت۔

تشریح المعانی..... قوله والشكر فعل النخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عام طور سے فعل کا اطلاق قول اور اعتقاد کے مقابلہ پر ہوتا
 ہے۔ بنا بریں شکر لسانی اور شکر جنانی دونوں کو لفظ فعل شامل نہ ہوا۔ کیونکہ شکر لسانی کو قول کہتے ہیں اور شکر اعتقادی کو کیفیت نفسانیہ، اس لئے
 سواء كان النخ سے تعظیم کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں فعل کے متعارف معنی مراد نہیں۔ بلکہ بطریق اصطلاح اہل لغت امر و شان مراد ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں ۱۲۔
 قوله ينبئ عن تعظيم المنعم النخ یعنی شکر ایک ایسا امر ہے جو تعظیم منعم کا پتہ دیتا ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شکر جنانی
 (اعتقادی) میں نفس شا کر اور نفس معتقد کے لحاظ سے تو تعظیم منعم پر اطلاع کے کوئی معنی ہی نہیں۔ غیر شا کر کے اعتبار سے بھی اس کا تصور
 نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غیر شکر کو شا کر کے اعتقاد پر کوئی اطلاع ہی نہیں ہوتی۔ اور اگر شا کر بذریعہ قول یا بذریعہ فعل اپنے اعتقاد پر مطلع کر بھی
 دے تو اس صورت میں مطلع اس کا قول یا فعل ہوگا۔ نہ کہ شکر جنانی فلا یصح تعمیمہ بقولہ وبالجنان۔

جواب یہ ہے کہ ینبی عن تعظیم المنعم کا مطلب یہ ہے کہ منعم کی عظمت کے اعتقاد پر اس امر کی دلالت اس طور پر ہو کہ جب منعی
 (مطلع) کا علم ہو تو منبأ عنہ کا بھی علم ہو جائے۔ اور یہ بات شکر جنانی میں موجود ہے۔ کیونکہ بذریعہ الہام یا بذریعہ قول و فعل شا کر کے اعتقاد
 پر اطلاع ممکن ہے۔ اب اگر اطلاع بذریعہ الہام ہو تو شکر واحد ہوگا۔ اور اگر شا کر کے قول یا فعل کے ذریعہ سے ہو تو دو شکر ہو جائیں گے۔
 ایک شا کر کا قول یا فعل اور دوسرا اعتقاد اور یہ دونوں شکر منعم کی تعظیم پر دال ہیں ۱۳۔

قوله فالحمد اعم النخ یعنی حمد و شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ کہ حمد متعلق کے اعتبار
 سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے اخص اور شکر متعلق کے اعتبار سے اخص ہے اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اور حمد و شکر کے درمیان مفہوم
 کے اعتبار سے عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ جیسا کہ شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے۔ پس ثناء باللسان اگر بمقابلہ احسان ہو تو حمد اور
 شکر دونوں پائے جائیں گے۔ اور اگر وصف علم و شجاعت وغیرہ پر ہو تو فقط حمد صادق آئے گی۔ اور اگر ثناء بالجنان اگر بمقابلہ احسان ہو تو فقط شکر
 صادق آئے گا، پھر دربارہ تعریف شکر علامہ رشتہ کی عبارت ”وہو بالقلب واللسان والجوارح“ سے بعض حضرات کا یہ سمجھنا
 کہ شکر مجموعہ امور ثلثہ قلب و لسان اور جوارح کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ خیال خام ہے کیونکہ عبارت مذکورہ سے موصوف کا مقصد بیان تنوع ہے

لا ما فهمه ذلك البعض، البتہ زخشری کا شاعر کے قول

افادتکم النعماء منی ثلثة
یدی ولسانی والضمیر المحجبا

سے استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ شعر مذکور میں اس بات سے کوئی تعرض ہی نہیں کہ امور مذکورہ میں سے کسی کو شکر کہا جاسکتا ہے یا نہیں۔ فافہم ۱۲
قوله ”هو اسم الخ“: اسم کبھی ذات، لقب اور کنیت کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اور کبھی بمقابلہ صفت اور کبھی بمقابلہ فعل و حرف۔
یہاں بمقابلہ صفت ہے۔ اور علم مراد ہے۔ شارح نے ”هو اسم للذات الواجب الخ“ سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کرتے
ہوئے ماہو المختار کو اختیار کیا ہے۔ لفظ اللہ کے بارے میں کئی اعتبار سے اختلاف ہے (۱) عربی ہے یا غیر عربی (۲) جامد ہے یا مشتق۔ (۳)
ماخذ اشتقاق کیا ہے (۴) علم ذاتی ہے یا اسم صفتی۔ امام بخاری اور بعض دیگر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ یہ لفظ عربی نہیں سرپائی ہے۔
سرپائی ارض سمرانیہ کی طرف منسوب ہے۔ اور سمرانیہ ایک جزیرہ کا نام ہے جہاں حضرت نوح اور آپ کی قوم قبل از طوفان آباد تھی۔ ابن
الانباری اور ابن حبیب وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت آدم کی زبان عربی تھی اور اسی کے ساتھ آپ دنیا میں مبعوث ہوئے تھے۔ مگر بعد
میں آپ کی زبان سرپائی ہوگئی تھی۔ سرپائی زبان کو عربی سے کافی مشابہت ہے۔ یہ لوگ کلمہ کی اخیر میں اکثر الف زیادہ کر دیتے ہیں۔ جیسے
لاہا۔ رحمانا، مرحیاننا۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ عبرانی یعنی لغت بنی اسرائیل ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دو لغتوں کے درمیان مشابہت
ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ لفظ عربیت سے نکل جائے۔ والدلیل علیہ قوله تعالیٰ: ”ولئن سألهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله“ وقوله تعالیٰ ”هل تعلم له سميا“ پھر جو لوگ عربی جاتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے
واستدلوا بقول روبہ۔

لله در الغانیات المده
سبحن واسترجعن من تالھی

اس میں تا کہ مصدر کی صراحت ہے۔ پھر ماخذ اشتقاق میں اختلاف ہے (۱) بعض کے نزدیک الہ (ف) الایہ، الوہیۃ سے مشتق
ہے بمعنی عبادت کرنا جیسے عبد عبادۃ وعبودیۃ۔ کیونکہ وہی معبود برحق ہے۔ وعلیہ قرأۃ ابن عباس ”ویزرک والا ہتک ای
عبادتک، پس الہ صفت مشبہ ہے بمعنی مالوہ جیسے کتاب بمعنی مکتوب (وفیہ انہ لا یکون حینئذ الہافی الازل) نیز امام مرزوقی اور
صاحب مدارک نے الہ مصدر قرار دیا ہے۔ مگر یہ خلاف مشہور ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک الہ (س) الہا بمعنی تجر سے مشتق ہے۔ کیونکہ
ان کی شان کی عظمت اور حقیقت معلوم کرنے میں عقلیں حیران اور بے بس ہیں، اسی کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجیح دی ہے۔ اور
ترجمان القرآن جلد اول میں اس پر اپنے مخصوص انداز نگارش میں بڑی دلآویز بحث کی ہے۔ (وفیہ ان الاصل فی الاشتقاق ان
یکون لمعنی قائم بالمشتق والحیرۃ قائمۃ بالخلق لا بالحق) (۳) بعض کے نزدیک الہت الی فلان اذا سکنت الیہ
سے مشتق ہے۔ کیونکہ دل و دماغ اور عقل کا سکون اسی کے ذکر سے نصیب ہوتا ہے: قال تعالیٰ: ”الا بذكر الله تطمئن
القلوب“ (سکون دل خدا ہی کی ذکر سے حاصل ہوتا ہے)۔ (۴) بعض کے نزدیک الہ الرجل یأله اذا فزع من امر نزل بہ سے
مشتق ہے کیونکہ نزول حوادث میں ہر شخص خدا ہی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور وہی سب کو پناہ دیتا ہے۔ قال تعالیٰ ”وهو یجیر ولا
یحار علیہ“ وقال الشاعر ع الہت النیا والحوادث جمۃ، (۵) بعض کے نزدیک ولہ (واوی) بمعنی ذہاب عقل سے مشتق ہے
جس کی اصل ولہ تھی۔ واو پر کسرہ نقل تھا اس لئے ہمزہ سے بدل دیا۔ جیسے وعاء اور وشارح سے اعاء اور اشارح (ویردہ الجمع علی الہہ
دون اولہہ) (۶) بعض کے نزدیک لاہ یلیہ بمعنی ارفع و اوجب سے مشتق ہے۔ کیونکہ ذات اقدس انسان کے ادراک اور اس کی سمجھ سے

بالا تر ہے۔ قال تعالیٰ: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار (اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے۔) وقرئ شاذاً "وهو الذى فى السماء لاه"

لاہ ربی عن الخلاق طراً
خالق الخلق لا یری ویرانا

اس قول کی نسبت سیبویہ کی طرف کی جاتی ہے، بیضاوی کی رائے پر ظاہر تریہ ہے کہ اصل کی رو سے تو یہ مشتق تھا لیکن چونکہ استعمال میں حق تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اس بنا پر علم کے مرتبہ میں ہو گیا، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مشتق نہیں ہے ان میں علامہ غلغالی یہ کہتے ہیں کہ ذات واجب کے مفہوم کے لئے علم نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے۔ مگر جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام شافعی، محمد، اشعری، خلیل، مبرد، مازنی زجاج، ابن کسان، خطابی، امام غزالی، امام رازی اور امام الحرمین کے نزدیک لفظ اللہ عربی ہے اور علم ذاتی ہے مشتق نہیں ہے کیونکہ اس اسم کو موصوف قرار دیکر اسماء صفاتی کو اس کی صفت میں ذکر کرتے ہیں۔ اگر یہ مشتق ہو تو اسم صفت ہوگا جو موصوف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موصوف تو اسم ذات ہوا کرتا ہے، نیز مشتق ہونے کی صورت میں اس کے معنی کلی ہوں گے۔ پس لا الہ الا اللہ ثبت توحید نہ رہے گا۔ دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ کے قول "هل تعلم له سمياً" میں بالابتقاق اسم صفتی مراد نہیں ورنہ اس کا کاذب ہونا لازم آئے گا۔ بلکہ اسم علم مراد ہے اور وہ بحر لفظ اللہ کے اور کوئی لفظ نہیں۔

اللہ اللہ چہ طرفہ نامست اس
حرزدل ورد جاں تمام ست اس
پھر اس کی اصل یا الہ ہے۔ (کما فی الکشاف) یا الہ اصل ہے (کما فی الصحاح) یا الہ اصل ہے (کما قال بہ سیبویہ)
قال میمون بن قیس الاعشى

کحلفہ من ابی رباح
یشہد ہالا ہہ الکبار

(فائدہ اولیٰ):..... لفظ اللہ کا ذات اقدس کے لئے موضوع ہونا بوضع خداوندی ہے جس کا علم حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو بذریعہ وحی اور عباد صالحین کو بذریعہ الہام کرایا ہے کما قال الکمال ابن الہمام "والخلاص فی الواضع انما هو فی اسماء الا جناس اما اسماء اللہ والملائکہ فالواضع لہما هو اللہ تعالیٰ اتفاقاً واما اعلام الا شخاص کزید و عمرو فالواضع لہما البشر اتفاقاً ۱۲۰"۔

(فائدہ ثانیہ):..... لفظ اللہ کے حروف و معانی کے اسرار و رموز پر بعض اکابر نے مستقل کتابیں لکھی ہیں اور الف کے ظہور و عدم ظہور اور لام کے سکون و تحرک وغیرہ کے حیرت انگیز نکات عجیب طرز کے ساتھ قلم بند کئے ہیں مثلاً جب لفظ اللہ سے ہمزہ کو حذف کر دیا جائے تو اللہ باقی رہ جاتا ہے قال تعالیٰ "وللہ جنود السموات والارض" اور جب لام اول حذف کر دیا جائے تو صرف لباقی رہ جاتا ہے۔ قال تعالیٰ "ولہ مافی السموات ومافی الارض" اور اگر دوسرا لام بھی حذف کر دیا جائے تو صرف ہاء مضمومہ رہ جاتی ہے قال تعالیٰ "لا الہ الا هو" کیونکہ واو زائد ہے۔ اسی وجہ سے ہما اور ہم سے واسطہ ہو جاتا ہے۔ غرض جس طرح باری عز اسمہ کی ذات اقدس انوار عظمت کے ساتھ مستور ہے جس کی کنہ تک عقل عباد کی رسائی نہیں۔ اسی طرح اس ذات پر دلالت کرنے والے لفظ پر بھی اشعہ انوار کا ایسا انعکاس ہے جس کی طرف امعان نظر کی تاب نہیں والقصور فی القابل لافی الفاعل۔

توہمت قدما ان لیلیٰ بتر قعت
وان حجابا دونها يمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب
سوی ان طرف کان عن حسنہا عمی

۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

قوله الواجب الوجود الخ شارح نے یہاں دو وصف ذکر کئے ہیں (۱) وجوب ذاتی، (۲) اجتماع جمیع حمائد، اول اس لئے کہ جملہ صفات کمالیہ وجوب ذاتی پر متفرع ہیں بایں تفصیل کہ صفات باعتبار خوبی تین قسم پر ہیں کمالیہ، ناقصہ، نہ کمالیہ اور ناقصہ، آخری دو قسمیں اللہ رب العزت کی طرف منسوب ہونے کے لائق نہیں اور قسم اول اسی میں متحقق ہو سکتی ہے جو وجوب ذاتی کے ساتھ خود متصف ہو۔ مثلاً علم بایں معنی وصف کمال ہے کہ وہ تفصیلی ہے ازلی ہے ابدی محیط ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی چیز میں ہو سکتا ہے۔ بذات خود واجب ہو یہی وجہ ہے کہ ممکن اور حادث کا عمل وصف کمال نہیں کیونکہ یہ امور مذکورہ کا فاقد ہے۔ دوام اس لئے کہ ہر کمال مستحق حمد ہے۔ اور جملہ صفات کمالیہ چونکہ باری عز اسمہ کی ذات مقدسہ میں بذریعہ اتم متحقق ہیں لہذا وہی مستحق جمیع حمائد ہوگا۔ پھر اس میں ایک لطیف اشارہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا علم صفات کمالیہ کا جمع ہے اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ اس علم کے ضمن میں مشہور ہے حتیٰ کہ جب یہ علم جلالت اطلاق کیا جائے تو اس کے ضمن میں جملہ صفات کے ساتھ انصاف بھی سمجھا جاتا ہے جیسے حاتم جو وجود کے ساتھ مشہور ہے جب اس پر لفظ حاتم بولا جاتا ہے تو فوراً اس کے ضمن میں وصف جو بھی سمجھا جاتا ہے۔ ۱۲

وَالْعُدُولُ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَهَمُّ نَظَرًا
اور تجاویز کرنا جملہ اسمیہ کی طرف دوام و ثبات پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے اور حمد کو مقدم کرنا بایں اعتبار ہے کہ تقدیم حمد اہم ہے اس لحاظ سے
إِلَى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ الْحَمْدِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي تَقْدِيمِ الْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
کہ مقام مقام تعریف ہے جیسا کہ گئے ہیں صاحب کشاف اس کی طرف فعل کے مقدم کرنے میں خداوند تعالیٰ کے قول اقرأ الخ میں
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلَى مَا سَيَجِيءُ وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللَّهِ أَهَمُّ نَظَرًا إِلَى ذَاتِهِ "عَلَى مَا أَنْعَمَ" أَيْ عَلَى أَنْعَامِهِ
اگرچہ لفظ اللہ کا ذکر کرنا باعتبار ذات اہم ہے (اور اس کے انعام کے)

قوله والعدول الخ یعنی جملہ الحمد للہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا ای حمدت اللہ حمداً۔ اور یہ بنا پر مشہور ثبوت و دوام پر دلالت نہیں کرتا اور یہاں مقصود دوام ہے۔ کیونکہ مقام تعریف کا ہے۔ اس لئے جملہ فعلیہ کو اسمیہ سے بدل دیا۔ بایں طور کہ فعل کو مع فاعل کے حذف کر دیا اور مصدر مرفوع کو اس کی جگہ قائم کر دیا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ جملہ اسمیہ دوام و ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ شیخ عبدالقاہر نے صاف تحریر کیا ہے کہ جملہ اسمیہ مثلاً زید منطلق، عمرو و طویل، بکر قصیر فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے، استمرار و دوام قطعاً اس کا مدلول نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دوام و ثبوت پر مشتمل ہوتا ہے، لفظی، عقلی، لفظی کے لحاظ سے فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور عقلی یا دیگر قرائن خارجیہ کے لحاظ سے دوام و استمرار پر، جیسا کہ شیخ رضی نے صفت مشبہ میں بیان کیا ہے۔ کہ صفت مشبہ جب کہ تجدید اور حدوث پر دلالت نہیں کرتی تو بمقتضائے عقل دوام پر دلالت کرے گی۔ کیونکہ اصل ہر ایسی چیز میں جو کہ ثابت ہے دوام و استمرار ہے۔

(سوال) "الحمد للہ" وہ جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ظرف حکمی ہے۔ اور علماء فن نے تصریح کی ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو جیسے زید قام وہ فعلیہ کی طرح تجدید و حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ اور وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہوتی ہے وہ ظرف بھی چونکہ فعل ہی کے

(۱) ليس متعلقاً بالحمد على ان لله خبر لنلا يلزم الاخبار عن المصدر قبل تمام عمله بل هو اما متعلق بمحذوف خبر بعد خبر ای کائن علی انعام فیکون مشيراً إلى استحقاقه تعالى الحمد على صفاته كما يستحقه لداته او متعلق بمحذوف خبر والله صلة الحمد او متعلق بمحذوف مستأنف ای احمد ه علی ما انعم (دسوقی) وفي حاشية عبد الحكيم كلمة على متعلقة بقول الحمد لله باعتبار الاثبات لان القيد المذكور بعد الجملة "قد يكون قيدا للمسنند كما في ضربت زيدا بالسوط وقد يكون لثبوت كما في ضربت زيدا قائماً وقديكون لاثباته كما في ما نحن فيه فكانه قيل اثبت هذا الحمد اعني الحمد لله على مقابلة الانعام ۱۲

ساتھ مقدر ہوتا ہے۔ لہذا اس جملہ اسمیہ کا حکم بھی اس جملہ اسمیہ کی طرح ہوگا جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ جملہ ”الحمد لله تجلید و حدوث حمد“ پر دلالت کرتا ہے نہ کہ دوام پر۔

(جواب) یہ ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہو وہ اس وقت تجدید پر دلالت کرتا ہے جب وہاں قرینہ دوام موجود نہ ہو۔ اور اگر قرینہ موجود ہو جیسے عدول الی الاسمیہ وغیرہ تو اس پر حمل کر لیا جائے گا۔ (تسہیل مخفرا)

قولہ ”و تقدیم الحمد“ دفع دخل مقدر ہے۔ جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ حمد وصف پر دلالت کرتا ہے اور لفظ اللہ ذات پر۔ اور ذات طبعاً مقدم ہے۔ لہذا ذکر اُ بھی مقدم کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں تقدیم حمد اس وجہ سے نہیں بلکہ اہتمام مقدم کی وجہ سے ہے۔ کہ مقام مقام حمد ہے۔ جیسا کہ صاحب کشاف نے آیت ”اقرأ باسم ربک“ میں تقدیم قراءۃ کی وجہ لکھی ہے۔ کہ اہتمام ذاتی تو اسی کا مقتضی تھا۔ کہ قراءۃ کو پیچھے کیا جائے لیکن مقام چونکہ مقام قراءۃ ہے۔ اس لئے قراءت کو مقدم کیا گیا۔

(سوال) اہتمام بواسطہ مقام عارضی ہے۔ اور لفظ اللہ کا اہتمام ذاتی ہے۔ پس اہتمام ذاتی کی رعایت ہونی چاہئے تھی۔
(جواب) بلاغت مقتضی مقام کی رعایت کا نام ہے۔ نہ کہ امور ذاتیہ کی رعایت کا۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات اہمیت نسبہ کی وجہ سے امور ذاتیہ کو حذف کر دیتے ہیں جیسے مبتداء کو باب اسناد میں رکن اعظم قرار دیا جاتا ہے۔

اس کے باوجود اگر کوئی شئی اس کے وجود پر دال ہو تو اس کو حذف کر دیتے ہیں دوسرے یہ کہ یہاں اہتمام ذاتی و عارضی دونوں باہم متعارض ہیں۔ ”و اذا تعارضا تساقطا۔“ اور جب دونوں ساقط ہوئے تو اصل کی رو سے الحمد ہی کو مقدم ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ اصل مبتداء میں بالخصوص جب کہ وہ قائم مقام عامل بھی ہو تقدیم ہے۔

تنبیہ:..... شارح نے علامہ زمخشری کا قول جو نظیر میں پیش کیا ہے یہ اس وقت ہے جب لفظ ”باسم“ کو پہلے ”اقرأ“ سے متعلق مانا جائے۔ جیسا کہ زمخشری کی رائے ہے۔ اور اگر ثانی ”اقرأ“ سے متعلق مانا جائے۔ اور اول کو لازم کے مرتبہ میں رکھا جائے جیسا کہ صاحب مفتاح وغیرہ کا قول ہے تو اس وقت مما نحن فیہ کی نظیر نہ ہوگی۔

قولہ ”ای علی انعامہ“ الخ اس تفسیر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ”مانعم“ میں ”ما“ مصدر یہ ہے۔ اور علی تعلیلیۃ کما فی قولہ تعالیٰ ”لتکبر واللہ علی ما ہدناکم“ خواہ اس کا مصدر ہونا حقیقہ ہو یا منعم بہ کے معنی میں ہو (مگر یہ اس وقت ہے جب مصدر مجازی کے ساتھ فعل واوۃ کا اختلال جائز قرار دیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں کا قول ہے) موصولہ یا موصوفہ نہیں ورنہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے خرابی لازم آئے گی، لفظی خرابی تو یہ ہے کہ اگر موصولہ مانا جائے تو صلہ میں عائد محذوف ماننا پڑے گا اور مابعد کا جملہ ”علم من البیان ما لم نعلم“ اس پر معطوف ہے۔ اب یا تو اس میں بھی عائد محذوف مانا جائے اور علم بہ کے معنی میں لیا جائے یا ثانیہ کی وجہ سے اول کو بھی عائد سے مستثنیٰ مانا جائے۔ اور یہ دونوں وجہیں ضعیف ہیں اس لئے کہ جملہ ثانیہ میں تو حذف عائد کے کوئی معنی ہی نہیں۔ کیونکہ علم کا مفعول ما لم نعلم موجود ہے، جملہ اولیٰ میں بھی حذف عائد کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ حذف عائد وہاں ہو سکتا ہے جہاں موصول اور عائد کا جار متحد ہو۔ اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ اسم موصول علی حرف جار کی وجہ سے مجرور ہے اور عائد با کی وجہ سے۔ پس موصول و عائد کا جار متحد نہ ہوا۔ اس لئے حذف جائز نہ ہوگا۔ (البتہ حافظ سیوطی نے بعض نحو یوں سے نقل کیا ہے کہ اگر حرف جار متعین ہو تو حذف عائد جائز ہے) نیز لفظ ”انعم“ کا منعم بہ کی جانب متعدی بنفسہ ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ اس کے استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ انعم کثرو بیشتر با کے ذریعہ سے متعدی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”ما لم نعلم“ میں تقدیر عائد بایں طور ممکن ہے کہ عبارت مقدرہ ”علمہ

من البیان مالم نعلم“ میں مالم نعلم کو ضمیر سے بدل کہا جائے یا مبتدا محذوف کی خبر یا فعل مقدر اعنی کا مفعول قرار دیا جائے۔
(جواب) یہ ہے کہ پہلی صورتیں مہمل منہ کا حذف لازم آتا ہے۔ جو ابن حاجب کے نزدیک مطلقاً اور جمہور کے نزدیک غیر انشاء میں جائز نہیں۔ اور دوسری صورت میں بلا دلیل معتد بہ حذف مبتدا یا حذف فعل لازم آتا ہے۔ جو قطعاً مناسب نہیں۔ معنوی خرابی یہ ہے کہ اگر ماصدر یہ بنائیں تو حمد انعام پر ہوگی جو منعم کے اوصاف سے ہے۔ اور اگر موصولہ بنائیں تو حمد نفس نعمت پر ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اول بہتر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں انعام پر حمد بلا واسطہ ہے ۱۲۔

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعِمِ بِهِ إِنِّهَامَا لِقُصُورِ الْعِبَارَةِ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ وَلِنَلَّا يَتَوَهَّمُ اخْتِصَاصُهُ
اور منعم بہ سے تعرض نہ کرنا اس بات کو بتلانیکے لئے ہے کہ عبارت قاصر ہے اس کے احاطہ سے اور تاکہ وہم نہ کیا جائے اس کے اختصاص کا
بَشَىءٌ ذُوْنُ شَىءٍ ”وَعَلَّمَ“ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ رِعَايَةً لِّبَرَاةِ الْاسْتِهْلَالِ وَتَنْبِيْهَا عَلَى فَصِيْلَةٍ
کسی ایک ہی شئی کیساتھ (و علم) از قبیل عطف خاص علی العام ہے براءت استہلال کی رعایت کے لئے اور نعمت بیان کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لئے
نِعْمَةُ الْبَيَانِ ”مِنَ الْبَيَانِ“ بَيَانٌ لِّقَوْلِهِ ”مَالَمْ نَعْلَمْ“ قُدِّمَ رِعَايَةُ السَّجْعِ وَالْبَيَانُ هُوَ الْمُنْطَقُ الْفَصِيحُ الْمَغْرِبُ
من البیان بیان ہے مصنف کے قول مالم نعلم کا رعایت جمع کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا، بیان وہ کلام فصیح ہے جو مانی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو
عَمَّا فِي الضَّمِيرِ ”وَالصَّلَوَةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرٌ مِنْ نَطْقٍ بِالصَّوَابِ“
اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو بہترین ان لوگوں کے ہیں جنہوں نے صحیح بات کہی
”وَأَفْضَلُ مَنْ أُوتِيَ الْحِكْمَةَ“ هِيَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَكُلُّ كَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ
اور افضل ترین ان لوگوں کے ہیں جن کو حکمت دی گئی وہ (حکمت) علم شرائع اور ہر اس کلام کو کہتے ہیں جو موافق حق ہو
وَتُرِكَ فَاعِلُ الْإِنْتَاءِ لِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِلَّهِ
اور ابتاء کے فاعل کو ترک کر دیا گیا اس واسطے کہ یہ فعل بجز خدا کے اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا۔

توضیح المسبانی: منعم بہ: نعمت۔ ایہاماً: وہم ڈالنا۔ احاطہ: گھیرنا۔ برزق: برتری و فوقیت۔ استہلال: لغة بوقت ولادت بچہ کی پہلی آواز
بعدہ ہر اول شئی کو کہنے لگے۔ چنانچہ پہلی بارش کو بلل اور اول ماہ کو مستہل شہر کہتے ہیں اصطلاحاً۔
مقصود سے قبل ایسی چیزوں کا ذکر کرنا جو مقصود کے مناسب اور اس کی طرف مشیر ہوں۔ جمع فقرات کا ایک حرف یا کلمہ پر ختم ہونا معرب:
دلالت وضعیہ کے ساتھ مانی الضمیر کو ظاہر کرنا۔ سید: ”سادفی قومہ“ سے ہے۔ وہ شخص جو اپنی قوم میں ہر اعتبار سے کامل ہو سردار۔

تشریح المعانی: قولہ ”وَلَمْ يَتَعَرَّضْ“ الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہی کہ ماتن نے منعم بہ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

(جواب) منعم بہ کے ذکر کی چار صورتیں ہیں۔ منعم کے تمام افراد کو ذکر کیا جائے یا بعض کو، ان میں سے ہر ایک اجمالاً ذکر کیا جائے یا تفصیلاً۔ مصنف نے منعم بہ کے تمام افراد کو تو اس لئے ذکر نہیں کیا۔ کہ تمام نعمتوں کے احاطہ سے عبارت قاصر ہے اور بعض کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ جس ایک کا نام لیتا تو یہ وہم پڑتا۔ کہ شاید خداوند تعالیٰ اسی وصف کی وجہ سے مستحق حمد ہیں مثلاً اگر یوں کہا جاتا کہ ”الحمد لله علی ما خلق“ تو وہم پڑتا کہ استحقاق حمد صرف اس لئے ہے کہ وہ خالق ہے نہ یہ کہ وہ رزاق ہے غفور ہے، رحیم ہے، حالانکہ وہ ان اوصاف

کی وجہ سے بھی مستحق حمد ہے۔

(سوال ۱) احاطہ سے مراد اگر احاطہ اجمالی ہو تو یہ تو ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے ”الحمد لله على جميع النعم“ اور اگر احاطہ تفصیلی مراد ہو تو عبارت میں حقیقۃً قصور ہے نہ کہ ایہاماً۔

(جواب) احاطہ اجمالی میں گو حقیقۃً قصور نہیں لیکن ایہام ضرور ہے۔ اسی طرح احاطہ تفصیلی میں بھی چونکہ حذف منعم بہ قصور عبارت پر قطعاً دل نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے منعم بہ کو حذف کر دیا ہو نہ کہ قصور عبارت کی وجہ سے لہذا ایہام ہی رہا۔

(سوال ۲) ماتن نے منعم بہ کو اجمالاً تو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ فاعل کی طرف مصدر کی اضافت کرنے سے جو عموم انعام مستفاد ہوتا ہے وہ منعم بہ کی عمومیت کو مستلزم ہے۔

(جواب) عدم ذکر سے مراد ذکر کر رہے تھے۔

(سوال) بعض منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً بھی موجود ہے جیسا کہ ”وعلم من البیان مالم نعلم“ سے ظاہر ہے۔

(جواب) صراحۃً ذکر نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابتداء کلام میں بوقت ذکر انعام منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً نہیں ہے ۱۲۔

قولہ ”من عطف الخاص“ الخ نعمت بیان فحوئے قول باری ”خلق الانسان علمه البیان“ مجملہ انعامات خداوندی ایک نعمت عظمیٰ ہے بناءً علیہ مصنف نے اس کو بطریق عطف خاص علی العام ذکر کیا ہے جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول رعایت براءت استہلال دوم فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ، براءت استہلال تو بایں طور ہے کہ یہاں مصنف نے لفظ بیان اختیار کیا ہے جس کے معنی ہیں وہ کلام فصیح جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ مصنف کی یہ کتاب علم معانی، علم بیان، علم بدیع میں ہے جن کا تعلق اسی بیان مذکور سے ہے، فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عام کے بعد (بطریق عطف) خاص کا ذکر کرنا اس بات پر دل ہے کہ خاص اپنے شرف و کمال میں اس مرتبہ کو پہنچ گیا کہ گویا وہ افراد عام میں داخل ہی نہیں۔ اس لئے کہ عطف معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مقتضی مغایرت ہوتا ہے۔ والمغایرة تحصل ولو بالعظم علی طريقة قوله۔

فان المسک بعض دم الغزال

فان تفق الا نام وانت منهم

(فائدہ):..... عرب کا ایک طریقہ ہے کہ عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ اس کو خاص اہمیت حاصل ہے جیسے

”حافظو اعلی الصلوات والصلوة الوسطی“ امام ابو منصور ثعالبی نے ”فقه اللغة“ میں اس موقع پر اس آیت کو پیش کیا ہے ”فیہما فاکھة ونخل ورمات“ قرآن شریف میں دوسری جگہ ہے ”ان للمتقین مفازاً“ کا میابی میں باغ و بہار داخل ہیں لیکن فرمایا ”حدائق“ حدائق میں انور داخل ہیں لیکن اہمیت کی وجہ سے فرمایا ”واعناباً“ مفاز میں کواعب اتراب اور جام شراب بھی داخل ہیں لیکن پھر فرمایا ”وکواعب اتراباً وکأساً دھاقاً“ اس تفصیل سے آنکھوں کے سامنے جنت کی تصویر پھر جاتی ہے اور مشتاقوں کے دلوں میں جنت کی آرزو لہریں لینے لگتی ہے۔ اسی طرح علم بیان اللہ کے انعامات میں داخل ہے لیکن اہمیت کی وجہ سے ذکر کر دیا گیا۔ ۱۲ اتانید الفتح۔

قولہ ”مالم نعلم“ الخ ”مالم نعلم“ میں زمان سابق کے لحاظ سے علم کی نفی بذریعہ لم کے کی گئی ہے اس کا استعمال دو طرح سے

ہے اول نفی بوقت کلام متصل بالحال یعنی زمان سابق سے لے کر تکلم کے زمانہ کے ساتھ ساتھ کسی شئی کی نفی ہو جیسے ”لم یقم زید امس“

دوسرے نفی منفصل عن الحال جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ”علم الانسان مالم یعلم“ اور کبھی باستعمال واحد دونوں کے لئے بھی استعمال کر لیا

جاتا ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ”وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آبائکم“ کہ اس میں مخاطبین سے علم کی نفی منقطع ہے اور ان کے آباء

سے نفی متصل، مصنف کے قول ”مالم نعلم“ میں نفی منفصل عن الحال ہے اور قرینہ یہ ہے کہ یہاں اس علم پر تعریف کی جا رہی ہے جو

بوقت کلام موجود ہے، ہاں اگر ”مالم نعلم“ کے بجائے ”مالم نکن نعلم“ ہوتا تو مراد اور واضح ہو جاتی، کقولہ تعالیٰ ”وعلمک مالم تکن تعلم“ کیونکہ لفظ کان عموماً مشعر بالانقطاع ہوتا ہے۔ پھر ابن مالک وغیرہ کا شاعر کے قول ۔

وکنت اذ کنت الھی وحدکا لم یک شئی یا الھی قبلکا

..... کو مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں فان کون الشئی لم یکن قبلہ نفی متصل ۱۲۔

قوله قدم رعاية للسجع الخ یعنی لفظ من البیان ”الم نعلم“ کا بیان ہے جس کو رعایت سجع کی خاطر مقدم کر دیا کیونکہ جملہ اولیٰ ”الحمد لله علی ما نعم“ کا آخری حرف میم ہے، پھر شارح کے قول ”قدم رعایۃ سجع“ سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر من البیان کو مقدم نہ کیا جائے تو سجع فوت ہو جائے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ تقدیم کے بغیر بھی سجع کی رعایت ممکن ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے ”و مالم نعلم من البیان علم“ جواب یہ ہے کہ یہاں تقدیم سے مراد عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے صرف مبین پر مقدم کرنا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے تقدیم مذکور کے بغیر سجع کی رعایت ناممکن ہے۔ علامہ قاسمی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ علم کو مؤخر کرنے کی صورت میں صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ لفظ علم ”انعم“ پر معطوف ہے اور انعم کلمہ کا ماضی ہے۔ اور مالم نعلم اس کا مفعول ہے۔ اور صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ موصول پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے جیسے جاء الذی زید اضرب ۱۲ قولہ والصلوة الخ جملہ صلوة کا انشاء ہے۔ کیونکہ اس سے حضور ﷺ کے لئے طلب دعاء یا طلب رحمت مقصود ہے۔ صحابہ کرام کے سوال ”کیف نصلی علیک یا رسول اللہ“ کے جواب میں آپ کا ارشاد ”قولوا اللهم صل علی محمد ۵۱“ اسی کا مؤید ہے پس یہ از قبیل عطف انشاء بر انشاء ہے۔ ہاں اگر جملہ حمد کو خبریہ قرار دیا جائے تو پھر والصلوة میں واؤ کو واو استینافیہ مان کر جملہ صلوة کو مستأنفہ کہا جائے گا (و قول المغنی واو الاستیناف ہی الداخلة علی مضارع مرفوع یظهر جزمہ، ونصبی اغلی) یا واؤ عاطفہ مان کر بتقدیر قول جملہ خبریہ کہا جائے گا۔ ای اقول والصلوة ۱۲۔

قوله ”علی سیدنا“ الخ لفظ ”سید“ کا استعمال خدا کے لئے خاص ہے یا نہیں، ابن میر نے مصنفی میں تین قول ذکر کئے ہیں۔ (۱) اس کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر نہیں کیا جاسکتا (۲) اس کا اطلاق خدا ہی پر کیا جاسکتا ہے کسی دوسرے پر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ صحابہؓ نے حضور صلعم کو ”یا سیدنا“ کہہ کر پکارا تو آپ نے فرمایا ”السید ہواللہ“ (۳) سب پر اطلاق کیا جاسکتا ہے اور تحقیق بھی یہی ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود و ابن عمرو سے مروی ہے۔ اور قرآن وحدیث کی اس پر شہادت ہے۔ قال تعالیٰ ”وسیداً وحصواً“ والیضا سید بالدی الباب“ وقال صلعم ”انا سید ولد آدم ولا فخر“ قوموا الی سیدکم، امام نحاس سے کتاب الاذکار میں منقول ہے کہ لفظ سید غیر اللہ پر اس وقت بولا جاسکتا ہے۔ جب وہ غیر معرف ہو، امام نووی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے وہ معرف بلالام ہونے کی صورت میں بھی جائز ہے ۱۲۔

”قوله خیر من نطق“ الخ ماتن نے حضور ﷺ کے تمام اوصاف پر ان دو وصفوں کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ جملہ حمد میں نعمت بیان کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ان دو وصفوں کو مناسبت ہے۔ پھر اس کی تعبیر لفظ تکلم یا قول وغیرہ سے نہیں کی بلکہ لفظ نطق اختیار کیا ہے اس لئے کہ اس میں آیت ”وما یناطق عن الهوی“ کی موافقت بھی ہے۔ اور مذکور شدہ نعمت بیان کیساتھ مناسبت بھی۔ ”لان البیان هو المنطق الفصیح ۵۱“ نیز تعبیر مذکور میں وہ عموم واطلاق بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے کلام مذکور کا ذات اقدس عز اسمہ پر شمول لازم آئے۔ اور پھر احتیاج تخصیص ہو۔ بخلاف قول و تکلم کے کہ اس میں یہ تعمیم موجود ہے۔ پھر اگر تکلم یا قال کہتے تو یہ کلام خداوند تعالیٰ کو بھی شامل ہوتا۔ کیونکہ تکلم بالصواب یہاں بھی موجود ہے۔ اب یا تو کلام میں عام خص منہ البعض کی تاویل کی جانی یا عبارت میں قید محذوف کا اعتبار کیا جاتا ای تکلم من الخلق ۱۲۔

قوله هي علم الشرائع الخ، ہی ضمیر کا مرجع لفظ حکمت ہے جو فاعل کے وزن پر ہے۔ اور حکم سے مشتق ہے۔ جیسے نخل سے نخلة اس کے معنی احکام و اتقان کے ہیں۔ علم مکمل اور قول میں ہو یا کسی ایک میں۔ رجل حکیم، کامل العقل اور مصیب الرأی کو کہتے ہیں۔ پھر صیغہ فاعل کبھی فاعل کے معنی میں ہوتا ہے جیسے رجل حکیم۔ اور کبھی مفعول کے معنی میں جیسے آیت ”فیہا یفرق کل امر حکیم، ای محکم“ لفظ حکمت قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے۔ اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ حضرت مقاتل سے مروی ہے کہ قرآن میں اس کی تفسیر چار وجوہ سے منقول ہے۔ اول مواعظ قرآن جیسے بقرہ میں ہے۔ ”وما انزل علیکم من الكتاب والحكمة یعظکم بہ“ نسائی شریف میں ہے۔ وما انزل علیکم من الكتاب والحكمة یعنی المواعظ۔ دوم علم و فہم جیسے سورۃ انعام میں ہے ”اولئک الذین آتینہم الكتاب والحکم“ سوم نبوت جیسے سورۃ نساء میں ہے ”فقد آتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ“ سورۃ ص میں ہے ”وآتینہ الحکمۃ وفصل الخطاب“ سورۃ بقرہ میں ہے ”واتاہ الله الملک والحکمۃ“ چہارم قرآن ابن مردویہ نے جویر کے طریق پر بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے قول باری ”یؤتی الحکمۃ من یشاء“ کے بارے میں مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن ہے، ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس کو تفسیر قرآن کا ملکہ عطاء فرماتا ہے۔ ورنہ قرآن تو نیک و بد سب ہی طرح کے لوگ پڑھتے ہیں۔ قال ابن ورید کل کلمۃ وعظمتک اودعتک الی مکرمۃ او نہتک عن قبیح فہی حکمۃ، بحر میں ہے کہ لفظ حکمت کے معنی میں اہل عرب کے آئیس قول ہیں، علامہ مختاری نے اس کی تفسیر علم شرائع سے کی ہے، شارح نے ”ہی علم الشرائع“ اہ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، علم شرائع سے مراد اگر مسائل شرع ہوں تو شرائع کی جانب علم کی اضافت بیان یہ ہوگی۔ اور اگر علم بمعنی الادراک ہو تو اضافت لامیہ اور اگر بمعنی الملکہ ہو تو اضافت منیہ۔ وکل کلام وافی الحق کا عطف علم الشرائع پر از قبیل عطف عام علی الخاص ہے کیونکہ ہمارا قول ”ایک دو کا ادھائے“ نفس الامر کے تو موافق ہے مگر شریعت نہیں ۱۲۔

”قوله و ترک فاعل الخ“ دفع مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ اوتی فعل مجہول کی ضمیر غائب کا مرجع مقدم ہونا چاہئے تھا حالانکہ نہیں۔ (جواب) یہ ہے کہ یہاں ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہے کیونکہ یہ فعل خدا کے سوا اور کسی سے متصور ہو ہی نہیں سکتا گویا اس کا مرجع متعین ہے۔ لہذا ذکر کی ضرورت نہیں ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَفَصَّلَ لَهُ الْخِطَابَ“ آی الْخِطَابِ الْمَفْصُولِ الْبَيِّنِ الَّذِي يَتَبَيَّنُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ وَلَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ اور فصل خطاب یعنی وہ واضح کلام جس کو سمجھ جائے ہر وہ شخص جس سے خطاب کیا جائے اور اس پر مشتبہ نہ ہو اَوْ الْخِطَابِ الْفَاصِلَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ”وَعَلَى إِلَهٍ“ أَصْلُهُ أَهْلٌ بِدَلِيلٍ أَهْلٌ یا وہ کلام جو حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرنے والا ہو (اور آپ کی آل پر) آل کی اصل اہل ہے اہل کی دلیل سے خَصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْأَشْرَافِ وَأَوَّلَى الْخَطَرِ ”الْأَطْهَارُ“ جَمْعُ طَاهِرٍ كَصَاحِبٍ وَأَصْحَابٍ خاص کر دیا گیا ہے اس کا استعمال اہل شرافت اور عظمت والوں میں، اطہار طاہر کی جمع ہے جیسے صاحب کی جمع اصحاب ”وَصَحَابَتِهِ الْأَخْيَارُ“ جَمْعُ خَيْرٍ بِالتَّشْدِيدِ۔ (اور آپ کے دیدار صحابہ پر) اخیار خیر بالتشديد کی جمع ہے

(۱) یحمل انہ عطف علی او تی الحکمۃ بناء علی ان فصل ماضی علی وزن ضرب الخطاب مفعولہ فیكون جملة فعلیة توجب حمل العطف علی الحکمۃ عطف مفرد علی مفرد بناء علی ان فصل مصدر و هو الذي مشی علیہ الشہ ۲۱ دسوقی۔
(۲) ای الطاہرین من وسم الشقاوة فهو جمع طاهر علی غیر قیاس وفيہ ايماء الی قوله تعالى ”انما يريد الله لينهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر کم تطهیرا“ وقوله الاخيار ای المختارين وفيہ ايماء الی قوله تعالى ”کنتم خير امتا خرجت للناس“ وقد تبين بما اشير اليه حسن الآيتين وجه تخصيص الآل بالوصف بالا طهار والصحابۃ بالوصف بالاخيار ۲۱ مواهب الفتاح۔

توضیح المسبانی:..... ”خطاب“ وہ کلام جس سے خطاب کیا جاتا ہے بتدبیر: تنبیت الہی سے ماخوذ ہے، واضح پانا، یعنی آپ کا بیان وہ واضح ہے جس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ صعوبت فہم۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”ای الخطاب“ یعنی لفظ فصل اور لفظ خطاب اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہیں جن کا حمل من موصولہ پر (جس سے مراد ذات ہے) نہیں ہو سکتا، نیز فصل خطاب سے مراد بتقریح شارح معجزہ قرآن ہے اور فصل خطاب بمعنی مصدری اس کے مناسب نہیں لیکن اس جگہ مصدر بمعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہے ای الفاصل او المفصول۔ اسی طرح خطاب سے مراد وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جائے۔ مصدری معنی مراد نہیں۔ پھر فصل اور خطاب بمعنی اسم فاعل ہو یا بمعنی اسم مفعول بہر دو صورت فصل مصدر کی اضافت خطاب کی جانب صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ ”آپ افضل ترین ان حضرات کے ہیں جو وہ کلام عنایت کئے گئے جو حق و باطل، صحیح و فاسد، صواب و خطا کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ نیز فصل خطاب سے مراد وہ خطاب بھی ہو سکتا ہے جس میں نہ اختصار غل ہو نہ اشباع ممل جیسا کہ آپ کے کلام کے وصف میں بعض روایات میں ہے ”لا تدر ولا هذر“ بر تقدیر ثانی معنی یہ ہیں کہ ”آپ بہترین ان حضرات کے ہیں جو کہ ایسا کلام مفعول دیئے گئے ہیں کہ مخاطب اس کو سنتے ہی سمجھ جائے اور اس پر مشتبہ نہ ہو، اور اگر فصل و خطاب کو مصدریت پر رکھتے ہوئے اس کی اضافت بطریق مجاز ”جود قطیفة“ اور ”اخلاق ثياب“ کی طرح مانی جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس وقت فصل خطاب کی اصل خطاب فصل ہوگی جیسے زید عدل، اہل معانی کے مذہب کے اعتبار سے یہی معنی مناسب ہیں کیونکہ اہل معنی نے مجاز عقلی کو مجاز اعرابی اور مجاز لغوی پر ترجیح دی ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... حضرت علی و حضرت شعی وغیرہ سے جو فصل خطاب کی مراد ہیں ”البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ“ اور بعض روایات میں ”ایجاب البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ“ اور حضرت ابن عباس، مجاہد اور سدی وغیرہ سے ”القضاء بین الناس بالحق والا صابة والفہم“ مروی ہے یہ سب معانی فصل بین الحق والباطل سے مستنبط ہو سکتے ہیں ۱۳۔

قولہ و علی آلہ الخ بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمہ کی جانب جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کا ذی شرف ہونا ضروری ہے، اور مضمہ کے مقابلہ میں اسم ظاہر اشرف ہے، نیز صلوة علی النبی متعدد طرق سے مروی ہے لیکن کسی میں بھی مضمہ کی جانب اضافت نہیں، بلکہ امام کسائی، نجاش اور زبیدی کا صریح انکار موجود ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ جس طرح لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر کی جانب صحیح ہے جیسے ۔

لعمری لئن انزفتهم او صحو تم لبئس الندامی کنتم آل الجبرا

وقال آخر ۔

یا نفسی لا تمحض بالود جاہدة علی المؤدة الا آل یا سینا

اسی طرح اسم مضمہ کی جانب بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ضمیر کو شرافت و عدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے، اور امام کسائی وغیرہ کے انکار سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہو جائے۔ جب کہ دوسرے ائمہ اس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر خواجہ عبدالمطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے ۔

وانصر علی آل الصلیب وعابد یہ الیوم الک

قولہ ”اصلہ اہل“ الخ یعنی آل کی اصل اہل ہے، ہاء کو ہمزہ سے بدل کر ہمزہ ثانیہ کو اجتماع ہزمتین کی بنا پر الف سے بدل دیا۔

(سوال) ہاء کو ہمزہ سے بدلنا صحیح نہیں، کیونکہ قلب و ابدال کا مقصد تو ثقیل کو خفیف کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور یہاں اس کا عکس ہو گیا۔ کیونکہ ہمزہ ہاء کی بہ نسبت زیادہ ثقیل ہے۔

(جواب) ہاء کو ہمزہ کی جانب منتقل کرنے سے مقصود بالذات ہمزہ ثقیلہ نہیں بلکہ خفیف مطلق۔ یعنی الف کی طرف منتقل کرنے کے لئے وسیلہ بنانا ہے۔ اس واسطے کہ ہاء کو ابتداء الف سے بدلنا معہود نہیں بخلاف ہمزہ کے کہ اس کا الف سے بدل لینا معہود ہے جیسے اراق ماء کہ اصل میں ہراق اور ماہ تھے۔ آل کی اصل جوابل قرار دی گئی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے۔

(سوال) اہیل تو خود آل پر موقوف ہے کیونکہ وہ اس کی تصغیر ہے اور مصغر مکبر کی فرع ہوتا ہے پس آل اہیل پر موقوف ہوا اور اہیل آل پر اور یہی دور ہے۔

(جواب) دور اس وقت لازم آتا جب توقف کی جہت متحد ہوتی اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ مصغر کا مکبر پر موقوف ہونا وجود و تحقق کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور مکبر کا مصغر پر موقوف ہونا حروفِ اصلہ کی معرفت کی جہت سے ہوتا ہے۔ البتہ اس استدلال پر یہ اعتراض ضرور ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے اہیل اہل کی تصغیر ہو نہ کہ آل کی۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ آل کی تصغیر میں نہ اوایل سنا گیا نہ اہیل نہ اہیل۔ معلوم ہوا کہ اس کی تصغیر اہیل ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ مطول میں امام کسائی کا قول موجود ہے ”سمعت اعراباً فصیحاً یقول اہل و اہیل و آل و اوایل۔“

قولہ خص استعمالہ الخ حاصل یہ ہے کہ لفظ آل گواہی اصل اہل کے اعتبار سے عام ہے مگر استعمال سے اس میں دو تخصیصیں پیدا ہو گئیں۔ اول یہ کہ اس کی اضافت غیر عاقل کی جانب نہیں ہوتی یعنی آل اسلام اور آل مصر نہیں کہا جاتا بلکہ اہل اسلام اور اہل مصر کہا جاتا ہے۔ دوم یہ کہ عاقل کی جانب بھی اس وقت اضافت ہوتی ہے جب اس کے لئے کوئی شرافت ہو خواہ وہ بنی و دنیوی دونوں جیسے آل نبی ﷺ یا صرف دنیوی جیسے آل فرعون۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب لفظ آل میں اہل لغت نے تغیر لفظی کا ارتکاب کیا یعنی ہاء کو ہمزہ سے بدلا تو تخصیص اول کرنی پڑی تاکہ لفظ اور معنی کے درمیان مناسبت پیدا ہو جائے۔ پھر ہاء ثقیلہ کو الف سے بدلنے کی بنا پر کچھ نقصان لازم آیا اس لئے تخصیص ثانی کا ارتکاب کرنا پڑا تاکہ یہ نقص بھی ختم ہو جائے۔ ۱۲

قولہ فی الا شراف الخ اشرف شرف کی جمع ہے، قاموس میں ہے ”الشرف محوكة العلو والمكان العالی والمجد ولا یكون الا بالاء باء او علو الحسب“ یعنی شرف کے معنی بلندی، بلند مکان اور عزت و بزرگی کے ہیں جو آباء و اجداد یا خاندانی شرافت کے ذریعے ہو۔ فقولہ ومن له خطر دفع لتو هم تخصیص الا شراف بشراف الآباء او بعلووا الحسب و بیان انه مختص بالعلاء وفي الكشف ینافی تصغیرہ اختصاصہ بالا شراف فتدبر ۱۲۔

قولہ جمع طاہر الخ۔ (سوال) شارح نے حاشیہ کشاف میں اطہار کو طہر (بکسر الہاء) کی جمع قرار دی ہے جیسے نمر کی جمع انمار اور یہاں طاہر کی جمع کہا ہے ہیں۔

(جواب) مادہ طہر میں تین لفظ ہیں طہر، طاہر، طہیر جن میں سے ہر ایک کی جمع جوع ثلثہ اطہار، طہار، طہرون پر آتی ہے فی القاموس ”الطہر بالضم نقیض النجاسة کا لطہارة و طہر کنصرو کرم فہو طاہر و طہر و طہیر و الجمع اطہار و طہاری و طہرون۔ پس اطہار کے طاہر و طہر دونوں کی جمع ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ یا بقول علامہ فزری یوں کہا جائے کہ اس جمع سے شارح کی مراد جمع معنوی ہے نہ کہ جمع حقیقی۔“

(سوال) شارح نے حاشیہ مذکور میں علامہ جوہری سے نقل کیا ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی پس صاحب کی جمع اصحاب نہیں آتی چاہئے۔

(جواب) یہ ہے کہ علامہ جوہری نے گواس کا انکار کیا مگر صحیح یہی ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے شاہد و اشہاد و بار و ابرار وغیرہ۔ سیویہ نے اس کی تصریح کی ہے اور مثال میں صاحب و اصحاب ہی کو پیش کیا ہے۔ علامہ زنجیری، علامہ رضی اور ابو حیان وغیرہ ہم نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔

”قوله وصحابة الخ“ صحابہ اصل کے اعتبار سے مصدر ہے مگر اس کا استعمال رفقاء اور اصحاب پر ہونے لگا۔ لفظ ”صحابہ“ اصحاب سے اخذ ہے۔ کیونکہ لفظ صحابہ عموماً اصحاب نبی صلعم ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، صحابی باتفاق محدثین ہر وہ شخص ہے جس نے حضور اکرم صلعم کی ذات اقدس کو بحالت اسلام دیکھا ہو اور اسلام ہی پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔ بعض نے طول صحبت کی شرط لگائی اور بعض نے روایت عن النبی ﷺ کی بھی قید لگائی ہے والظاهر هو الاول۔ حضور ﷺ کی وفات کے وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے جن میں سے ہر ایک روایت عن النبی کا اہل تھا لفظ آل اور صحابہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ وہ تابعی جو بنو ہاشم یا بنو مطلب میں سے ہے وہ آل نبی تو ہے مگر صحابی نہیں۔ اور حضرت سلمان فارسی صحابی ہیں مگر آل نہیں واما الاجتماع فظاهر فلذلك حسن عطفهم علیہم ۱۲۔

قوله جمع خیر بالتشديد الخ اختیار خیر کی جمع ہے اور خیر صفة مشبہ سے جس میں مشدد و مخفف دونوں برابر ہیں۔ دونوں کی جمع اختیار آتی ہے۔ مگر شارح نے مناسبت مقام کی وجہ سے تشدید کی قید لگا دی کیونکہ خیر بالتشديد کا استعمال دین و صلاح میں ہوتا ہے جیسا کہ صاحب قاموس نے ذکر کیا ہے۔ المخففة فی الجمال والمبسم والمشددة فی الدين والصلاح: بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ بالتشديد کی قید لگا کر اس خیر سے احتراز مقصود ہے جو اخیر اسم تفصیل کا مخفف ہے۔ اور وجہ احتراز یہ ہے کہ اس تفصیل میں تذکیر و تانیث اور تشنیع و جمع وغیرہ کے ذریعہ سے کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ فعل تفصیل کو فعل تعجب کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور فعل تعجب میں تغیر مذکور نہیں ہوتا وفيہ مافیہ والتفصیل فی التجرید ۱۲۔

”أَمَّا بَعْدُ“ هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمُتَنَبِّئَةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْإِضَافَةِ أَيْ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ وَالْعَامِلِ فِيهِ (حمد و صلوة کے بعد) وہ یعنی لفظ بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جو متقطع عن الاضافة ہوتے ہیں یعنی حمد و صلوة کے بعد اور عامل لفظ بعد میں

أَمَّا لِإِبْيَاقِهَا عَنِ الْفِعْلِ وَالْأَصْلِ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ وَمَهْمَا هُنَا مُبْتَدَأٌ لَفْظًا أَمَّا هُوَ فَعَلْ كَيْفَ مَقَامِ هَوْنِكِي وَجْهٌ سِوَا هَذَا ”مہا کین من شئ بعد الحمد والصلوة ہے“ مہا اس جگہ مبتدا ہے

وَالْإِسْمِيَّةُ لَزِمَةُ لِلْمُبْتَدَأِ وَيَكُنْ شَرْطٌ وَالْفَاءُ لَزِمَةٌ لَهُ غَالِبًا فَحِينَ تَضَمَّنَتْ أَمَّا مَعْنَى الْإِبْيَاقِ اور اسمیت لازم ہے مبتدا کے لئے اور کین شرط ہے اور فاء لازم ہے اس کے لئے اکثر یں جبکہ شامل ہے اما معنی ابتداء اور معنی شرط کو

وَالشَّرْطُ لَزِمَتُهَا الْفَاءُ وَالصُّوْقُ الْإِسْمِ إِقَامَةُ لِلْأَزْمِ مَقَامَ الْمَلْزُومِ وَإِقَاءٌ لِأَثَرِهِ فِي الْجُمْلَةِ تو لازم ہوگئی اس کے لئے فاء اور لصوق اسم رکھتے ہوئے لازم کو جگہ میں ملزوم کے اور باقی رکھنے کے لئے اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ

توضیح السبانی:..... اما تین معنوں کے لئے آتا ہے، تفصیل جیسے ”فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق“ تاکید جیسے اما زيد فذهب، شرط و تعلیق کا مذکور۔ نیابت، قائم مقامی، لصوق ملنا۔ فی الجملة، کچھ نہ کچھ۔

تشریح المعانی:..... قوله ”اما بعد“ لفظ اما حرف ہے جس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) بعینہ حرف شرط نہیں علامہ دایمی نے نحوین کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ نیز اس جگہ لفظ اما معنی تفصیل سے بھی مجرد ہے۔ صاحب معنی نے

اما زید منطلق“ کے تحت میں اس کی تصریح کی ہے۔ نقول العلامة عبدالقادر الملکی ”اما هذه حرف شرط و تفصیل“ مخالف لما ذکرنا۔
 قوله هو من الظروف الخ لفظ بعد دراصل ظرف مکان ہے۔ بعد کو ظرف زمان کے لئے استعمال ہونے لگا اور گویا اس کے لئے
 حقیقت عرفیہ ہو گیا امام راغب نے ”مفردات اللغة“ میں ذکر کیا ہے کہ لفظ بعد تا آخر منقطع کے لئے بھی آتا ہے۔ يقال جاء زيد بعد
 عمرو۔ اور تا آخر متصل کے لئے بھی لیکن غالب استعمال تا خرز مانی ہی ہے جیسے ”زمان المنصور بعد زمان عبدالملک“ کبھی ظرف مکان بھی
 ہوتا ہے۔ جیسے دار زید بعد دار عمرو۔ کبھی ترتیب صناعی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے الخو بعد الصرف۔ نیز تا آخر تبی کے لئے بھی ہوتا ہے
 جیسے الحجاج بعد عبدالملک، حاصل یہ کہ لفظ بعد ظرف مکان اور ظرف زمان دونوں میں مستعمل ہے مگر زیادہ تر ظرفیت زمانیہ کے لئے ہوتا
 ہے۔ لفظ بعد اس جگہ باعتبار لفظ ظرف زمان ہے۔ اور باعتبار رقم ظرف مکان جو لفظاً منقطع الاضافة ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے مگر اس کا مبنی
 بر ضم ہونا اس کے افتقار کی بنا پر نہیں بلکہ حرف جواب نعم وغیرہ کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے، تقدیر عبارت یوں ہے ”بعد الحمد
 والصلوة“ عامل اس کے اندر یا تو وہ فعل ہے جس کے قائم مقام لفظ اما ہے یا خود لفظ اما ہے جو قائم مقام فعل کے ہے۔ اصل عبارت یوں
 ہے ”مهما يكن من شئ بعد الحمد والصلوة“ اس میں لفظ مهما مبتدا ہے اور يكن فعل شرط۔ اور كان تامہ ہے جس کا فاعل وہ ضمیر
 ہے جو مهما کی طرف راجع ہے اور وہ ضمیر ہی مهما کی اسمیت پر دال ہے اور من شئ مهما کا بیان ہے۔ جو حال کی جگہ میں واقع ہے، چونکہ مهما
 یہاں مبتدا ہے جس کو اسمیت لازم ہے اور يكن فعل شرط ہے اور شرط کی جزا پر اکثر فاء آیا کرتی ہے لہذا اما کو جو کہ مهما کا نائب ہونے کی وجہ
 سے معنی ابتداء و شرط پر مشتمل ہے لزوم فاء و صوق اسم ضروری ہے تاکہ وجود فاء اپنے ملزوم یعنی جزاء شرط پر اور لصوق اسمیت اپنے ملزوم یعنی
 مبتداء پر فی الجملہ دلالت کرے ۱۲۔

قوله ومهما ههنا الخ ههنا کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض صورتوں میں لفظ مهما مبتدا نہیں ہوتا مفعول وغیرہ ہوتا ہے جیسے ”
 مهما تعططن من شئ“ اقبل (تنبیہ) اما کو مهما کے معنی میں لے کر جو اصل ”مهما يكن من شئ“ ذکر کی گئی ہے۔ یہ اس وقت ہے
 جب سیبویہ کے قول ”معنی اما زید فمنطلق، مهما يكن من شئ فزید منطلق“ کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے سیبویہ کی مراد
 اصل ترکیب کو بیان کرنا ہے، اور اگر سیبویہ کی مراد اس کے معنی کو بیان کرنا ہو یعنی صرف اس چیز کو واضح کرنا ہو کہ لفظ اما اقبل کے لئے ثبوت
 مابعد کا فائدہ دیتا ہے، تو پھر اصل ترکیب یوں ہوگی ”ان يكن في الدنيا شئ“ ۱۳۔

(فائدہ):..... لفظ مهما بسیط ہے یا مرکب؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس کو بمعنی اکفف اور ماشرطیہ سے مرکب مانتے ہیں
 اور بعض ماشرطیہ اور ما زائدہ سے مکرر راجح یہی ہے کہ یہ لفظ مرکب نہیں بسیط ہے کما فی القاموس، لفظ مهما تین معنی کے لئے آتا
 ہے، اول یہ کہ یہ صرف متضمن معنی شرط ہوتا ہے۔ جیسے آیت ”مهما تأتانا به من آية لتسحرنا بها“ دوم یہ کہ معنی شرط اور زمان دونوں
 کے لئے ہوتا ہے جیسے

وانك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا

سوم معنی استفہام کے لئے جیسے

مهما لي الليلة مهما ليہ اودى بنعلی وسر با ليہ

قوله غالباً الخ یعنی جواب شرط کے لئے فاء کا لازم ہونا اکثر اوقات ہے۔ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جواب شرط مباشرت اداة
 کا صالح نہ ہو جس کے چند مواضع ہیں۔ (۱) جواب شرط کا جملہ اسمیہ ہونا (۲) جملہ طلبیہ ہونا (۳) اس کا جامد ہونا (۴) اس کے فعل کا لفظ ما، یا،
 لن کے ساتھ منفی ہونا (۵) لفظ ’قد یا س‘ یا ’سوف‘ کے ساتھ مقرون ہونا۔ انہی صورتوں کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے

اسمیۃ، طلبیہ و بجامد وبما ولن وبقد وبا لتفیس

اگر جواب شرط ماضی بغیر قد، یا مضارع مثبت یا مضارع منفی ہو تو فاء کا آنا لازم نہیں۔

قوله لزمها الفاء الخ.

(سوال) تمہارا یہ کہنا کہ اس کے لئے فاء لازم ہے صحیح نہیں کیونکہ بہت سی جگہ فاء نہیں آتی۔ ”قال تعالیٰ فاما الذین اسودت وجوههم اکفر تم“ وفي الحديث ”اما بعد ما بال اقوام يشترطون الخ“ وقال الشاعر

اما القتال لا قتال لديکم ولكن سیرافی عراض المراكب

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عرفی یعنی لزوم اکثری ہے۔ لزوم عقلی یعنی لزوم کلی نہیں فلا اشکال۔

”قوله ولصوق الاسم الخ“

(سوال) مبتدا کے لئے اسمیت لازم ہے نہ کہ لصوق اسم۔ لہذا اما کے لئے بھی اسمیت ہی لازم ہونی چاہئے نہ کہ لصوق اسم۔

(جواب) مبتدا کے لئے لصوق اسم گویا لازم نہیں مگر یہاں اس کو لازم ہی کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ مبتدا کے لئے اسمیت لازم کر دینے سے اس کا حریت متعینہ سے نکل جانا لازم ہے پس لصوق اسم کو اس کا بدل کر دیا گیا لان ما لا یدرک کلہ لا یتروک کلہ۔ یا بقول علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی یوں کہا جائے کہ لصوق شئی لشئی عام ہے خواہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے ہو جیسے مبتدا کے لئے اسم کا ملاق ہونا یا اپنے تحقق کے اعتبار سے ہو جیسے اما کے لئے اسم کی ملاصقت۔

(سوال) تمہارا قول لزمها الفاء ”خداوند تعالیٰ کے قول فاما ان کان من المقربین فروح وریحان“ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یہاں اما ملاق اسم نہیں۔

(جواب) یہاں عبارت محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے ”فاما المتوفی کان اھ“

”قوله اقامة لل لازم الخ“

(سوال) شارح کا ”اقامة لل لازم“ کو لزمتها الفاء کی علت قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ دونوں کے فاعل مختلف ہیں۔ لزمت کا فاعل فاء اور اقامة کا فاعل واضع، حالانکہ مفعول اور فعل معلل کے فاعل کا ایک ہونا ضروری ہے۔

(جواب) لزمت، فعل بمعنی الزمت ہے ای الزم الواضع اما الفاء لا جل اقامته، پس یہ ایسے ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ”هو الذی یریکم البرق خوفاً وطمعاً“ ای یجعلکم خائفین ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

”قَلَمًا“ هُوَ ظَرَفٌ بِمَعْنَى اِذْ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ يَلِيهِ فِعْلٌ مَاضٍ لَفْظًا اَوْ مَعْنَى ”كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ“

(پس جبکہ) وہ یعنی لفظ لما ظرف ہے اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال کیا جاتا ہے اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے لفظاً بھی اور معنی بھی (ہے علم بلاغت)

هُوَ عِلْمُ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ ”وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا“ هُوَ الْبَدِيعُ ”مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ قَدْرًا وَأَدَقُّهَا سِرًّا اِذْبَه“

یعنی علم معانی اور علم بیان (اور) علم (توابع) یعنی علم بدیع (تمام علوم سے بڑھکر مرتبہ کی رو سے اور تمام علوم سے دقیق نکتہ کی رو سے کیونکہ اسی سے)

اِیْ بَعْلِمُ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا لَا بَغْيَ لَهُ مِنَ الْعُلُومِ كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ ”يُعْرِفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ“

یعنی علم بلاغت و علم توابع ہی سے نہ کہ اس کے علاوہ دیگر علوم فقہ نحو اور صرف سے (پہچانی جاتی ہیں عربی باریکیاں اور اس کے نکتے)

وَأَسْرَارُهَا“ فَيَكُونُ مِنْ أَدَقِّ الْعُلُومِ سِرًّا ”وَيُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ اسْتَارُهَا“ اِنی بہ پس ہوگا وہ تمام علوم سے دقیق تر نکتہ کی رو سے اور اسی کے ذریعہ بٹائے جاتے ہیں وجوہ اعجاز سے نظم قرآنی میں اس کے پردے، یعنی اسی سے معلوم یُعَرَفُ أَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجَزٌ لِّكَوْنِهِ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الدَّقَائِقِ وَالْأَسْرَارِ الْخَارِجَةِ ہوتی ہے یہ بات کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہے کیونکہ قرآن ان باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسانی قدرت عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهَذَا وَسِيلَةٌ إِلَى تَصْدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى الْفَوْزِ سے باہر ہے اور یہ وسیلہ ہے حضور ﷺ کی تصدیق کا اور آپ کی تصدیق وسیلہ ہے تمام نیک بختیوں کا بِجَمِيعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُونُ مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ لِكَوْنِ مَعْلُومِهِ وَغَايَتِهِ مِنْ أَجَلِّ الْمَعْلُومَاتِ وَالْغَايَاتِ۔ پس ہوگا علم بلاغت تمام علوم سے بڑھکر اس لئے کہ اس کا موضوع اور اس کی غرض تمام موضوعات و غایات سے بڑھکر ہے۔

توضیح المعانی: ”اجل العلوم“ تمام علموں سے بڑھ کر، قدر: مرتبہ۔ ادق: بہت دقیق۔ اسرار: جمع سر، نکتہ۔ اعجاز: عاجز کرنا، اعلیٰ مراتب بلاغت سے مراد ہے فوز: کامیابی۔ سعادت جمع سعادت، نیک بختی یعلمون مجموع علم پر بولا جاتا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ ”ہو ظرف“ الخ لفظ لما ظرف ہے۔ از کے معنی میں شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے۔ لفظاً ہو نحو لما جئنی اکرم تک، یا معنی ہو نحو لما لم تجبنی اھتک یا تقدیراً ہو جیسے

اقول لعبد الله لما سقاؤنا ونحن بوادی عبد شمس و هاشم

مگر لما کا ظرف ہونا اس وقت ہے جب اس کے بعد دو جملے ہوں ورنہ حرف نفی ہوتا ہے لم کے معنی میں جیسے ندم زید و لما یقعہ الندم، یا الا کے معنی میں ہوتا ہے جیسے ”ان کل نفس لما علیہا حافظ۔“

فائدہ: لفظ لما کی ظرفیت و عدم ظرفیت میں اختلاف ہے۔ بعض نحوی تو ظرف مانتے ہیں۔ اور بعض حرف شرط کہتے ہیں۔ پھر ظرف ماننے والے بعض توحین کے معنی میں لیتے ہیں، اس کو ابن یعقوب مغربی ابعلی فارسی، ابن جنی نے اختیار کیا ہے اور بعض از کے معنی میں لیتے ہیں، ابن مالک کی رائے یہی ہے، اسی کو صاحب مغنی نے ترجیح دی ہے جن حضرات نے حرف شرط کہا ہے اس کا منشا سیبویہ کا قول ”لما لبقو امر لو قوع غیرہ“ ہے، اس قول کے پیش نظر ابن ہشام، ابن خروف نے کہا ہے۔ کہ لفظ لما حرف شرط ہے جیسے لو۔ فرق صرف اتنا ہے کہ لو انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی کے لئے آتا ہے اور لما ثبوت اول کی وجہ سے ثبوت ثانی کے لئے آتا ہے، صاحب تحفہ نے اسی قول کو سیبویہ کا مذہب قرار دیتے ہوئے ترجیح دی ہے، ابن ہشام نے لما کی حریت پر قول باری ”فلما قضینا علیہ الموت ما دلہم علی موتہ“ سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ اگر لفظ لما کو ظرف کہا جائے تو اس کا عامل ”قضینا“ تو ہوں نہیں سکتا۔ کیونکہ بتقدیر ظرف یہ اس کا مضاف الیہ ہے۔ اور مضاف الیہ مضاف میں عمل نہیں کرتا۔ نیز مادل، بھی عامل نہیں ہو سکتا کیونکہ مانا فیہ مقتضی صدارت ہے اور جس عامل کے لئے صدارت ہو اس کا ابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کرتا۔ تیسرا کوئی عامل موجود نہیں۔ لہذا اسمیت منشی ہوگی پس حریت ثابت ہوگی۔

”قولہ علم البلاغۃ“ الخ علم بلاغت کا اطلاق کبھی تو معانی، بیان، بدیع تینوں پر ہوتا ہے۔ اور کبھی صرف معانی و بیان پر، علم بدیع اس وقت اس کے تابع ہوتا ہے۔ علامہ زنجیری و سکا کی اسی کے قائل ہیں۔ کہ علم بدیع مستقل علم نہیں۔ مگر مصنف نے علم بدیع کو مستقل علم شمار کیا ہے۔ اور یہی قرین قیاس ہے۔ کیونکہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے تمایز کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور علم بدیع کا مستقل موضوع ہے۔ نیز اس کی غرض بھی ایک مستقل غرض ہے۔ شارح نے تقدیر مضاف سے یہ بتایا ہے۔ کہ ”توابعہا“ کا عطف بلاغت پر ہے۔ اور علم کے

ما تحت مندرج ہے۔

قوله ”من اجل العلوم“ الخ.

(سوال) علم بلاغت کو اجل علوم قرار دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ علم توحید، کلام، فقہ تفسیر، حدیث علم بلاغت سے اجل ہیں۔
(جواب) علم بلاغت کو جمع علوم کے اعتبار سے اجل نہیں کہا گیا بلکہ علوم کے ایک طائفہ کو دیگر علوم کے اعتبار سے اجل قرار دینے کے بعد علم بلاغت کو اسی طائفہ کے بعض افراد سے اجل کہا ہے۔ مع ان هذا ادعاء منه وکل حزب بما لدیہم فرحون۔

قوله ”لا بغیرہ“ الخ. مصنف کے قول ’اذبہ‘ میں معمول کی تقدیم سے جو حصر مستفاد ہے۔ ’لا بغیرہ‘ سے اسی کی طرف اشارہ ہے ”من العلوم“ سے یہ بتایا ہے۔ کہ حصر مذکور حقیقی نہیں اضافی ہے کیونکہ عربی لغت کے دقائق کا علم علوم پر ہی موقوف نہیں بلکہ الہام، سلیقہ کاملہ، ذہانت وغیرہ سے بھی معلوم ہو سکتے ہیں ۱۲۔

قوله ”لا شتمالہ علی الدقائق“ الخ قرآن پاک کے اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونے کی علت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن پاک (فصاحت الفاظ و بلاغت معانی) کے ایسے رموز و حقائق پر کہ جو انسانی قدرت سے بیرون تر ہیں مشتمل ہونے کی وجہ سے بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر ہے، قرآن پاک کے اعجاز پر سلف و خلف تمام حضرات کا اتفاق ہے البتہ سبب اعجاز میں اختلاف ہے (۱) سبب اعجاز قرآن فصاحت الفاظ و بلاغت معانی ہے، شارح نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اہل عرب کو اصحاب فصاحت و ارباب بلاغت، رؤساء بیان و مقتدر علی اللسان ہونے کے باوجود جس چیز نے قرآن پاک کے معارضہ سے عاجز کیا وہ اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کا اعجاز ہے چنانچہ جس وقت ایک اعرابی نے آیت فاصدع بما تؤمر و اعرض عن الجاہلین ”سی تو فوراً سر بسجود ہو کر بولا کہ“ مجھے اس کلام کی فصاحت نے سجدہ کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ امام اصمعی نے جب ایک جاریہ سے فصیح کلام سن کر تعریف کا اظہار کیا تو اس نے جواب دیا کہ کیا قرآن پاک کی آیت ”واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ“ کے بعد اس قسم کے کلام کی فصاحت پر تعجب کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ اس مختصری آیت میں کمال بلاغت موجود ہے۔ جس میں دو امر (ارضعیہ، القیہ) و نہی (لا تخافی لا تحزنی) دو خبریں (واوحینا فاذا خفت) دو بشارتیں (انا رادوہ، جاعلوہ من المرسلین) جمع ہیں۔ (۲) کوئی شخص اس کا مثل لانے پر قادر نہیں۔ قال تعالیٰ ”قل لئن اجتمعت الانس والجن اہ“ یہ قول نظام معتزلی کا ہے۔ (۳) قرآن پاک کا غیب کی خبروں پر مشتمل ہونا سبب اعجاز ہے۔ قال تعالیٰ: تلک من انباء الغیب نو حیہا الیک“ حالانکہ حضور صلعم قرآن پاک کا نظم و نثر، خطب و شعر، رجز و نوح، ہر چیز سے پاک ہونے کے باوجود جاذب قلوب ہونا سبب اعجاز ہے۔ (۴) قرآن پاک کا ہر قسم کے اختلاف و تناقض سے خالی ہونا سبب اعجاز ہے، قال تعالیٰ ”ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً“ (۶) قرآن پاک کا کلام الہی قدیم ہونا سبب اعجاز ہے۔ علامہ ہبیری نے ان تمام اقوال کو روضۃ اللطائف میں نظم کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲ حاشیہ فتح المبین للشیخ حسن بن علی المدائنی۔ محمد حنیف۔ قوله لکونہ فی اعلیٰ مراتب الخ قرآن پاک کا اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونا اس کے معجز ہونے کی دلیل ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن پاک تمامہ بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر نہیں بلکہ قرآن کی آیت کی فصاحت و بلاغت علی سبیل التفادوت ہے۔ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن تمامہ اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہے۔

(جواب) اعلیٰ اسم تفصیل اپنے معنی پر نہیں بلکہ عالی کے معنی میں ہے جو اعلیٰ اور قریب من الالہی ہر دو پر صادق ہے یا یوں کہا جائے کہ قرآن کا اعلیٰ مراتب پر ہونا قرآن کے علاوہ جمع فصحاء کے کلام کی بہ نسبت ہے ۱۲۔

وَتَشْبِيهِ وَجْهِهِ بِالْأَعْجَازِ بِالشَّيْءِ الْمُحْتَجِّبَةِ تَحْتَ الْأَسْتَارِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَاثْبَاتُ الْأَسْتَارِ لَهَا
اور تشبیہ دینا وجہ اعجاز کو پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا پردوں کا اس کے لئے استعارہ تخیلیہ ہے
تَحْصِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْوُجُوهِ إِيَّاهُمْ أَوْ تَشْبِيهِ الْأَعْجَازِ بِالصُّورِ الْحَسَنَةِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَاثْبَاتُ الْوُجُوهِ لَهُ
اور لفظ وجہ کا ذکر کرنا ایہام ہے یا اعجاز کو تشبیہ دینا صورت حسنہ کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا وجہ کا اس کے لئے تخیلیہ ہے
تَحْصِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْأَسْتَارِ تَرْشِيحٌ وَنَظْمُ الْقُرْآنِ تَأْلِيفٌ كَلِمَاتِهِ مُتَرْتَبَةٌ الْمَعْنَى مُتَنَاسِقَةٌ الدَّلَالَاتُ
اور استار کا ذکر کرنا ترشح ہے اور نظم قرآن ان کلمات کی تالیف کو کہتے ہیں جو معنوں پر بالترتیب دال ہوں اور دلائلوں میں اس طرح متماثل ہوں
عَلَى حَسَبِ مَا يَنْقُضِيهِ الْعَقْلُ لَا تَوَالِيهَا فِي النُّطْقِ وَصَمَّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ كَيْفَ مَا اتَّفَقَ "وَكَانَ الْقِسْمُ
کہ وہ مقتضی عقل ہونے سے کہ بے درپے کلمات کو نطق میں ایک دوسرے کے ساتھ کیف ما اتفاق جمع کر دیں (اور تھی قسم ثالث اس مفتاح العلوم کی
الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُومِ الَّذِي صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ الْعَلَامَةُ أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ السَّكَاكِيُّ "تَعَمَّدَهُ اللَّهُ بِغُفْرَانِهِ
جس کو تصنیف کیا تھا فاضل علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی نے) اللہ اس کو اپنی مغفرت میں چھپائے
"أَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيهِ" أَيْ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا "مِنْ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ" بَيَانٌ لِمَا صُنِّفَ "نَفْعًا" تَمَيِّزٌ
(بہت زیادہ نافع ان کتابوں میں سے جو اس میں) یعنی علم بلاغت و علم توابع میں تصنیف کی گئی ہیں کتب مشہورہ میں سے (نفعاً) تمیز ہے اعظم سے
مِنْ أَعْظَمَ "لِكَوْنِهِ" أَيْ الْقِسْمِ الثَّالِثِ "أَحْسَنَهَا" أَيْ أَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ "تَرْتِيبًا"
(کیونکہ وہ) یعنی قسم ثالث (احسن تھی) ان کتب مشہورہ میں (ترتیب کے لحاظ سے)
هُوَ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ وَلِكَوْنِهِ "أَتَمَّهَا تَحْرِيرًا" هُوَ تَهْدِيبُ الْكَلَامِ "وَأَكْثَرَهَا" أَيْ أَكْثَرَ الْكُتُبِ
ترتیب کے معنی ہر چیز کو اس کی جگہ میں رکھنا (اور) (تمام تر تھی تحریر) یعنی تہذیب کلام کی رو سے اور ان سب سے زیادہ جامع اصول تھی،
"لِلْأَصُولِ" هُوَ مُعْتَلَقٌ بِمَحْذُوفٍ يُفَسِّرُهُ قَوْلُهُ جَمْعًا^(۱) لِأَنَّ مَعْمُولَ الْمَصْدَرِ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ
للاصول محذوف کے متعلق ہے جس کی تفسیر مصنف کا قول جمعا کر رہا ہے کیونکہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا
وَالْحَقُّ جَوَازٌ ذَلِكَ فِي الظُّرُوفِ لِأَنَّهَا مِمَّا تَكْفِيهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْفِعْلِ
اور حق اس کا جائز ہونا ہے ظروف میں کیونکہ ظروف ان چیزوں میں سے ہیں جن کو فعل کا بوجہ کافی ہے۔

توضیح المسبانی:..... تشبیہ: ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک کرنا۔ استعارہ: لفظ مانگنا، اصطلاحاً مشبہ بہ کا مشبہ پر اطلاق
کرنا۔ کنایہ: اشارہ کرنا۔ اصطلاحاً ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نفس ہی نفس میں تشبیہ دینا اور ارکان تشبیہ میں سے مشبہ کے علاوہ کسی کا ذکر
نہ کرنا، استعارہ تخیلیہ: مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کرنا۔ استعارہ ترشیح: مشبہ بہ غیر مذکور کے مناسبات کو ذکر کرنا۔
ترشح: مزین کرنا۔ ایہام: لفظ کو اس کے قریبی معنی چھوڑ کر بعیدی معنی میں استعمال کرنا۔ نظم: پرونا۔ تالیف: چند چیزوں کو اس طور پر جمع کرنا
کہ ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہوں۔ ترتیب: ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھنا۔ تناسق: متصل و موافق ہونا۔ توالی: بے درپے۔

(۱) و اعترض بانہ یلزم علیہ عمل المصدر محذوفاً مع انه لا يعمل محذوفاً کما لا يعمل فی مقدم وایضاً مالا يعمل لا یفسر عاملاً و یجاب بانہ
من باب حذف العلل لا من باب عمل المحذوف و قولهم مالا يعمل لا یفسر عاملاً قاصر علی باب الاشتغال و مانحن فیہ لیس منہ (دسوقی) و ان
مراد الشارح بالتفسیر مطلق الدلالة و الا فہام ۱۲ تجرید.

تشریح المعانی..... قولہ وتشبیہ وجوہ الخ مصنف کا قول ”ویکشف عن وجوہ الخ“ مختلف استعارات پر مشتمل ہے۔ شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں۔ اول یہ کہ مصنف نے وجوہ اعجاز کو ان اشیاء سے تشبیہ دی ہے۔ جو پردوں میں چھپی ہوتی ہیں اور مشبہ (وجوہ اعجاز) کے لئے استار (پردوں) کو ثابت کیا ہے۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے۔ لفظ وجوہ کا استعمال کرنا ایہام ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اعجاز قرآن کو صور حسنہ کے ساتھ تشبیہ دیکر مشبہ (اعجاز) کو ذکر کیا ہے۔ یہ استعارہ بالکناہ ہے پھر اس کے لئے وجوہ کو ثابت کیا ہے۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے۔ اور لفظ استار کا ذکر کرنا تشریح ہے۔ جو مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے تقریر ثانی پر اثبات استار کو استعارہ تخیلیہ نہیں کہا گیا کیونکہ صور حسنہ من حیث ہی کے لئے استار لوازم خاصہ میں سے نہیں ہے بخلاف اشیاء مجتہدہ کے کہ اس کے لئے لازم ہے۔ محمد حنیف غفرلہ۔

قولہ ”ونظم القرآن الخ“ ماتن نے جمع کلمات قرآن کو نظم سے تعبیر کیا ہے۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرتے ہیں کہ نظم قرآن کلمات کی اس تالیف کو کہتے ہیں جس میں ان امور کی رعایت ہو جن کو بغلاء اپنے کلام میں لحاظ کرتے ہیں جیسے تاکید، تقدیم حذف، اضمار وغیرہ یعنی جہاں تقدیم کی ضرورت ہو وہاں تقدیم لائیں اور جہاں تاکید کی ضرورت ہو وہاں تاکید

وہذا نیز وہ تالیف متناظرۃ الدلالة ہو یعنی دلائل مقتضی حال کے ساتھ متماثل ہوں بایں طور کہ حال اگر دلالت مطابقی کو چاہے تو مطابقی لائی جائے اور تضمنی کو چاہے تو تضمنی التزامی کو چاہے تو التزامی۔ اور یہ ترتیب و تناسق مقتضی عقل کے موافق ہو۔ یہ نہیں کہ بغیر کسی مناسبت کے الفاظ کو جمع کر دیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ اعجاز قرآن کمال بلاغت کی بنا پر ہے۔ اور کمال بلاغت اسی نظم کے اعتبار سے ہے اس لئے مصنف نے لفظ نظم کو اختیار کیا ہے نیز اس میں قرآن پاک کے ادب کی رعایت بھی ہے۔ بایں طور کہ قرآن پاک کو موتیوں کی لڑی کے ساتھ بطریق کنایہ تشبیہ دے کر نظم قرآن بطور تخیل ثابت کیا ہے۔ والنظم هو ادخال اللآلی فی السلك قال عباس بن مرداس

كانه نظم در عند ناظمه تقطع السلك منه فهو منتشر

قولہ ”بیان لما صنف الخ“ من الکتب المشہورۃ “ ما صنف کا بیان ہے۔ معنی یہ ہیں کہ قسم ثالث ان کتب مشہورہ میں سے سب سے زیادہ عظیم الشان ہے جو اس فن میں تصنیف کی گئی ہیں۔

(سوال) فعل انفضیل اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے۔ لہذا قسم ثالث کا مستقل کتاب ہونا لازم آیا حالانکہ مستقل کتاب نہیں بلکہ کتاب کا جزء ہے۔

(جواب) (۱) قسم ثالث لغوی معنی کی رو سے کتاب ہے۔ کیونکہ لغت میں کتاب کے معنی مطلق جمع کے ہیں (۲) قسم ثالث کی لوگوں نے بحرف نقل کرنے کے بعد مختلف شرحیں لکھی ہیں پس معنی عربی کے لحاظ سے جزء کتاب ہونے سے نکل گئی (۳) مفتاح العلوم کی اقسام ثلاثہ میں سے قسم ثالث چونکہ عمدہ ترین قسم تھی۔ اس لئے گویا وہی کل کتاب ہے یہاں پہا شکل اور ہے کہ من بیانیا اپنے مدخول کے ساتھ حال کی جگہ میں ہوتا ہے۔ اور ذوالحال یہاں مضاف الیہ ہے۔ اور مضاف الیہ سے حال اس وقت لایا جاسکتا ہے جب مضاف اسم فاعل یا مصدر یا مضاف الیہ کا جزء ہو یا مثل جزء کے ہو جیسے ”ان اتبع ملتہ ابراہیم حنیفا“ اور یہاں امور مذکورہ میں سے ایک بھی نہیں۔ اس لئے بعض حضرات نے من الکتب المشہورۃ کو اس ضمیر مستتر سے حال مانا ہے جو مصنف کے اندر ہے ولا یلزم مقارنة الا شتہار لزمن التبصیف لجعلہ من الحال المقدرۃ وفی ذلک البیان مزید مبالغۃ فی نفعہ ۱۲۔

قولہ لکونہ احسنہا ترتیباً الخ ماتن نے علامہ سکا کی کتاب مفتاح العلوم کا عظیم النفع ہونا تین امور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جن میں سے ہر ایک عظیم نفع پر مشتمل ہے یہ نہیں کہ عظمت منفعت امور ثلاثہ کے مجموعہ سے وابستہ ہے جیسا کہ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے ”واتمہا تحریراً“ کو ”ولکونہ اتمہا تحریراً“ کی قوت میں اور ”واکثر ہاللاصول جمعاً“ کو ”ولکونہ اکثر ہاللاصول جمعاً“ کی قوت میں قرار دیا ہے۔ عظیم منفعت کے لئے حسن ترتیب کا سبب ہونا بایں معنی ہے کہ حسن ترتیب کی وجہ سے

ہر مقصد بر محل ہونے کی بنا پر طلب سے فوت نہیں ہو سکتا۔ اور کمال تحویر کا سبب ہونا اس لئے ہے کہ جب زائد اور غیر ضروری باتیں نہ ہوں گی تو یقیناً طالب کا وقت ضائع نہ ہوگا۔ اور جامع الاصول ہونے میں نفع کا عظیم ہونا ظاہر ہے پھر ”احسنہا ترتیباً“ پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ جب ترتیب کے معنی وضع کل شئی فی مرتبہ کے ہیں تو پھر احسنہا ترتیباً کے کیا معنی۔ کیونکہ معنی مذکور میں کوئی تفاوت ہے نہیں۔ اس واسطے کہ بسا اوقات ایک مسئلہ مختلف مواضع کے مناسب ہوتا ہے۔ لیکن بعض مقامات کے لحاظ سے النسب ہوتا ہے اس حیثیت سے تفاوت ہو سکتا ہے۔ اور یہاں تفاضل اسی حیثیت سے مراد ہے۔ پھر ترتیب و تحریر در حقیقت مرتب کی صفت ہے نہ کہ مرتب کی۔ اس لئے یہاں قسم ثالث کی صفت قرار دینا مجاز عقلی ہے نہ کہ بطور حقیقت ۱۲

”قوله هو وضع کل شئی الخ“ ترتیب کی اس تعریف میں غایت درجہ اشکال ہے۔ اس واسطے کہ ”فی مرتبہ“ کی ضمیر اگر لفظ کل کی طرف لوائی جائے تو معنی یہ ہوتے ہیں وضع کل شئی فی مرتبہ کل شئی جس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شئی اپنے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور اپنے ماسوا کے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔ اور اگر شئی کی جانب لوائی جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ ہر شئی شئی واحد کے مرتبہ میں موضوع ہو۔ وهو ایضاً باطل۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر لفظ کل ہی کی جانب راجع ہے اور مرتبہ کی اضافت برائے تعیم ہے لانه مضاف مفرد۔ جس سے وہ مراتب مراد ہیں جو اشیاء کے لائق اور مناسب ہوں اس صورت میں معنی یہ ہوئے وضع الاشیاء فی مراتبها اللاتقہ بہا۔ پس یہ مقابلہ جمع باجمع ہوا۔ جو آحاد و افراد پر تقسیم کا مقتضی ہوتا ہے۔ فکانہ قیل وضع هذا الفرد فی مرتبة اللاتقہ بہ وھكذا ۱۲۔

قوله واتمھا تحریر الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بقول ماتن قسم ثالث میں حشو و تطویل اور تعقید وغیرہ امور موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے قسم ثالث کو اتم الکتب تحریر اکہنا غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتب کے لئے جو تمامیت ثابت کی گئی ہے اس سے بطریق مجاز قرب مراد ہے اور قریب الی التمام شئی قابل زیادت ہوتی ہے۔ فلا ینافی وقوع الحشو والتطویل ۱۲

قوله هو متعلق الخ یعنی للاصول جمعاً مذکور سے متعلق نہیں بلکہ جمعاً مقدر سے متعلق ہے۔ جس کی تفسیر جمعاً مذکور کر رہا ہے تقدیر عبارت یوں ہے ”واکثرھا جمعاً للاصول جمعاً“ مقدر ماننے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جمعاً مذکور مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہونے کے سبب سے معمول مقدم میں نمل نہیں کرتا۔ جمہور کا یہی مذہب ہے، شارح کہتا ہے کہ ظرف کے اندر مصدر کے معمول کو مقدم کرنا جائز ہے۔ اور یہی حق ہے۔ کیونکہ ظرف کے لئے فعل کی بوجہ کافی ہے علامہ رضی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور قرآن کریم کی آیات اس پر شاہد ہیں۔ جیسے ”فلما بلغ معه السعی“ اور ”لا تاخذکم بہما رافۃ“ وغیرہ۔

(سوال) جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہاں مصدر ان یا ما اور فعل کے ساتھ مؤل ہے۔ اور ان یا ما موصول حرنی ہے اور فعل صلہ۔ اس کو کیسے دفع کیا جائے؟

(جواب) یہ ہے کہ یہ سب تکلفات ہیں۔ کیونکہ ہر مؤل کو مؤل بہ کا حکم نہیں دیا جاتا۔ علاوہ ازیں ائمہ عربیہ کی تصریح موجود ہے کہ مصدر کو ان یا ما اور فعل کے ساتھ اس وقت مؤل کیا جاسکتا ہے۔ جب وہ بمعنی الحدوث ہو۔ اگر بمعنی الثبوت ہو جیسے یہاں پر ہے تو اس وقت مؤل نہیں ہو سکتا بلکہ بلا تاویل مصدر مذکور اپنے ظرف مقدم میں عمل کرے گا جیسے لہ ذکاء فی الطب۔ ومعرفۃ فی النحو۔ چنانچہ صاحب مغنی نے قول باری ”وہو اللہ فی السموات و فی الارض یعلم سرکم وجہرکم“ اور ”اكان للناس عجباً ان او حینا“ میں ظرف مقدم کا تعلق بالمصدر بتقریر سابق جائز قرار دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”وَلَكِنْ كَانَ“ الْقِسْمُ الثَّالِثُ ”خَيْرٌ مَصُونٌ“ اِیْ غَیْرَ مَحْفُوظٍ ”عَنِ الْحَشْوِ“ وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَعْنَى عَنْهُ (لیکن تھی) قسم ثالث (غیر محفوظ حشو سے) یعنی مستغنی عنہ اور زائد الفاظ سے (اور غیر محفوظ تھی تطویل سے) یعنی ایسے الفاظ سے جو اصل مراد پر بے

”وَالْتَطْوِيلُ“ وَهُوَ الزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ بِلَا فَائِدَةٍ وَسَعَرَفَ الْفَوَاحِشُ بَيْنَهُمَا فِي بَحْثِ الْإِطْنَابِ فائدہ زائد ہوں اور پہچان لے گا تو فرق ان دونوں کا بحث اطناب میں (اور غیر محفوظ تھی تعقید سے)

”وَالْتَعْقِيدُ“ وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ بِسَهُولَةٍ ”قَابِلًا“ خَيْرٌ بَعْدَ خَيْرٍ اِیْ كَانَ قَابِلًا ”لِلْاِخْتِصَارِ“ تعقید کے معنی کلام کا ایسا در بند ہونا کہ اس کے معنی سہولت ظاہر نہ ہوں (قابلاً) ایک خبر کے بعد دوسری خبر ہے یعنی (قابل اختصار تھی)

لِمَا فِيهِ مِنَ التَّطْوِيلِ ”مُفْتَقِرًا“ اِیْ مُحْتَاجًا ”إِلَى الْإِيضَاحِ“ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالِی ”التَّجْرِيدُ“ لِمَا فِيهِ مِنَ الْاِخْتِصَارِ کیونکہ اس میں تطویل تھی (محتاج ایضاح تھی) کیونکہ اس میں تعقید تھی (اور محتاج تجرید تھی) کیونکہ اس میں حشو تھا

الْحَشْوِ ”الْفَتْ“ جَوَابٌ لِّمَا ”مُخْتَصَرًا يَنْتَضِمُ مَا فِيهِ“ اِیْ فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ ”مِنَ الْقَوَاعِدِ“ جَمْعُ قَاعِدَةٍ (الفت) لہذا کا جواب ہے (تالیف کی میں نے ایسی مختصر کتاب جو مشتمل ہو ان چیزوں پر جو اس میں) یعنی قسم ثالث میں تھیں قواعد سے) قواعد قاعدۃ

وَهُوَ حُكْمٌ كُلُّیْ يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهِ لِيَتَعَرَفَ أَحْكَامُهَا مِنْهُ كَقَوْلِنَا كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكَرٍ يَجِبُ کی جمع ہے اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے ان جزئیات کے احکام معلوم ہو سکیں جیسے کل حکم الخ

تَوْكِيدُهُ ”وَيَشْتَمِلُ عَلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَمْثَلَةِ“ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإِيضَاحِ الْقَوَاعِدِ اور مشتمل ہو وہ ان چیزوں پر جنکی طرف وہ محتاج ہو مثالوں سے، امثلہ وہ جزئیات ہیں جو ذکر کجائیں قواعدوں کو واضح کرنے کے لئے

”وَالشَّوَاهِدُ“ وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ فَهِيَ أَخْصُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ (اور شواہد سے) شواہد وہ جزئیات ہیں جو ذکر کی جائیں قواعد کے اثبات کے لئے پس وہ خاص ہے امثلہ سے

توضیح المبانی:..... تطویل لغۃً لہا ہونا۔ تعقید لغۃً گرہ لگانا۔ اصطلاحاً کلام کا فہم معنی کے اعتبار سے دشوار ہونا۔ تجرید: خالی کرنا۔ تعریف: پہچانا۔ امثلہ: جمع مثال۔ شواہد: جمع شاہد۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”وَلَكِنْ كَانَ الْخ.“ ایک وہم کا ازالہ ہے۔ اور وہ یہ کہ جب قسم ثالث بقول آپ کے اس قدر نفع اور احسن تھی تو پھر آپ نے کیوں مستقل کتاب لکھ ڈالی۔ اس کا جواب دیتا ہے کہ ان سب خوبیوں کے باوجود حشو و تطویل اور تعقید وغیرہ سے محفوظ نہ تھی۔ اس لئے لائق اختصار محتاج ایضاح و تجرید تھی۔ بناءً علیہ میں نے اس مختصر کی تالیف کی۔

”قولہ وسعرَفَ الْفَوَاحِشُ بَيْنَهُمَا“ حشوہ لفظ ہے جو اصل مراد سے زائد ہو با فائدہ ہو یا بے فائدہ اس کا زائد ہونا متعین ہو یا نہ ہو تطویل وہ لفظ ہے جو اصل مراد سے بلا فائدہ زائد ہو۔ معلوم ہوا کہ حشو و تطویل میں عام خاص کی نسبت ہے۔ کیونکہ تطویل میں بلا فائدہ ہونے کی قید ہے۔ اور حشو میں یہ قید نہیں لہذا جو کلام بے فائدہ زائد ہوگا اس پر حشو و تطویل دونوں صادق آئیں گے۔ اور جو کلام با فائدہ زائد ہو۔ اس پر صرف حشو صادق آئے گا نہ کہ تطویل۔ حشو و تطویل کا یہ فرق بحیثیت لغت ہے اصطلاح کے اعتبار سے دونوں میں تباہی ہے۔ جو بحث اطناب میں آ رہا ہے۔ کیونکہ حشو اس زائد لفظ کو کہتے ہیں جس کی زیادتی متعین ہو جیسے

واعلم علم اليوم والا مس قبله ولكننى عن علم مافى عذمنى (۱)
 میں لفظ قبلہ کا زائد ہونا متعین ہے اور تطویل اس کو کہتے ہیں جس میں لفظ زائد ہو لیکن متعین نہ ہو جیسے
 وقد دت الا دیم لورا هشیه والفی قولها کذبا ومینا (۲)
 میں کذب و مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اس لئے ان دونوں میں کوئی ایک زائد ہے لیکن متعین نہیں۔ معنی کے لحاظ سے حشو و تطویل میں یہ فرق ہے کہ حشو کبھی مفید معنی ہوتا ہے جیسے متنبی کے اس شعر میں لفظ ندی۔

ولا فضل فیها للشجاعة والندی وصبر الفتی لولا لقاء سعوب (۳)

اور کبھی مفید نہیں ہوتا جیسے شعر مذکور و اعلم علم اليوم الخ میں لفظ قبل۔
 قوله ”وہو کون الکلام الخ“ دفع دخل مقدر ہے۔ تقریر دخل یہ ہے کہ تعقید کو قسم ثالث کی صفت بنا تا صحیح نہیں کیونکہ تعقید متکلم کی صفت ہے نہ کہ قسم ثالث کی۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے اسی کون الکلام مغلطاً اور ظاہر ہے کہ یہ قسم ثالث کی صفت ہے نہ کہ متکلم کی۔
 (سوال) پھر تو شارح کو حشو و تطویل میں بھی یہ تاویل ذکر کرنی چاہئے تھی۔ کیونکہ حشو و تطویل بھی مبنی للفاعل کی صورت میں کتاب کی صفت نہیں۔

(جواب) حشو و تطویل کی تفسیر میں جو لفظ زائد ہے اس کو محشوبہ اور مطول بہ کی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے تاویل کی ضرورت نہیں۔
 علاوہ ازیں مصدر اپنی مصدریت پر باقی ہی نہیں بلکہ معنی اسم مفعول ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شارح نے حشو و تطویل میں تاویل کو اس لئے ذکر نہ کیا ہو کہ تعقید میں ذکر کردہ تاویل پر قیاس کی جاسکتی ہے ۱۲۔

قوله ”وہی حکم کلی الخ“ قاعدہ، چونکہ اصل، مسطر کتاب، حکم کلی وغیرہ پر بولا جاتا ہے اس لئے شارح نے ”ہی حکم کلی“ سے یہ بتا دیا کہ یہاں قاعدہ سے مراد وہ حکم کلی ہے جو اپنے جمیع جزئیات پر مشتمل ہوتا کہ اس سے احکام پہنچانے جاسکیں۔ بایں طور کہ قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے کسی جزئی کو موضوع بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا محمول بنائیں اور اس قضیہ کو قیاس کا صغریٰ بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا کبریٰ بنایا جائے پس یہ قیاس بصورت شکل اول منج مطلوب ہوگا۔ مثلاً ”کل کلام مع المنکر یجب تو کیدہ“ ایک حکم کلی ہے اور ہم اس کلام جزئی یعنی ”زید قائم“ کا حکم معلوم کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے ہذا کلام (ای زید قائم) ”مع المنکر و کل کلام مع المنکر یجب تو کیدہ“ حد واسطہ گرانے سے نتیجہ نکلے گا کہ ہذا کلام یجب تو کیدہ۔ پس یوں کہیں گے ان زیداً قائم۔

فائدہ اولی: اصل، قانون، ضابطہ، قاعدہ یہ سب الفاظ مترادفہ ہیں جن کا اطلاق اصطلاح کے اعتبار سے اس امر کلی پر ہوتا ہے جو کلی کے جمیع جزئیات پر منطبق ہو۔ اور اس سے ان جزئیات کے احکام مستفاد ہو سکیں، امر کلی کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے، ایک مفہوم کلی جیسے ”کل فاعل مرفوع“ میں فاعل امر کلی ہے۔ یعنی ایک ایسا مفہوم ہے جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہیں اور اس کے متعدد جزئیات ہیں جن پر اس امر کلی کو محمول کیا جاسکتا ہے، دوم قاعدہ کلیہ یعنی ایک ایسا قضیہ کہ جس میں اس کے موضوع کے جمیع جزئیات پر حکم لگایا جائے۔ اور اس قضیہ کے لئے کچھ فروع ہوں کہ قولک زید فی ”قال زید“ مرفوع، وعمرو فی ”ضرب عمرو“ مرفوع الی غیر ذلک کہ یہ تمام فروع اسی قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہیں جو قضیہ ان فروع کو بالقوة شامل ہے، یہاں امر

(۱) میں آج اور کل کا جو اس سے پیشتر ہے علم رکھتا ہوں لیکن آنے والے واقعات سے قطعاً نااہل ہوں ۱۲۔

(۲) زباء (ملکہ) نے جزیرہ ابرش کے ہاتھ کی فصدیں کھول دیں اور جذبہ نے زباء کی بات کو جھوٹ پایا ۱۲۔

(۳) اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی ۱۲۔

کلی سے مراد مفہوم کلی نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے بلکہ قاعدہ کلیہ مراد ہے۔ وہم کی وجہ یہ ہے کہ امر کلی کی تعریف میں ”ینطبق علی جمیع جزئیاتہ“ کہا گیا ہے جس میں ہاضمیر کا مرجع لامحالہ امر کلی ہے پس اگر امر کلی سے مراد قضیہ کلیہ لیا جائے۔ تو قضیہ کلیہ کی طرف جزئیات کی اضافت لازم آئے گی حالانکہ قضیہ کلیہ کے لئے جزئیات نہ ہونے کی بنا پر اس کی طرف جزئیات کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ ان فروع اور قضایا کی نسبت ہوتی ہے جو اس قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہوتے ہیں، اس وہم کا جواب بھی دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں جزئیات سے مراد فروع ہوتی ہیں۔ بایں طور کہ قضیہ کلیہ کے تحت میں فی الجملہ داخل ہونے کی بنا پر جزئیات کو فروع کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ یا کلام سابق میں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ”ینطبق علی جمیع جزئیات موضوعہ“ بھی کہہ سکتے ہیں کہ عبارت میں صنعت استخدا م ہے بایں طور کہ اولاً حکم کو قضیہ کے معنی میں لیا گیا۔ پھر محکوم علیہ کے معنی میں لے کر ضمیر لوٹائی گئی۔ اور ظاہر ہے کہ محکوم علیہ یعنی موضوع وہ امر کلی ہے جس کے تحت میں متعدد جزئیات ہیں ۱۲۔

(فائدہ ثانیہ): حکم کا اطلاق مختلف معنی پر ہوتا ہے۔ محکوم بہ، نسبت حکمیہ۔ ایقاع و انتزاع یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ اسی کو مناطقہ کے یہاں تصدیق کہتے ہیں۔ یہاں حکم سے مراد بطریق اطلاق اسم مدلول وارادہ دال وہ قضیہ ہے جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔

(سوال) حکم کو بطریق مذکور قضیہ کے معنی میں استعمال کرنا مجاز ہے۔ اور تعریفات میں استعمال مجاز خلاف ضابطہ ہے۔ (جواب) تعریفات میں استعمال مجاز علی الاطلاق خلاف ضابطہ نہیں۔ بلکہ اس وقت ہے جب مجاز غیر مشہور ہو اگر مشہور ہو تو اس کا استعمال جائز ہے۔ یہاں ایک بات رہ گئی اور وہ یہ کہ اگر شارح ”وہی حکم“ کے بجائے ”ہو حکم“ کہتا تو بہتر ہوتا۔ اس واسطے کہ جب ضمیر خبر اور مرجع کے درمیان واقع ہو اور خبر و ضمیر کا مرجع تانیث و تذکیر کے لحاظ سے مختلف ہو تو تانیث و تذکیر میں خبر کی رعایت اولیٰ ہے لہذا محط الفائدة ۱۲۔

”قوله، لیتعرف الخ“ لیتعرف میں لام برائے تعلیل نہیں بلکہ لام غایت و عاقبت ہے۔ یعنی اس اشتمال و انطباق کی غایت و انتہاء اور اس کا نتیجہ و ثمرہ یہ ہے کہ اس سے احکام جزئیات مستفاد ہوتے ہیں۔ تعلیل کے لئے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ انطباق معلل بالمعرفہ نہیں بلکہ جزئیات معلل بالانطباق ہے اس واسطے کہ قضیہ کے لئے انطباق امر ذاتی ہے۔ لہذا اس کی تعلیل کسی شئی کے ساتھ نہیں کی جائے گی اور قضیہ سے احکام جزئیات کی معرفت کا حاصل ہونا امر عارضی ہے۔ قاعدہ کلیہ بتقریر سابق جن فروع پر بالقوۃ مشتمل ہوتا ہے۔ ان کو قوۃ سے فعلیت کی جانب نکالنا فعلیت کہلاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایسا سہل الحصول قضیہ لیا جائے جس کا موضوع قاعدہ کلیہ کے موضوع کے جزئیات میں سے کوئی جزئی ہو۔ اور اس کا محمول بعینہ قاعدہ کلیہ کا موضوع ہو پس اس قضیہ کو قیاس کا صغریٰ بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ۔ تو یہ قیاس بصورت شکل اول منج مطلوب ہوگا۔ جیسے زید فاعل و کل فاعل مرفوع۔ فزید مرفوع۔ اسی طرح لاشئی من الانسان بحجر بالضرورة قضیۃ سالبۃ ضروریۃ و کل قضیۃ سالبۃ ضروریۃ تنعکس الی سالبۃ دائمة فلاشئی من الانسان بحجر بالضرورة تنعکس الی سالبۃ دائمة وہی قولنا لاشئی من الحجر بانسان دائماً اور جیسے ثبوت القيام لزید حکم منکر و کل حکم منکر یجب تو کیدہ، فثبوت القيام لزید یجب تو کیدہ، فیقال ان زید القائم مثلاً ۱۲۔

قوله ”وہی الجزئیات الخ“ امثلہ اور شاہد کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ شاہد اس شخص کے کلام کو کہتے ہیں جس کا کلام محاورات میں معتمد علیہ اور قابل وثوق ہو اور وہ کلام قاعدہ کلیہ کی تقریر کے لئے لایا گیا ہو، مثال اس کلام کو کہتے ہیں جس سے قاعدہ کلیہ کی صرف وضاحت مقصود ہو نہ کہ تقریر۔ پس جو چیز شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہوگی وہ مثال بھی بن سکے گی اور اس کا عکس نہ ہوگا۔

(سوال) قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے ایک جزئی شاہد بھی ہے۔ اور جزئی کی معرفت قاعدہ کلیہ سے حاصل ہوتی ہے لہذا شاہد قاعدہ کلیہ کے لئے موقوف علیہ ہو اور شاہد بقول شہادہ مثبت قاعدہ ہے اس لئے قاعدہ پر موقوف ہو گا اور قاعدہ کلیہ موقوف بھی ہو اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور

(جواب) شاہد قاعدہ پر موقوف نہیں بلکہ موثوق بہ پر موقوف ہے۔ لیکن اس جواب سے اس عموم کا ابطال لازم آتا ہے جو قاعدہ کلیہ کی تعریف میں ”علی جمیع جزئیاتہ“ سے مقصود ہے اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قاعدہ کا توقف شاہد پر مجتہدین کے لحاظ سے ہے۔ اور شاہد کا توقف قاعدہ پر غیر مجتہدین کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

”وَلَمْ أَلْ مِنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ التَّقْصِيرُ جَهْدًا“ اِنِّ اجْتَبَاهَا وَقَدْ اُسْتَعْمِلَ الْاَوَّلُ هُنَا مُتَعَدِّيًا اِلَى مَفْعُولَيْنِ (اور کوتاہی نہیں کی میں نے) آل الو سے ہے بمعنی تقصیر (کوشش میں) اور بیشک استعمال کیا گیا ہے لفظ الو یہاں متعدی بدو مفعول وَخَذَفَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ وَالْمَعْنَى لَمْ اَمْنَعَكَ جَهْدًا ”فِي تَحْقِيقِهِ“ اور پہلا مفعول حذف کر دیا گیا، معنی یہ ہیں کہ نہیں روکی میں نے تجھ سے کوشش (اس کی تحقیق میں) یعنی ان چیزوں کی تحقیق میں کہ جو ذکر کی گئی ہیں اِنِّ الْمُخْتَصَرِ يَعْنِي فِي تَحْقِيقِ مَا ذَكَرَ فِيهِ مِنَ الْاَبْحَاثِ ”وَتَهْدِيهِ“ اِنِّ تَنْقِيحِهِ ”وَرَبَّتُهُ“ اِنِّ الْمُخْتَصَرِ مختصر میں بحثوں سے (اور اس کی تہذیب) و تنقیح میں) اور ترتیب دی میں نے اس کو تَرْتِيبًا اَقْرَبُ تَنَاولًا اِنِّ اَخَذًا مِنْ تَرْتِيبِهِ اِنِّ تَرْتِيبِ السَّكَاكِي اَو الْقِسْمِ الثَّلَاثِ اِضَافَةً اِلَى الْمُصَدَّرِ اِلَى اِیسی ترتیب کہ بلحاظ تحصیل قریب تر ہے اس کی ترتیب سے یعنی سکاکی یا قسم ثالث کی ترتیب سے مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے اَلْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُولِ ”وَلَمْ اُبَالِغْ فِي اِخْتِصَارِ لَفْظِهِ تَقْرِيبًا“ مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا تَضَمَّنَهُ مَعْنَى لَمْ اُبَالِغْ یا مفعول کی طرف (اور نہیں مبالغہ کیا میں نے اس کے لفظ کے اختصار میں قریب کرنے کے لئے تقریباً اس فعل کا مفعول نہ ہے جس کو لم ابالغ کے معنی اِنِّ تَرَكَتُ الْمُبَالَغَةَ فِي الْاِخْتِصَارِ تَقْرِيبًا ”لِتَعَاطِيهِ“ اِنِّ تَنَاولُهُ ”وَطَلَبًا لِتَسْهِيلِ فَهْمِهِ عَلَى طَالِبِيهِ“ شامل ہیں یعنی ترک کر دیا میں نے مبالغہ کو اختصار میں قریب کرنے کے لئے اس کی تحصیل کو اور طلب کرنے کے لئے اس کی سہولت فہم اس کے طالبوں پر) وَالضَّمَانُ لِلْمُخْتَصَرِ وَفِي وَصْفِ مُؤَلَّفِهِ بِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ مُنْقَحٌ سَهْلُ الْمَاخِذِ تَعْرِضٌ بِأَنَّهُ لَا تَطْوِيلَ فِيهِ ضمیریں سب مختصر کی طرف راجع ہیں اور اپنی کتاب کی تعریف میں بایں طور کہ وہ سچ ہے مختصر ہے آسان ہے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس میں وَلَا حَشْوٌ وَلَا تَعْقِيدٌ كَمَا فِي الْقِسْمِ الثَّلَاثِ ”وَأَضَفْتُ اِلَى ذَلِكَ“ الْمَذْكُورِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا ”فَوَائِدُ“ نہ تطویل ہے نہ حشو ہے نہ تعقید ہے جیسا کہ قسم ثالث میں ہیں (اور اضافہ کر دیا میں نے ان پر) یعنی امور مذکورہ قواعد وغیرہ پر (ایسے فوائد کا کہ مطلع ہوا ”عَشَرَتْ“ اِنِّ اِطْلَعْتُ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ ”عَلَيْهَا“ اِنِّ عَلَى تِلْكَ الْفَوَائِدِ ”وَزَوَائِدُ لَمْ اُظْفَرْ“ اِنِّ لَمْ اُفْزَرْ میں قوم کی بعض کتابوں میں (ان پر) یعنی ان فوائد پر اور اضافہ کر دیا میں نے ایسے زوائد کا کہ نہیں کامیاب ہوا میں کسی کے کلام میں ”فِي كَلَامِ أَحَدٍ بِالتَّصْرِيحِ بِهَا“ اِنِّ بِتِلْكَ الزَّوَائِدِ ”وَلَا بِالْاِشَارَةِ اِلَيْهَا“ بَانَ يَكُونُ كَلَامُهُمْ عَلَى وَجْهِ ان کی صراحت کیساتھ اور نہ ان کی طرف اشارہ کیساتھ بایں طور کہ ہوتا ان کا کلام اس طرح کہ ممکن ہوتا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهَا مِنْهُ بِالتَّبْعِيَّةِ وَاِنْ لَمْ يَقْصِدُوْهَا وَسَمَّيْتُ ”تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ“ لِطَبَاقِ اسْمِهِ مَعْنَاهُ۔ ان زوائد کا حاصل کرنا اس سے بجا گو قوم نے انکا ارادہ نہ کیا ہو اور نام رکھ دیا میں نے اس کا تلخیص المفتاح تاکہ موافق ہو جائے مسکن کے

توضیح الملبانی:..... لم آل: الوے مشتق ہے بمعنی التقصیر اور لازم ہے فعل مضارع متکلم مجزوم ہے۔ اصل میں آلو (بالهمز تین) تھا اول کلمہ میں دو ہمزہ جمع ہوئے اور ہمزہ ثانیہ ساکنہ کا قبل مفتوح ہے لہذا الف سے بدل دیا اور آخر کلمہ (یعنی واو) حرف جزم (یعنی لم) کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔ جہداً: بمعنی کوشش کرنا۔ جیم کا فتح اور ضمہ دونوں جائز ہیں وعن القراء الجهد بالضم الطاقة وبا لفتح المشقة التناول: کسی شئی کو پکڑنے کے لئے ہاتھ لبا کرنا مجازاً اخذ شئی میں مستعمل ہے۔ تسهیل: آسان کرنا، تقریب: قریب کرنا۔ تنقیح، چھاننا سہل الماخذ: آسان۔ تقریض: اشارہ کرنا۔ عشرت: عشر سے ہے۔ اطلاع پانا۔ فوائد: جمع فائدہ۔ فید سے ہے۔ شرہ: جو کسی شئی کے کرنے پر مرتب ہو۔ زوائد: جمع زائد مطلب سے زیادہ۔ ظفر: کامیابی تصریح: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:..... قوله "وهو التقصير" الخ لفظ الوکا استعمال کئی طرح ہوتا ہے (۱) بمعنی تقصیر ای لم اقصر اجتہادی (۲) متضمن معنی منع ای لم امنعک جہداً أو منه قوله تعالیٰ "لا یا لونکم خیالاً" (وقیل من الاول) (۳) متضمن معنی التکر ای لم اترك جہداً۔ (۴) فعل ناقص بمعنی لم ازل مجتہداً۔ شارح نے مصنف کے قول "ولم آل" کو مجازی معنی پر محمول کیا ہے کیونکہ لم آل معنی لم اقصر فعل لازم ہے پس جہداً جو اس کے بعد واقع ہو رہا ہے یا منصوب علی التمییز ہو گا ای من جهة الا اجتہاد یا منصوب علی الحال ہو گا۔ ای حال کو نبی مجتہداً یا منصوب بزرع الخافض ہو گا ای فی اجتہاد ی۔ پہلا احتمال تو باطل ہے کیونکہ فاعل کی جانب جو تقصیر کی نسبت ہے اس میں کوئی ابہام ہی نہیں نیز تمیز مذکور کو محمول عن الفاعل بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ محول میں اسناد کا حقیقی ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں اسناد مجازی ہے۔ دوسرا احتمال بعید ہے کیونکہ مصدر کا حال واقع ہونا سماعی ہے نہ کہ قیاسی تیسرے احتمال کا بھی یہی حال ہے۔ اس واسطے لم آل کو لم اقصر کے معنی پر محمول کرنا بعید ہے۔ اور معنی مجازی پر محمول کرنا ہی بہتر ہے اس لئے شارح نے کہا ہے کہ لم آل جہداً میں الو متعدي بدو مفعول ہے۔ اور مفعول اول محذوف ہے ای لم امنعک جہداً میں نے تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکی۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

قوله "مفعول له لما تضمنه الخ" دفع اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ تقریباً اور طلباً بظاہر مفعول لم معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ درست نہیں کیونکہ مفعول له ہونے کے یہاں تین ہی احتمال ہیں یا تو کلمہ لم مجدیہ کا مفعول له ہو گا یا فعل منفی یعنی ابالغ کا یا لم ابالغ بمعنی انشی المبالغہ کا اور یہ تینوں احتمال غلط ہیں لہذا مفعول له ہونا غلط ہوا۔ پہلا احتمال تو اس لئے غلط ہے کہ مفعول له، فعل یا شبہ فعل کا ہوتا ہے۔ اور لم حرف ہے دوسرا احتمال اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں خلاف مقصود لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ مفعول له فعل معلل بہ کی قید ہوتا ہے۔ جو یہاں ابالغ ہے۔ لہذا ابالغ مقید ہوا۔ اور تقریباً و طلباً قید۔ اور شیخ عبدالقادر جرجانی نے "دلائل الاعجاز" میں ذکر کیا ہے کہ جس وقت نفی ایسے کلام پر داخل ہو جس میں کوئی قید ہو تو اصل یہ ہے کہ نفی صرف قید کی ہونہ کہ مقید کی پس جس وقت "لم یا تک القوم یحقون" بولا جائے تو بمقتضائے اصل صرف اجتماع کی نفی مقصود ہوگی نہ کہ اصل محیث کی۔ اس قاعدہ مشہورہ کی رو سے یہاں پر حرف لم صرف قید یعنی تقریباً کو ختم کریگا اور معنی یہ ہوں گے۔ میں نے تقریب معانی کے لئے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا۔ بلکہ کسی اور مطلب کے لئے کیا ہے۔ اور یہ صریح غلط ہے کیونکہ مختصر میں مبالغہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ تیسرا احتمال یوں باطل ہے کہ فعل معلل اور مفعول له کا فاعل متحد نہیں رہتا کیونکہ فعل منفی فاعل مبالغہ ہے اور تقریب کا فاعل مصنف، تقریر جواب یہ کہ تقریباً و طلباً اس فعل مثبت کا مفعول له ہے جس کو فعل منفی متضمن ہے یعنی ترک المبالغہ اور معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب کے الفاظ کے اختصار میں مبالغہ کو بالکل ختم کر دیا تاکہ اس کا حاصل کرنا سہل ہو جائے۔ کیونکہ جس طرح کلام میں انتہائی تطویل مل ہوتی ہے اسی طرح غایت درجہ اختصار بھی مل ہوتا ہے۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

قوله المذکور من القواعد الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ کذ لک کا مشارالیه مختصر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قواعد مختصر پر زائد ہیں حالانکہ فوائد جزو مختصر ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ کذ لک کا مشارالیه مختصر نہیں۔ بلکہ فوائد امثلہ، شواہد ہے اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ کذ لک اسم اشارہ واحد ہے۔ اور فوائد وغیرہ جمع، اس کا جواب دیا کہ فوائد وغیرہ بتاویل لفظ مذکور مشارالیه ہے اور یہ واحد ہے ۱۲۔

”وَ اَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ“ قَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ قَصْداً اِلَى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ ”مِنْ فَضْلِهِ“ حَالٌ مِنْ ”اَنْ يَنْفَعَ بِهِ“
 درانحالیکہ سوال کرتا ہوں میں خدا سے مقدم کر دیا مسند الیہ کو واو کو حالیہ بنانے کیلئے (مِنْ فَضْلِهِ حَالٌ ہے ان نفع سے
 ائی بهذا الْمُخْتَصَرِ ”كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ“ وَهُوَ الْمِفْتَاحُ أَوْ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ
 اس کا کہ نفع پہنچائے اس مختصر سے جیسا کہ نفع پہنچایا ہے اس کی اصل سے اور وہ مفتاح العلوم یا اسکی قسم ثالث ہے
 ”اَنَّهُ“ اِی اللّٰهُ تَعَالٰی ”وَلِیْ ذٰلِكَ“ النَّفْعُ ”وَهُوَ حَسْبِیْ“ اِیْ مُجِیْبِیْ وَكَافِیْ ”وَنِعْمَ الْوَكِیْلُ“
 بیشک وہ یعنی خداوند تعالیٰ مالک ہیں اس نفع کے اور وہی کافی ہیں مجھ کو اور وہی بہتر کارساز ہیں

تشریح المعانی:..... قولہ قدم المسند الیہ الخ۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مسند فعلی پر اس مسند الیہ کو مقدم کرنا جو
 حرف نفی کے ساتھ متصل نہ ہو۔ کبھی تخصیص کے لئے ہوتا ہے اور کبھی تقویت کے لئے۔ جیسا کہ اس کی پوری تشریح آگے آئے گی۔ مصنف
 نے ”وَ اَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ“ میں مسند الیہ (اَنَا) کو مسند فعلی (اَسْأَلُ) پر مقدم کیا ہے۔ جس میں بقاعدہ مذکورہ دونوں وجوہوں میں سے کوئی
 ایک وجہ ہونی چاہئے اور یہاں دونوں مفقود ہیں۔ اول تو اس لئے کہ تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ سوال میں کرتا ہوں اور کوئی شخص میرے
 ساتھ شریک سوال نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی خوبی نہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ دعا میں غیر کو شریک کر لیا جائے تاکہ دعا اقرب الی
 الاجابت ہو۔ کیونکہ جب ایک جماعت مل کر سوال کرے گی تو ممکن ہے کہ ان میں کوئی ایسا بھی شخص موجود ہو جو مقبول الہی ہونے کی وجہ
 سے مستجاب الدعوات ہو لہذا اسب کی دعا قبول ہوگی۔ ثانی اس لئے کہ تقویٰ کا یہ مطلب ہے کہ سوال کی اسناد کو جو جملہ ”اَسْأَلُ“ میں ملحوظ ہے
 پختہ اور مضبوط کر دیا جائے۔ اور تاکید حکم کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب سامع کو حکم کے تسلیم کرنے میں تردد یا انکار ہو اور یہاں
 دونوں نہیں نہ تردد ہے نہ انکار، شارح نے اس کا جواب جو مطول میں دیا ہے۔ یہاں اسی کا اختصار ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے
 مسند الیہ کو اس وجہ سے مقدم کیا ہے تاکہ واو کا حالیہ بنانا درست ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں سوال کی جمیع مابقی تالیف، ترتیب، اضافہ
 تسمیہ وغیرہ کے ساتھ مقارنت ملحوظ ہے۔ اور یہ اسی صورت میں متصور ہو سکتی ہے جب حال کو بصورت جملہ اسمیہ مع واو کے لایا جائے۔
 کیونکہ اگر جملہ فعلیہ بغیر واو کے حال واقع کیا جاتا تو بظاہر اس سے استیناف سمجھا جاتا نہ کہ حال۔ اور اگر واو کے ساتھ لایا جاتا تو جملہ
 معطوف ہوتا حالانکہ فعل مضارع مثبت واو کے ساتھ حال نہیں ہوتا۔ بلکہ ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے۔ قال فی الخلاصہ

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضمیر او من الواو خلت

مگر اس جواب سے اعتراض دفع نہیں ہوتا کیونکہ اس سے صرف جملہ اسمیہ کے اختیار کرنے کا غشا، معلوم ہوا نہ کہ مسند پر مسند الیہ کی
 تقدیم کی وجہ۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہاں تقدیم مسند الیہ تخصیص و تقویٰ ہر دو کے لئے ہو سکتی ہے۔ اول کی تقریر یہ ہے کہ مصنف
 انتہائی کسرتی کی وجہ سے یہ خیال کر رہا ہے کہ میری یہ کتاب ایک ایسی حقیر چیز ہے۔ جس کی جانب کسی کی توجہ بھی نہیں ہو سکتی فکا نہ
 قال اَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ دون غیرى، اس وقت حصر حقیقی ہوگا۔ حصر اضافی بھی ہو سکتا ہے بایں طور کہ تخصیص حاسدوں کے اعتبار سے ہو۔ اِی
 وَاَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ دون غیرى۔ من الحاسدین۔ مگر یہ خیال خام ہے۔ اس لئے کہ جب مصنف اپنی کتاب کو قسم ثالث پر ترجیح دے چکا اور
 تصریحاً تعریضاً، تلویحاً ہر اعتبار سے اس کی تعریف کر چکا تو قصر حقیقی کی حسب تقریر سابق گنجائش ہی کہاں رہی، نیز قصر اضافی کا دعویٰ بھی
 بے سود ہے۔ اس لئے کہ قصر اضافی تو معتقد شرکت پر رد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا شخص ہی نہیں۔ جو یہ سمجھتا ہو کہ مصنف
 کے ہم عصر حساد مصنف کے ساتھ سوال میں شریک ہیں۔ جن لوگوں نے تقدیم مسند الیہ کو برائے تقویٰ حکم مانا ہے ان کی توجہ یہ ہے کہ

مصنف نے چونکہ اپنی کتاب کی بہت تعریف کی ہے جس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید مصنف کو اپنی کتاب کے قابل انتفاع ہونے میں اس کے کمال پر اعتماد ہے اور دعاء سے استغناء اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ بذریعہ تاکید سوال اس وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں مگر اس توجیہ میں جو تکلف اور غیر معمولی بعد ہے وہ مخفی نہیں، و ذکر فی الا طول من وجوه التقديم ان يجوز ان يكون للتخصیص اظهاراً للوحدة فی هذا الدعاء وعدم مشارک له فیہ بالتأمین . لیستعطف به فکأنه قال فی اثناء السؤال الہی اجنبی وارحم وحدثی وانفرادی عن الاعوان ۱۲

قوله ای محسبی الخ لفظ حسب اصل کے لحاظ سے اسم مصدر ہے بمعنی کفایت۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ جس طرح ایک کے متعلق خبر دے سکتے ہیں اسی طرح متعدد سے بھی خبر دے سکتے ہیں پس زید و عمرو جبکہ کہا جاسکتا ہے پھر اس کو اسم فاعل (محسب، کاف) کے معنی میں استعمال کرنے لگے۔ جس کے دو طریقے ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال اسمائے صفات کے استعمال کے مثل ہوتا ہے کہ اسم نکرہ کی صفت واقع ہو جاتا ہے جیسے ”مورت برجل حسبک“ اور هذا رجل حسبک . اور دوسرا استعمال اسماء جامدہ کے مثل ہے۔ کہ کسی موصوف کا تابع نہیں ہوتا۔ جیسے ”حسبهم جہنم“ فان حسبک اللہ ”بحسبک درہم“ بعض حضرات اس کو اسم فعل مانتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اسم فعل پر بالاتفاق عامل لفظی داخل نہیں ہوتا۔ اور امثلہ مذکورہ میں عوامل لفظیہ داخل ہیں، شارح نے ”خشی اور کافی سے تفسیر کر کے یہ بتا دیا کہ حسب بمعنی اسم فاعل ہے نہ کہ اسم فعل۔ وہ واضح۔

قال ابن النباری ”حسبنا اللہ ای کافینا اللہ ومثله قول امرء القیس ع

وحسبک من غنی شیع وری ای یکفیک الشیع والری

وکیل کے کئی معنی ہیں (۱) کفیل قال الشاعر

ذکرت ابا ارومی فیت کائنی ☆ برد الامور الماضیات وکیل ☆ اراد کائنی بردالا مور کفیل

(۲) بمعنی کافی، فراء سے یہی معنی منقول ہیں اور یہی معنی بہتر ہیں۔ کیونکہ نعم کا مابعد اس کے ماقبل کے معنی کے موافق ہونا چاہئے۔ تقول ”رازقنا اللہ ونعم الرازق، خالقنا اللہ ونعم الخالق“ وهو اصح من قولک خالقنا اللہ ونعم الرازق“ (۳) وکیل بروزن فعل بمعنی مفعول ای الموکول الیہ والکافی والکفیل يجوز ان یسمی وکیلاً لان الکافی یکون الامر موکولاً الیہ وکذا الکفیل ۱۲

قوله ”حال من ان ینفع الخ“ ان ینفع بہ ان ناصبه کی وجہ سے بتاویل مصدر ہو کر اسأل کا مفعول بہ ہے اور من فضله اسی مصدر مؤول (نفع) کا حال ہے جس کو صرف اہتمام کی وجہ سے مقدم کر دیا تقدیر عبارت یہ ہے انا اسأل اللہ النفع بہ حال کو نہ کائنات من فضله ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عَطَفَ اِمَّا عَلٰی جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِيْ وَالْمَخْصُوصُ بِالْمَدْحِ مَحْذُوفٌ وَاِمَّا عَلٰی حَسْبِيْ اَيُّ وَهُوَ نِعَمٌ
عطف یا تو جملہ وہو جس پر ہے اور مخصوص بالمدح محذوف ہے یا صرف حسبی پر ہے ای ہو نعم الوکیل
الْوَكِيلُ فَالْمَخْصُوصُ هُوَ الصَّمِيرُ الْمُتَقَدِّمُ عَلٰی مَا صَرَخَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ
پس مخصوص بالمدح وہ ضمیر ہے جو مقدم ہو چکی جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی صاحب مفتاح وغیرہ نے ”زید نعم الرجل“
فِيْ نَحْوِ زَيْدٍ نِّعَمَ الرَّجُلُ وَعَلٰی كَلَا التَّقْدِيرَيْنِ قَدْ عَطَفَ اِلَّا نَشَاءَ عَلٰی الْاِخْبَارِ
میں اور بہر دو تقدیر بیشک عطف کیا ہے انشاء کا خبر پر

تشریح المعانی:..... قولہ ”عطف اما علی جملہ“ الخ حاصل یہ کہ مصنف کے قول ”و نعم الوکیل“ کے واؤ میں تین احتمال ہیں (۱) حالیہ ہونا۔ (۲) اعتراضیہ ہونا (۳) عاطفہ ہونا۔ اگر واؤ حالیہ مانا جائے تو جملہ ”و نعم الوکیل“ حالیہ ہوگا اور جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا اور اگر اعتراضیہ کہا جائے تو اعتراض آخر کلام میں لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جملہ معترضہ وسط کلام میں ہوتا ہے۔ لہذا واؤ کا عاطفہ ہونا متعین ہو گیا۔ اب اس کے لئے معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے۔ جس میں تین احتمال ہیں (۱) معطوف علیہ جملہ ”انا اسأل اللہ“ ہو (۲) ”انہ ولی ذلک“ ہو (۳) ”و هو حسبی“ ہو۔ اول تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دونوں جملوں کے درمیان کوئی جامع نہیں، نیز جملہ ”و نعم الوکیل“ کا انشائیت سے خارج ہونا لازم آئے گا کیونکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔ ثانی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ”انہ ولی ذلک“ جملہ معللہ ہے اور ”و نعم الوکیل“ میں تعلیل کی صلاحیت نہیں۔ پس تیسرا احتمال متعین ہو گیا۔ جس میں پھر دو احتمال ہیں۔ یا تمامہ جملہ ”و هو حسبی“ پر عطف کیا جائے۔ یا جملہ مذکورہ کے جزء یعنی ”حسبی“ پر عطف کیا جائے۔ اگر پورے جملہ پر عطف کیا جائے تو مخصوص بالمدح محذوف ہوگا ای نعم الوکیل اللہ جیسے نعم الرجل میں مخصوص بالمدح محذوف ہے۔ پھر مخصوص بالمدح یا مبتدا ہے جس کی خبر یا ماقبل کا جملہ ہے یا خبر محذوف ہے۔ اور یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور اگر صرف ”حسبی“ پر عطف کیا جائے تو مخصوص بالمدح وہ ضمیر ہوگی جو ”حسبی“ میں مقدم ہو چکی اور فعل مدح پر مخصوص بالمدح کا مقدم ہونا گو غیر مشہور ہے مگر صاحب مقاح وغیرہ نے زید نعم الرجل میں اس کی تصریح کی ہے۔

قولہ قد عطف الا نشاء الخ یعنی نعم الوکیل کا عطف خواہ جملہ ”و حسبی“ پر ہو یا صرف ”حسبی“ پر بہر دو صورت جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر ہے۔ پہلی صورت پر تو بالکل واضح ہے۔ ثانی تقدیر پر اس لئے کہ ”حسبی“ حسب تقریر شارح ”حسبی“ کے معنی میں ہونے کی بنا پر مفرد ہے جس میں صلاحیت اخبار نہیں اس لئے اس میں لامحالہ تکسبئی اور یکفینی کی تاویل کرنی ہوگی۔ شارح کے قول قد عطف الا نشاء الخ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ شارح کا مقصد جملہ خبریہ پر جملہ انشائیہ کے عطف کے جواز کو بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ صفار اور علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے اور ”معنی اللیب“ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ نیز دوسرے مقام پر شارح نے خود بھی اس کی تصریح کی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں عدم جواز کو بیان کرنا ہے جیسا کہ اہل بیان اور جمہور نحاة و ابن عصفور کا قول ہے اس وقت ماتن پر اعتراض کرنا مقصود ہوگا کہ یہاں ماتن نے خبر پر انشاء کا عطف کیا ہے اور یہ ناجائز ہے۔

فائدہ اولی:..... اعتراض مذکور سات امور پر مبنی ہے (۱) نعم الوکیل کا جملہ انشائیہ ہونا (۲) واؤ کا عاطفہ ہونا (۳) عطف مذکور کا عطف قصہ علی القصہ کے قبیل سے نہ ہونا (۴) وہو حسبی کا معطوف علیہ ہونا (۵) وہو حسبی کو جملہ خبریہ قرار دینا۔ (۶) جز جملہ ”حسبی“ کو معطوف علیہ قرار دینا۔ اور مفرد میں اگر معنی جملہ کے تضمین کا اعتبار نہ کیا جائے تو مفرد پر جملہ کے عطف کا ناجائز ہونا۔ (۷) تضمین مذکور کا اعتبار کرتے ہوئے جملہ انشائیہ کا حسبی پر عطف کرنا مستلزم عطف ممتنع ہونا۔ اگر ان سات امور کو تسلیم کر لیا جائے تو اعتراض مذکور وارد ہوگا ورنہ نہیں، پس ہم کہتے ہیں کہ نعم الوکیل کا انشاء ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔ ہمارے نزدیک مبتدا محذوف کی خبر کا معمول ہے ای ”هو مقول فی حقہ نعم الوکیل“ اور اگر اس کا انشاء ہونا تسلیم کر لیں تو واؤ کا عاطفہ ہونا تسلیم نہیں ہو سکتا ہے۔ واؤ معترضہ هو اعلی القول بجواز الاعتراض فی آخر الکلام، اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو ہو سکتا ہے عطف قصہ علی القصہ ہو یعنی بلا ملاحظہ انشائیت و اخباریت صرف حاصل مضمون جملہ کا عطف ہو۔ چلئے یہ بھی تسلیم ہے مگر یہ کیا ضروری ہے کہ معطوف علیہ ”و حسبی“ یا صرف ”حسبی“ ہی ہو ہو سکتا ہے معطوف علیہ ”وانا اسأل اللہ“ ہو جس میں انشاء و اخبار دونوں کا احتمال ہے۔ اگر انشاء مانا جائے تو عطف انشاء علی الا انشاء ہوگا۔ جس میں کوئی خرابی نہیں اور اخبار مانا جائے تو عطف انشاء علی الاخبار ایسی صورت میں کہ جہاں محل اعراب ہو جائز ہے اور یہاں محل اعراب ہے

کیونکہ ”حسبی“ ضمیر سے خبر ہے۔ اور اگر حسی کا معطوف علیہ ہونا بھی تسلیم کر لیں تو اس کا خبر یہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک انشائیہ ہے جو ”اللہم احسبنی واكفنی“ کے معنی میں ہے۔ اچھا ہم نے یہ بھی مانا مگر جملہ کا مفرد پر عطف کرنا مفرد کے مول بالفعل ہونے پر موقوف ہو یہ تسلیم نہیں لم لا يجوز ذلك مطلقاً چلے یہ بھی تسلیم ہے لیکن اس تاویل کا اعتبار کر کے حسی پر عطف کرنے سے عطف ممتنع کا التزام تسلیم نہیں لجواز ذلك فيما له محل من الاعراب۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ امور سبعہ مذکورہ میں سے کسی ایک میں بھی جواب کی صلاحیت نہیں ہر ایک پر کوئی نہ کوئی خرابی لازم آتی ہے اول جواب میں تین امور ”هو مقول في حقہ“ کا مقدر ماننا لازم آتا ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ نیز مقولیت قول مذکور چونکہ بطریق حمل و اخبار ہے اس لئے پھر مقول فی حقہ مقدر ماننا پڑے گا وھلم جراً۔ اس کے علاوہ افعال مدح و ذم اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے سے نکل جائیں گے۔ ثانی جواب جمہور کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک اعتراض آخر کلام میں صحیح نہیں۔ تیسرا جواب انتہائی بعید ہے۔ چوتھے جواب میں انشاء کا حال واقع ہونا لازم آتا ہے۔ ولا يجوز ذلك۔ پانچویں جواب میں جملہ اسمیہ کا جملہ انشائیہ قرار دینا لازم آتا ہے۔ جو اقل القلیل ہے۔ چھٹا جواب گو میر سید شریف نے دیا ہے مگر صحیح نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک اسم مفرد پر فعل کا عطف کرنا اس وقت صحیح ہے جب وہ مفرد فعل کے معنی میں ہو کقولہ تعالیٰ فالق الاصباح وجعل اللیل سکناً ای فلق الاصباح وجعل اللیل۔ اگر فعل کے معنی میں نہ ہو تو عطف جائز نہیں قال ابن مالک۔

واعطف علی اسم شبه فعل فعلاً وعکسا استعمال تجددہ سہلاً

رضی اور تسہیل میں اس کی صراحت موجود ہے فرماتے ہیں ”يجوز عطف الجملة على المفرد بشرط ان يتجانسا بالتاويل“ ساتویں جواب میں جمہور کے نزدیک جب تک کوئی شاہد نہ ہو عطف کرنا ممنوع ہے۔ فافہم وتدبر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

فائدہ ثانیہ:..... مصنف نے کلمات دعائیہ میں جو کلمہ ”وہو حسبی ونعم الوکیل“ اختیار کیا ہے۔ احادیث نبویہ سے اس کلمہ کے بے شمار فضائل ثابت ہیں۔ امام بخاری نے ”الاسماء والصفات“ میں حضرت ابن عباسؓ اور حافظ عبدالرزاق وغیرہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے تو آپ کا آخری کلمہ ”حسبنا اللہ ونعم الوکیل“ تھا۔ ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم کسی شدت میں مبتلا ہو جاؤ تو ”حسبنا اللہ ونعم الوکیل“ پڑھو۔ حافظ ابو نعیم نے حضرت شذاد بن اوسؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”حسبی اللہ ونعم الوکیل“ ہر خوف سے امن ہے۔ ہذا وقد اطال العلماء الکرام فی هذا المقام وما ذکرناہ قليل من کثیر ووشل من غدير۔ محمد حنیف لکھو ہی۔

مُقَدِّمَةٌ

رَتَّبَ الْمُخْتَصِرَ عَلَى مُقَدِّمَةِ وَثَلَاثَةِ فُنُونٍ لِأَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ
مرتب کیا ہے مصنف نے مختصر یعنی تخفیف کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر اس لئے کہ جو کچھ اس میں ذکر کیا گیا ہے وہ یا تو اس فن کے مقاصد کے قبیل
فِي هَذَا الْفَنِّ أَوْ لَا الثَّانِي الْمُقَدِّمَةُ وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ الْخَطَا فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى
سے ہے یا نہیں ثانی مقدمہ ہے اور اول سے غرض اگر بچنا ہو معنی مرادی کی اداسگی میں خطاء واقع ہونے سے
الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ وَالْأَوَّلُ فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْإِخْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي
تو یہی فن اول ہے اور اگر یہ نہ ہو تو اگر ہو غرض اس سے بچنا تعقید معنوی سے تو یہی فن ثانی ہے
وَالْأَوَّلُ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَجَعَلَ الْخَاتِمَةَ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَهُمْ كَمَا نُبَيِّنُ انْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى
ورنہ پس وہ فن ثالث ہے اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج گردانا وہم ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے انشاء اللہ
وَلَمَّا انْجَزَّ كَلَامُهُ فِي آخِرِ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ إِلَى انْحِصَارِ الْمَقْصُودِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ نَاسَبَ ذِكْرُهَا
اور چونکہ گفتگو چل چکی اس مقدمہ کے آخر میں طرف مختصر ہونے مقصود کے تین فنون میں تو مناسب ہے اس کا ذکر کرنا
بِطَرِيقِ التَّعْرِيفِ الْعَهْدِيِّ بِخِلَافِ الْمُقَدِّمَةِ فَإِنَّهَا لَا مُقْتَضَى لِإِبْرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِي هَذَا الْمَقَامِ
تعریف عہدی کے طریقہ سے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کے معرفہ لازماً کوئی مقتضی ہی نہیں اس جگہ
فَنَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةٌ وَالْخِلَافُ فِي أَنَّ تَنَوُّنَهَا لِلتَّعْظِيمِ أَوْ لِلتَّقْلِيلِ
اس لئے اس کو نکرہ رکھا اور کہا مقدمہ اور اس سلسلہ میں اختلاف کرنا کہ اس کی تنوین تعظیم کے لئے ہے یا تقلیل کے لئے
مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْمُحْصِلِينَ
ہے سو ایسا اختلاف ہے کہ نہیں مناسب ہے یہ کہ وہ واقع ہو حاصل کرنے والوں کے درمیان

توضیح المسببات:..... مقدمہ: مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ہذہ مقدمہ، یا مبتدا محذوف الخبر ہے ای مقدمہ اذکرہا (وفی کون
ایہما افضل خلاف) یا فعل محذوف کا مفعول ہے ای اذکرہا مقدمہ، یا منصوب بنزع الخافض ہے (لکنہ سماعی) یا مجرور
بنزع الجار ہے۔ (الا انہ شاذ) یعنی یہ مقدمہ ہے جس میں فصاحت و بلاغت کے معنی اور فنون ثلاثہ معانی، بیان، بدیع میں علم بیان
کے انحصار کی وجہ بیان کی جائے گی۔ علی مقدمہ: لفظ ترتیب یہاں معنی اشتمال کو متضمن ہے ای رتب المختصر حال کو نہ مشتملاً
علی مقدمہ۔ پس یہ اشکال نہ ہونا چاہئے۔ کہ لفظ ترتیب علی کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:..... قوله "رتب المختصر الخ"۔ شہارح یہاں پانچ چیزوں کو بیان کرنا چاہتا ہے (۱) مصنف نے اس کتاب کو چار
اجزاء یعنی ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر کیوں منقسم کیا (۲) مقدمہ کو نکرہ اور فنون ثلاثہ کو معرفہ کیوں ذکر کیا (۳) مقدمہ پر جو تنوین ہے یہ
برائے تعظیم ہے یا برائے تقلیل (۴) مقدمہ کے معنی اور ماخذ اشتقاق و نقل کیا ہے (۵) مقدمہ الکتاب اور مقدمہ العلم میں کیا فرق ہے
اور یہاں مقدمہ الکتاب مراد ہے یا مقدمہ العلم پہلے سوال کا جواب۔ مصنف نے اپنی کتاب کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر جو مرتب کیا

ہے اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مضامین کتاب یا از قبیل مقاصد علم بلاغت ہوں گے یا نہیں، شق ثانی مقدمہ ہے۔ شق اول دو حال سے خالی نہیں یا اس سے غرض معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطا سے بچنا ہوگا یا نہیں، شق اول فن اول ہے شق ثانی پھر دو حال سے خالی نہیں یا تعقید معنوی سے بچنا مقصود ہوگا یا صرف تحسین و تزیین، شق اول فن ثانی ہے اور شق ثانی فن ثالث۔ (سوال) خطبہ (دیباچہ) بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔

(جواب) مضامین سے مراد وہ مضامین ہیں جو مقصود ہوں خواہ بالذات جیسے فنون ثلاثہ، امثلہ و شواہد اور سکا کی پراعتراضات جو فنون ثلاثہ سے متعلق ہیں، یا مقصود بالتبع ہوں جیسے مقدمہ کہ یہ اس علم کا تابع ہو کر مقصود ہے جس میں کتاب تالیف کی گئی ہے۔ فلا محذور فی خروجا منه ۱۲۔

قوله وجعل الخاتمة الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ خاتمہ بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے وہ ثابت نہیں ہوا۔

(جواب) خاتمہ فن ثالث ہی میں داخل ہے، مصنف نے خود تصریح کی ہے۔ جیسا کہ فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔

قوله ولما انجز كلامه الخ .

سوال نمبر ۲ کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تفصیل مقدمہ میں فنون ثلاثہ کا ذکر آچکا ہے اس لئے فنون ثلاثہ کا بطریق تعریف عہد پیش کرنا مناسب ہے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہوا۔ اس لئے اس کی تعریف کے کوئی معنی نہیں۔

(سوال) الف لام کے مدخول کا ماقبل میں کہیں تذکرہ نہیں۔ کیونکہ بذیل تراجم کہیں بھی فن اول، فن ثانی، فن ثالث نہیں کہا گیا۔

(جواب) مصنف نے مقدمہ کے آخر میں یہ کہا ہے کہ علم بلاغت، معانی، بیان، بدیع میں منحصر ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک کے ذریعہ معنی مرادی کے ارادہ کرنے میں خطا سے احتراز ہوتا ہے اور ایک کے ذریعہ تعقید معنوی سے اور ایک کے ذریعہ وجہ محسنات کلام کا علم ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ امور مذکورہ فنون متعددہ ہیں۔ نیز مصنف کے قول ”فلما كان علم البلاغة المي قوله الفت مختصراً“ سے یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ کتاب کا مقصود علم بلاغت اور علم توابع میں منحصر ہے۔ تو یہاں دو مقدمے ہو گئے (۱) مقصود الكتاب منحصر فی علم البلاغة وتوابعها (۲) علم البلاغة منحصر فی فنون ثلاثہ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مقصود الكتاب منحصر فی فنون ثلاثہ۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب فنون ثلاثہ کتاب میں مذکور ہوں گے تو لا محالہ اولیت، ثانویت، ثالثیت کے ساتھ موصوف ہوں گے۔ پس فنون ثلاثہ کو صراحتہً مذکور نہیں لیکن تقدیراً مذکور ہیں اور تعریف عہدی کے لئے اتنا کافی ہے۔

قوله والخلاف الخ .

سوال نمبر ۳ کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ مقدمہ کی تنوین برائے تعظیم ہے جیسا کہ علامہ زوزنی کا خیال ہے یا برائے تقلیل جیسا کہ دوسرے حضرات کی رائے ہے یہ خلاف کوئی معتد بہ چیز نہیں اور نہ طالبان علم کے شایان شان ہے کہ وہ اس قسم کی لائینی ابحاث میں اپنے اوقات عزیزہ کو ضائع کریں۔ اس لئے کہ اگر یہ دیکھا جائے کہ مقدمہ کثیر النفع ہے تو تنوین تعظیم کے لئے ہو سکتی ہے اور اگر قلت حجم کو دیکھا جائے تو تقلیل کے لئے فہذا خلاف لا طایل تحتہ۔

(سوال) شارح کا تعظیم کے مقابلہ میں تقلیل لانا صحیح نہیں کیونکہ تعظیم کا مقابل تحقیر ہے نہ کہ تقلیل جیسے تقلیل کا مقابل تکثیر ہے۔ نہ کہ تعظیم۔ (جواب) شارح کے کلام میں صنعت احتباك ہے بایں طور کہ اول سے تکثیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو ثانی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ثانی سے تحقیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو اول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ واصل العبارة هكذا ”فی ان تنوینھا للتکثیر والتعظیم او للتقلیل والتحقیر۔ تدبر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْمُقَدَّمَةُ مَاخُوذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا مِنْ قَدَمٍ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ لَفْظٌ مُقَدَّمٌ مَاخُوذٌ بِالشُّكْرِ كِي اس جماعت سے جو آگے آگے چلنے والی ہو قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے بولا جاتا ہے مقدمۃ العلم ان چیزوں پر لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ فِي مَسَائِلِهِ وَمُقَدَّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنْ كَلَامِهِ قُدِّمَتْ أَمَامَ الْمُقْصُودِ جن پر شروع فی المسائل موقوف ہو اور مقدمۃ الكتاب اس طائفہ الفاظ پر جو آگے لایا گیا ہو مقصود کے لَارْتِبَاطٍ لَهُ بِهَا وَإِنْتِفَاعٍ بِهَا فِيهِ وَهِيَ هُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَإِنْ حَصَرَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ بَاسِ غَرَضٍ كِه اس کے ساتھ مقصود کا ارتباط ہے اور انتفاع اسکے ساتھ وابستہ ہے اور مقدمہ اس جگہ فصاحت و بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے فِي عِلْمِي الْمَعْنَى وَالْبَيَانِ وَمَا يَلَا نِمْ ذَلِكَ وَلَا يَخْفَى وَجْهُ إِرْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذَلِكَ. علم معانی و بیان میں انحصار کو بیان کرنے کے لئے ہے اور جو اس کے مناسب ہو اور نہیں پوشیدہ ہے وجہ اس کے ساتھ مقصود کی ارتباط کی۔

توضیح المسبانی:..... مقدمہ: اس میں دال کا فتح مشہور ہے جو قدم فعل متعدی کا اسم مفعول ہے چونکہ اس کو مقصود سے آگے لایا جاتا ہے اس لئے اس کو مقدمہ کہتے ہیں، بعض حضرات کے نزدیک دال کا کسرہ بھی جائز ہے بایں معنی کہ یہ اپنے عالم کو اس شخص پر مقدم کرتا ہے جو اس کو نہیں جانتا۔ لیکن حسب تقریر شارح جب قدم بمعنی تقدم فعل لازم سے مانا جائے تو اس وقت دال کا کسرہ ہی متعین ہے۔ اسی واسطے تو ”الفتاح“ میں کہا ہے کہ ”الفتح خلف“ ای باطل، پھر مقدمہ شئی کبھی داخل شئی ہوتا ہے۔ اور کبھی خارج شئی۔ پہلی صورت میں اضافت بمعنی ”من“ ہوتی ہے۔ جیسے مقدمۃ الجیش، مقدمۃ الرحل، مقدمۃ البرہان وغیرہ، دوسری صورت میں اضافت لامیہ جیش، لشکر، امام: آگے۔ ارتباط، ربط سے ہے۔ تعلق یلائم، مناسب ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله والمقدمة الخ.

(سوال ۴) کا جواب ہے لفظ مقدمہ قدم سے مشتق ہے۔ قدم کبھی لازم استعمال کیا جاتا ہے۔ بمعنی تقدم۔ قال تعالیٰ ”لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ“ اور کبھی متعدی قال المشاعر

(۱) قدم لنفسک قبل موتک صالحا واعمِلْ فلیس الی الخلود سبیل

قدم فعل لازم کا اسم فاعل مقدمہ ہے بمعنی ذات مقدمہ اس کے بعد اس لفظ کو معنی وصفت سے اسمیت کی جانب منتقل کر لیا گیا۔ اور لشکر کی جماعت مقدمہ کے لئے اسم قرار دیا گیا۔ پس لفظ تاء اس میں وصفت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ اس کے بعد لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے مقدمۃ الكتاب کے لئے نقل کر لیا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے منقول ہے۔ جس کی وجہ مناسبت ظاہر ہے بایں طور کہ جس طرح اہل لشکر منزل مقصود پر پہنچنے سے قبل کسی میر سامان کو بھیج دیتے ہیں تاکہ وہ پہلے سے انتظام کر لے۔ اسی طرح مقدمۃ العلم یا مقدمۃ الكتاب ہوتا ہے۔ جس کو مقصود پر مقدم کرنا، اہم اور ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس وقت لفظ مقدمہ مقدمۃ الكتاب یا مقدمۃ العلم کے لئے حقیقت عرفیہ ہے۔ اور اگر مقدمۃ الجیش سے مستعار مانا جائے تو مجاز ہے۔ (سوال) لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے منقول یا مستعار مانا صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ مفرد کا مضاف من حیث الاضافت سے نقل کرنا یا استعارہ کرنا درست نہیں۔

(جواب) لفظ مقدمہ جو مقدمہ لکھش سے ماخوذ ہے وہ مقطوع عن الاضافة ہونے کی حیثیت سے ہے فلا استحالة فيه۔
تو یہ يقال مقدمۃ العلم الخ۔ (سوال ۵) کا جواب ہے۔ یہاں مقدمہ سے مراد لفظ مقدمہ ہے جو يقال کا نائب فاعل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد اسم ہے نہ کہ سہمی، کما فی قولہ تعالیٰ "یقال لہ ابراہیم" یا يقال بمعنی مطلق ہے اور لما میں لام بمعنی علی ہے بہرہ دو صورت حرف جار يقال کے متعلق ہے، اور ظرف لغو ہے۔ اور ماکرہ موصوفہ ہے جس سے مراد معانی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب لفظ مقدمہ کی اضافت علم کی طرف ہوتی ہے تو اس کا اطلاق مایوقوف علیہ الشروع فی المسائل پر ہوتا ہے۔

شارح نے یہاں سے مقدمہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں، مقلدۃ العلم، مقلدۃ الكتاب، مقلدۃ العلم کا اطلاق ان معانی پر ہوتا ہے جن پر علم کا شروع کرنا موقوف ہو جیسے علم کی تعریف، بیان موضوع، معرفت غرض وغایت وغیرہ۔ مقدمۃ الكتاب اس مجموعہ کلام کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے۔ بایں معنی کہ اس مجموعہ کلام کے ساتھ مقصود کا ارتباط اور انتفاع کی وابستگی ہوتی ہے۔ مصنف کا یہ مقدمہ مقدمۃ الكتاب ہے۔ جو فصاحت و بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے علم بیان و علم معانی میں منحصر ہونے کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ) :..... مناطقہ کے یہاں مباحث قیاس میں مقدمہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جو قیاس اور حجت کا جز بنا دیا جائے۔ اور کبھی اس کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے جن پر دلیل کی محنت موقوف ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے مقدمہ عام ہوتا ہے اور مقدمات اولہ و شروط اولہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جیسے شکل اول میں ایجاب مغزی اور اس کی فعلیت اور کلیت کبریٰ ۱۲۔

قولہ ما یوقوف علیہ الشروع الخ جن امور پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ ان کو مبادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مبادی علوم امور عشرہ مشہورہ کہلاتے ہیں۔ یعنی حد علم، بیان موضوع، بیان غرض وغایت، تصدیق بفائدۃ العلم، بیان مرتبہ علم، بیان واقع علم، بیان وجہ تسمیہ وغیرہ۔ ابن ذکر نے "تحصیل المقاصد" میں مبادی مذکورہ کو ذیل کے اشعار میں پیش کیا ہے

فاول الابواب فی المبادی وتلك عشرة على المراد

الحدود الموضوع ثم الواضع والاسم واستمداد حکم الشارع

تصور المسائل الفضيله ونسبه فائدة جليله

(سوال) نفس شروع فی العلم علم کے تصور بوجہ ما پر موقوف ہے۔ جو بذریعہ رسم حاصل ہوتا ہے۔ لہذا مقدمۃ العلم رسم ہی کا نام ہونا چاہئے۔ حالانکہ میر سید شریف نے شرح مقاصد العلوم میں ذکر کیا ہے کہ مقدمۃ العلم ان امور کا نام ہے جن پر علم کا تصور موقوف ہو خواہ بوجہ ما ہو جیسے رسم یا بحسب الذات ہو جیسے حد یا شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ موقوف ہو جیسے موضوع، غرض وغایت وغیرہ۔

(جواب) شروع سے ہماری مراد شروع من حیث ہو ہے۔ جس میں اصل شروع اور شروع علی وجہ البصیرۃ دونوں داخل ہیں۔ فتشتمل المقلدۃ جميع المبادی ۱۲۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدِّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ
اور فرق مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الكتاب کے درمیان بہت سے لوگوں پر مخفی رہا
"الْفَصَاحَةُ" هِيَ فِي الْأَصْلِ تَنْبِيءٌ عَنِ الْإِبَانَةِ وَالظُّهُورِ "يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ" مِثْلُ كَلِمَةِ فَصِيحَةٍ
(فصاحت) یہ لغت کے اعتبار سے خبر دیتا ہے معنی ابانت و ظہور سے (متصف کیا جاتا ہے اس کے ساتھ مفرد) جیسے کلمۃ فصیحہ

"وَالْكَلَامُ" مِثْلُ كَلَامٍ فَصِيحٍ وَقَصِيدَةٍ فَصِيحَةٍ

اور (کلام) جیسے کلام فصیح اور قصیدۃ فصیحہ

توضیح المبانی:..... فصاحت: زبان کا جاری ہونا، صبح کی روشنی وغیرہ و سیاتی اصل، لغت، قاعدہ کلیہ، امر راجح حقیقت وغیرہ، انباء، خبر دینا ابانت: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:..... قوله ”والفرق بین مقدمة الخ . مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب میں چند وجوہ سے امتیاز ہے۔ (۱) دونوں میں تباین کلی ہے کیونکہ مقدمة العلم کا اطلاق معانی مخصوصہ پر ہوتا ہے اور مقدمة الكتاب کا اطلاق الفاظ مخصوصہ پر و بینہما تباین ظاہر (۲) مقدمة العلم کے مفہوم میں اگر تقدیم ملحوظ ہو تو دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے مقدمة العلم اور مدلولات مقدمة الكتاب۔ یاد اوال مقدمة العلم۔ اور مقدمة الكتاب کہ اس چیز میں جس پر شروع فی العلم موقوف ہو دونوں صادق آجائیں گے۔ ورنہ صرف مقدمة الكتاب صادق آئے گا۔ (۳) مقدم العلم میں تقدیم ملحوظ نہ ہو تو دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی جب اس طائفہ پر شروع فی العلم موقوف ہو اور مقاصد سے پیشتر مذکور ہو تو دونوں صادق آئیں گے اور جب مقاصد سے پہلے ہو لیکن اس پر شروع فی العلم موقوف نہ ہو تو صرف مقدمة الكتاب صادق آئے گا۔ اور جب شروع فی العلم تو اس پر موقوف ہو لیکن مسائل کے درمیان ذکر کیا جائے تو صرف مقدمة العلم صادق آئے گا۔ یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شارح نے مطول میں جو مقدمة الكتاب کی تعریف میں ”سواء توقف علیہا المقصود اولا“ کہا ہے۔ اس سے عام خاص مطلق کی نسبت معلوم ہوتی ہے، مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ جب مقدمة الكتاب کی تعریف بذریعہ الفاظ کی ہے۔ اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ فی الحقیقت الفاظ موقوف علیہ نہیں تو لامحالہ توقف سے مراد توقف عادی ہے نہ کہ توقف حقیقی۔ (۴) مقدمة العلم علم ہے اور مقدمة الكتاب معلوم (۵) مقدمة العلم مطروف اور مقدمة الكتاب ظرف۔ الغرض مقتدین کا باہمی فرق و امتیاز ایک کھلی حقیقت ہے۔ مگر پھر بھی بعض حضرات پر یہ امتیاز مخفی رہا۔ اور دونوں کو ایک ہی تصور کرتے رہے اسی وجہ سے ان پر دو اشکال وارد ہوئے۔ جن سے وہ بآسانی خلاصی حاصل نہ کر سکے۔ اول یہ کہ مقدمہ میں کہا جاتا ہے کہ اس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ اور مقاصد سے پہلے ہوتا ہے۔ حالانکہ سکا کی نے علم معانی و بیان کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ موقوف علیہ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ یوں کہتے ہیں کہ المقدمة فی حد العلم و موضوعہ و غایتہا لکن مقدمہ خود ان تین چیزوں سے عبارت ہے۔ جس سے ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے، ان دونوں اشکالوں کا جواب نہایت آسان ہے۔ اول کا بایں طور کہ مقدمة الكتاب میں شرط ہے کہ وہ مقاصد سے پہلے ہو بخلاف مقدمة العلم کے پس جو پہلے ہوگا وہ مقدمہ الكتاب ہوگا اور جو بعد کو ہوگا وہ مقدمہ العلم ہوگا۔ دوسرے اشکال کا جواب یوں ہے کہ مقدمة العلم مطروف اور مقدمة الكتاب ظرف پس ظرفیت شئی لنفسہ لازم نہیں آتی۔ (تسهیل بحذف و تغیر) ۱۲۔

قوله تنبی الخ کتب لغة میں فصاحت کے متعدد معنی مذکور ہیں جو عنقریب آئے جاتے ہیں چونکہ شارح کے نزدیک غایت اشتباہ و کثرت اختلاف کی بنا پر فصاحت کے معنی حقیقی و مجازی کا کوئی تعین نہیں اس لئے شارح نے ایک ایسا جامع لفظ اختیار کیا ہے جو فصاحت کے معنی حقیقی و مجازی دونوں پر مشتمل ہے۔ ”فقال تنبی عن الظهور والا بانه“ ولم یقل ”الفصاحة الا بانه“ کما قال به الشیخ فی دلائل الاعجاز یعنی لفظ فصاحت اپنے جمیع معانی کے لحاظ سے معنی ظہور و ابانت پر دال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے شارح کی مراد معنی لغوی کو بیان کرنا ہے حقیقی ہوں یا مجازی۔ وقال فی المثل السائر الذی عندی ان الفصاحة فی اللغة الظهور والبیان ویفہم منه ان معناها الحقیقی ہی الظهور والبیان ۱۲۔

فائدہ:..... لغت کے اعتبار سے لفظ فصاحت کا اطلاق معانی کثیرہ پر ہوتا ہے (۱) سقاہم لبناً فصیحاً، ایسا دودھ جو بے جھاگ ہو۔

(۲) شربنا حتی افصح الصبح۔ صبح کاروشن ہو جانا (۳) ہذا یوم مفصح وفصح۔ بے بادل کا دن (۴) انتظر ففصح من شأننا۔ نکل جانا، رہائی پانا (۵) جاء فصیح النصارى، ایسٹری عید کا زمانہ آنا (۶) افصح العجمی۔ عربی زبان میں گفتگو کرنا (۷) فصیح لسانہ، صاف صاف گفتگو کرنا (۸) افصح عن کذا۔ خلاصہ کرنا (۹) افصح الی ان کنت صادقاً، ظاہر کرنا، بیان کرنا (کذا فی الاساس) صاحب اساس نے بے جھاگ دودھ کے مساواتم معانی کو مجاز قرار دیا ہے، وهو الموافق لما فی تاج البیہقی: من ان الفصاحة، ”شیرازبان شدن دویز شدن شیراز کف“ صحاح اور قاموس میں جمیع معانی کو مستوی الاستعمال قرار دیا ہے علامہ جوہری نے ”فصح اللبن اذا اخذت عنه الرغوة“ کہہ کر شاعر کے قول۔

وتحت الرغوة اللبن الفصیح

سے استنبہاد کیا ہے۔ مگر یہ قابل تا مل ہے، کیونکہ علامہ جوہری کے کلام کا مقتضی تو یہ ہے کہ دودھ پر فصاحت کا اطلاق بوقت اخذ رغوة ہوتا ہے۔ اور شعر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دودھ جھاگ اتارنے سے قبل ہی متصف بالفصاحت ہے۔ بلکہ بظاہر جھاگ کا باقی رہنا شرط معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ موصوف کے قول ”اذا اخذت عنه الرغوة“ کا مطلب یہ ہے کہ لبن پر فصاحت کا اطلاق اس حالت میں بھی ہوتا ہے جب جھاگ دودھ کے اجزاء پر پھیلی ہوئی ہو مگر ابن سیدہ کی عبارت ”اذا ذهبت عنه الرغوة“ اور راغب اصفہانی کی عبارت ”اذا تعوی من الرغوة“ کے بعد یہ بات بھی بعید معلوم ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ۔

قوله والظهور الخ۔ عطف تفسیری ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ظہور لازم ہے۔ اور ابانہ متعدی اور لازم کی تفسیر متعدی کے ساتھ جائز نہیں۔ جواب یہ ہے کہ الابانہ گو متعدی ہے مگر یہاں لازم کے معنی میں ہے کیونکہ ابانہ بیان کے معنی میں آتا ہے۔ علامہ جوہری نے اس کی تصریح کی ہے۔ شارح نے لازم و متعدی (ظہور و ابانہ) دو لفظ بول کر یہ بتلایا ہے کہ لفظ فصاحت کا فعل کبھی لازم ہوتا ہے جیسے ”فصح اللبن“ اور کبھی متعدی جیسے ”افصح الاعمی“ ای ابان مرادہ ۱۲۔

قوله مثل كلمة فصیحة الخ۔ یعنی لفظ فصاحت مفرد اور کلام اور متکلم تینوں کی صفت واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ جزئیات مفرد میں سے ہر جزئی معین مثلاً ”قائم“ کے بارے میں کہا جاتا ہے ”ہذه كلمة فصیحة“ اور کسی کلام یا کسی قصیدہ کے بارے میں کہا جاتا ہے ”هذا كلام فصیح“ اور ”هذه قصيدة فصیحة“ اسی طرح متکلم (بکلام مثنوی) کے بارے میں کہا جاتا ہے ”هذا كاتب فصیح“ (اور متکلم بکلام منظوم کے بارے میں کہا جاتا ہے) هذا شاعر فصیح۔ شارح نے دو مثالیں دے کر یہ بتلایا ہے کہ فصاحت کے ساتھ متصف ہونے میں کلام منظوم اور کلام مثنوی دونوں برابر ہیں محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

قِيلَ الْمُرَادُ بِالْكَلَامِ مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ لِيَعْمَ الْمُرَكَّبُ الْإِسْنَادِيُّ وَغَيْرُهُ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ بَيْتٌ مِنَ الْقَصِيدَةِ

کہا گیا ہے کہ کلام سے مراد مالیس بکلمہ ہے تاکہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی دونوں کو عام ہو جائے کیونکہ بسا اوقات قصیدہ کا ایک شعر ایسا ہوتا ہے غیر مُشتمل علی اسنادِ السُّكُوثِ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ يَتَّصِفُ بِالْفَصَاحَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصْحُ جو ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا جس پر سکوت صحیح ہو اس کے باوجود وہ فصاحت کیساتھ متصف ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے

ذَلِكَ لَوْ أَطْلَقُوا عَلَى مِثْلِ هَذَا الْمُرَكَّبِ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيحٌ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ ذَلِكَ جب اہل عرب نے اس جیسے مرکب پر ”کلام فصیح“ کا اطلاق کیا ہو حالانکہ یہ ان سے منقول نہیں

وَاتَّصَفَهُ بِالْفَصَاحَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِإِعْتِبَارِ فَصَاحَةِ الْمُفْرَدَاتِ

اور اس مرکب کا فصاحت کیساتھ متصف ہونا ہو سکتا ہے اس کے مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ قیل المراد الخ حاصل کلام آنکہ مصنف نے جو فصاحت کی تقسیم اقسام ثلاثہ مفرد، کلام، متکلم کی طرف کی ہے یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ جو کلمات مفرد ہیں وہ تو فصاحت فی المفرد میں داخل ہوئے اور جو مرکب تمام ہیں۔ وہ فصاحت فی الکلام میں، اس کے علاوہ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو نہ مفرد ہیں نہ مرکب مثلاً مرکبات غیر اسنادی جن پر نہ مفرد ہونا صادق آتا ہے کیونکہ مفرد مرکب کا مقابل ہے۔ اور نہ کلام ہونا صادق آتا ہے اس لئے کہ کلام مرکب تام کو کہتے ہیں اور مرکب مذکور ناقص ہے پس مرکب غیر اسنادی مثلاً شاعر کا قول۔

اذا ما الغانیات برزن یوماً وزججن الحواجب والعیونا

جواب شرط مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مرکب ناقص ہے جو نہ فصاحت فی المفرد میں داخل ہو سکتا ہے نہ فصاحت فی الکلام میں اس کے باوجود علامہ زوزنی وغلطانی نے شق ثانی اختیار کرتے ہوئے بایں طور جواب دیا ہے کہ فصاحت فی الکلام میں کلام۔ سے مراد بطریق مجاز مرسل مطلق مرکب ہے۔ جو مرکب تام و مرکب ناقص دونوں کو شامل ہے۔ شارح کو یہ جواب پسند نہیں فرماتے ہیں کہ مرکب مذکور کو فصاحت کے ساتھ متصف کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کو کلام بھی کہا جائے، یہ تو اس وقت کہا جاسکتا ہے جب اہل عرب سے مرکب مذکور پر ”ہذا کلام فصیح“ کا اطلاق ثابت ہو۔ حالانکہ یہ اطلاق قطعاً ثابت نہیں۔ رہا مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا سو یہ بحیثیت ذات نہیں بلکہ بحیثیت مفردات ہے یعنی اس کا فصیح ہونا اس کے مرکب ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے مفردات کے فصیح ہونے کی وجہ سے ہے پس مرکب مذکور میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ تاویل ہی مفرد میں داخل ہے اور اگر بالفرض مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا اس کی ذات ہی کے اعتبار سے ہو تب بھی ان حضرات کا کلام میں تاویل کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ فرد میں تاویل کرنا بہتر ہے تاکہ کلام بہر صورت حقیقت پر محمول رہے اور مجاز کا ارتکاب نہ کرنا پڑے وجہ یہ ہے کہ مفرد کا اطلاق جس طرح مقابل ثنی وجمع (اور مقابل ملحق بالملحی والجموع یعنی اسماء ستہ) پر (باب اعراب میں اور مقابل مضاف وشبہ مضاف پر باب منادی میں) اور مقابل مرکب پر (باب کلام میں مقابل جملہ وشبہ جملہ پر باب مبتدا خبر میں) ہوتا ہے اسی طرح مفرد کا اطلاق مقابل کلام پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس جگہ لفظ مفرد کا کلام کے مقابلہ میں آنا اس کا قرینہ ہے کہ یہاں مفرد سے مراد ”مالیس بکلام“ ہے پس مرکب مذکور کلام نہ ہونے کی بنا پر مفرد میں داخل ہے۔

فائدہ اولی:..... شارح نے جو تاویل ذکر کی ہے اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں (۱) وہ مرکب ناقص جو فصاحت فی المفرد کے مخلات یعنی تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس سے خالی ہو اس کا فصیح ہونا لازم آتا ہے اگرچہ وہ فصاحت فی الکلام کے مخلات یعنی تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی نہ ہو جیسے ”ان کان قرب قبر حوب قبر“ اور ”ان ضرب غلامها هند“ اور ”ان تسکب عینای الدموع لتجمدا“ ان تینوں مثالوں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ مثالیں غرابت، تنافر حروف، مخالفت قیاس سے خالی ہیں لہذا ان کو فصیح ہونا چاہئے، والتزام فصاحتہ ما ذکر لا یلیق بحال عاقل۔

(۲) ایک کلمہ فصیح کے ملا دینے سے ایک فصیح کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا، چنانچہ امثلہ مذکورہ میں ان کی فصاحت (حسب تقریر سابق) تسلیم کر لینے کے بعد اگر ایک کلمہ فصیح ان کے ساتھ منضم کر کے یوں کہا جائے ”ان کان قرب قبر حوب قبر رحم“ اور ”ان ضرب غلامها هنداء“ اور ”ان تسکب عینای الدموع لتجمدا ابلغت المنی“ تو امثلہ ثلاثہ کا فصاحت سے خارج ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ کلمہ مذکورہ کے ملانے سے قبل یہ مثالیں از قبیل مفرد تھیں، جس کے لئے تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی ہونے کی شرط نہیں۔ انضمام کلمہ کے بعد کلام میں داخل ہو گئیں۔ جس کے لئے خلوص مآذ کر شرط ہے اور یہ امثلہ مذکورہ میں مفقود ہے۔ ولا شک ان صیرورة ما هو فصیح غیر فصیح بضم کلمة فصیحة الیہ بعید جداً۔

(۳)۔ ”زید الذی ضرب غلامہ عمروا فی دارہ“ جیسا کلام تو بلا ضم ضمیر ہی فصاحت سے خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر ”الذی“ کو زید کی صفت قرار دیا جائے تو مرکب ناقص ہونے کی بنا پر فصیح ہوگا کیونکہ اس وقت وہ مفرد میں داخل ہے اور اگر ”الذی“ کو زید کی خبر قرار دیا جائے تو کلام ہوگا اور اس کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس میں ضعف تالیف موجود ہے و هذا اشنع مما قبلہ۔ اسی طرح علامہ خلیلی نے جو تاویل اختیار کی ہے اس پر بھی کچھ اعتراضات ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر مرکب ناقص کو کلام میں داخل مانا جائے تو اس کا بلاغت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ مصنف نے بعد کو کہا ہے ”والبلاغۃ یوصف بها الاخیران فقط“۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اہل معانی نے جو ان عوارض کی تدوین کی ہے جن کے ذریعہ مقتضی حال کی مطابقت کی جاتی ہے وہ مرکب تام کے عوارض ہیں نہ کہ مرکب ناقص کے۔

جب دونوں تاویل میں غلط ہو گئیں تو لا محالہ کہنا پڑے گا کہ مفرد اور کلام دونوں اپنے حقیقی معنی پر ہیں یعنی مفرد سے مراد ”مالیس بکلام“ ہے اور کلام سے مراد مرکب تام، رہا مرکب ناقص سو وہ ان دونوں سے خارج ہے کیونکہ مرکب ناقص کا فصاحت و بلاغت کے ساتھ متصف ہونا بحیثیت ذات نہیں بلکہ اس کے مفردات کے اتصاف کی بنا پر ہے۔ تدبر فانہ بحث نفیس جداً ۱۲۔ محمد حلیف غفرلہ لنگوہی۔

فائدہ ثانیہ:..... چونکہ علامہ خلیلی اور علامہ زوزنی ان دونوں حضرات کا ذکر کنایہ مختصر کے بیشتر مقامات میں آنے والا ہے اور شارح نے ان کے اوپر بہت کچھ اعتراضات کئے ہیں۔ اس لئے ان دونوں حضرات کا اس جگہ تھوڑا تعارف ہو جانا ضروری ہے۔ علامہ خلیلی کا نام محمد بن مظفر الحظمی ہے جن کی وفات ۴۵۷ھ میں ہوئی انہوں نے تلخیص المفتاح کی ایک شرح لکھی ہے جس کا نام ”مفتاح تلخیص المفتاح“ ہے۔ آغاز کتاب بایں الفاظ ہے ”الحمد لله الذی اسبغ علی الانسان نعمه ظاہرة وباطنة اہ“ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ شرح تلخیص المفتاح میں آپ سب سے مقدم ہیں۔ علامہ زوزنی کا نام محمد بن عثمان بن محمد ہے۔ اور لقب شمس الدین ہے۔ ان کی وفات ۹۲۷ھ میں ہوئی ہے انہوں نے بھی تلخیص کی ایک شرح لکھی ہے جس کا آغاز بایں الفاظ ہے۔ ”باللہ استعین والیہ اتضرع اہ“۔

عَلَى أَنَّ الْحَقَّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْمَفْرَدِ لِأَنَّهُ يُقَالُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُرَكَّبَ وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُشْتَبِهَ
علاوہ ازیں حق یہ ہے کہ مرکب مذکور مفرد میں داخل ہے کیونکہ مفرد کا اطلاق مقابل مرکب پر بھی ہوتا ہے اور مقابل شئی
وَالْمَجْمُوعُ وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْكَلَامَ وَمُقَابِلَتُهُ بِالْكَلَامِ هُنَا قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَى الْآخِرُ
و مجموع پر بھی اور مقابل کلام پر بھی اور یہاں مفرد کا مقابلہ کلام کیساتھ قرینہ ہے اس بات کا کہ مفرد سے اس کے آخری معنی کا ارادہ کیا گیا ہے
أَعْنَى مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ ”و“ يُوَصَّفُ بِهَا ”الْمُتَكَلِّمُ“ أَيْضًا يُقَالُ كَاتِبٌ فَصِيحٌ وَشَاعِرٌ فَصِيحٌ ”وَالْبَلَاغَةُ“
یعنی مالیس بکلام اور متصف کیا جاتا ہے اس کیساتھ متکلم بھی کہا جاتا ہے کاتب فصیح، شاعر فصیح، اور بلاغت
وہی تنبیہ عن الوصول والانتہاء ”يُوَصَّفُ بِهَا الْآخِرَانِ فَقَطْ“ أَيْ الْكَلَامَ وَالْمُتَكَلِّمَ دُونَ الْمَفْرَدِ
وہ خبر دیتی ہے معنی وصول اور انتہاء سے متصف کیا جاتا ہے اس کے ساتھ فقط آخری دو کو یعنی کلام اور متکلم کو نہ کہ مفرد کو
إِذْ لَمْ يُسْمَعْ كَلِمَةً بَلِيغَةً وَالتَّعْلِيلُ بَأَنَّ الْبَلَاغَةَ إِنَّمَا هِيَ بِإِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
کیونکہ نہیں سنا گیا کلمۂ بلیغۃ اور یوں علت بیان کرنا کہ بلاغت تو صرف مقتضی حال کی مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے

وہی لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَفْرَدِ وَهُمْ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي بِلَاغَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ۔
اور یہ مفرد میں تحقق نہیں وہم ہے کیونکہ یہ معنی تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ علی ان الحق الخ۔ اس قسم کی ترکیبیں مصنفین کے کلام میں بکثرت موجود ہیں اس میں علی حرف جار ”مع“ کے معنی میں ہوتا ہے ای مع ان الحق۔ نیز علی بمعنی لکن بھی ہو سکتا ہے، فکأنہ قال، لکن الحق انہ داخل الخ اس وقت کسی سے متعلق نہیں ہوتا، علامہ ابن حاجب کے نزدیک اس قسم کی ترکیبوں میں جار با مجرور مبتدا محذوف کی خبر ہوتا ہے، ای والتحقق علی ان الخ پس اس ترکیب میں جملہ اولیٰ کے غیر محقق ہونے پر دلالت ہوگی مگر یہ مناسب نہیں کیونکہ ابن حاجب سے جو نقل کیا گیا اس کا ظہور اس عبارت میں ہو سکتا ہے جس میں لفظ حق مثلاً نہ ہو۔

قولہ و مقابلته بالكلام ههنا الخ۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر یہ ہے کہ لفظ مفرد بقول شامعانی مذکورہ کے درمیان مشترک ہے اور مشترک لفظ کو بغیر قرینہ کے کسی ایک معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر یہاں قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں مفردہ مقابلہ کلام کے ساتھ ہے۔ یہی قرینہ ہے کہ مفرد سے مراد مالیس بکلام ہے۔
(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ مقابلہ مفرد بالکلام ہی ہو۔ اس کا عکس بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مقابلہ کلام بالمفرد میں کلام سے مراد مالیس بمفرد لیتے ہیں۔

(جواب) کلام کا مالیس بمفرد پر اطلاق کرنا مجاز اور خلاف اصطلاح ہے۔ بخلاف مالیس بکلام پر مفرد کے اطلاق کے کہ یہ مطابق اصطلاح ہے۔ اور الفاظ کو ان کے معانی مصطلحہ پر محمول کرنا ہی متبادر ہے۔

قولہ وہی تنبی الخ۔ لغت کے اعتبار سے بلاغت کے بھی مختلف معنی آتے ہیں۔ تاج اور قاموس میں ہے يقال بلغ الرجل (ک) بلاغاً اذا كان يبلغ عبارته كنه مراده، بلغ الرجل اس وقت بولا جاتا ہے جب آدمی اپنے کلام سے اپنی مراد کی حقیقت کو پہنچ جائے، نیز مبلغ شئی منتهاء شئی کو کہتے ہیں۔ ويقال ”هو احمق بلغ“ وہ انتہائی بیوقوف ہے ”جیش بلغ“ ہر جگہ کو پہنچنے والا لشکر، اسی سے مبالغہ فی الشئی ہے اور اسی سے ”الدنيا بلاغ“ ہے۔ کیونکہ دنیا آخرت کی طرف پہنچانے والی ہے۔ بہر حال بلاغت کا اطلاق بھی چند معنی پر کتب لغت میں موجود ہے جن میں بلاغت کا استعمال بعض کے نزدیک حقیقی ہے اور بعض کے نزدیک مجازی، شارح کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی معنی بلاغت مقرر نہیں کر سکتے، ہاں بلاغت معنی وصول و انتہاء سے مشعر ضرور ہے۔ بلاغت صرف کلام اور متکلم کی صفت واقع ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے هذا کلام بلیغ، هذه قصيدة بليغة، هذا كاتب بليغ، هذا شاعر بليغ، مفرد اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہل عرب سے ”کلمة بليغة“ نہیں سنا گیا، ولم يقل ههنا ”فی الاصل“ اكتفاء ”علی السابق وقيل لم يقل فی الاصل لان معناها لغة واصطلاحاً واحد وفيه انه مع كونه خلاف الواقع يلزم ان يكون قوله“تنبی عن الوصول والا انتهاء“ مستلزم كالان المقصود منه ابداء المناسبة بين المعنيين وعند اتحاد المعنى لا حاجة اليه ۱۲۔

فائدہ:..... حقیقت میں تو بلاغت متکلم کی بھی صفت نہیں بلکہ صرف کلام کی صفت ہے اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ پر بلیغ کا اطلاق کرنا صحیح نہیں۔ اذلا يجوز ان يوصف بصفة كان موضوعها الكلام، متکلم کو جو بلیغ کہا جاتا ہے وہ اس کے کلام کے بلیغ ہونے کے اعتبار

(۱) ان ادخل المركب الناقص في المفرد كما هو رأي الشارح فلا يتم الاستشهاد الا ان يرد بالكلمة اعم من الحقيقي والحكمي كما في تعريف الكلام بما تضمن كلمتين بالا سناد فيشمل المركب الناقص وان ادخل في الكلام كما هو رأي السيد اذ اخرج عنهما كما هو عندى فلا اشكال ۱۲ عبدالحکیم۔

سے کہا جاتا ہے۔ جیسے ”فلان رجل محکم“ کہا جاتا ہے۔ اور مراد اس سے اس کے افعال ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آیت ”حکمة بالغة فما تغني النذر“ میں بلاغت کو حکمت کی صفت قرار دیا گیا ہے نہ کہ حکیم کی۔ البتہ کثرت استعمال نے صفت بلیغ کو متکلم کے لئے حقیقت کے مثل کر دیا۔

قوله والتعلیل الخ شارح نے مفرد کے بلاغت کے ساتھ متصف نہ ہونے کی توجیہ یہ کی کہ عرب کو ”مفرد بلیغ“ کہتے ہوئے سنا نہیں گیا، بعض لوگوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بلاغت چونکہ کلام فصیح کے مقتضی حال کے ساتھ مطابق ہونے کو کہتے ہیں اور یہ معنی اصل مراد پر زائد ہونے والے اعتبارات کی رعایت کے بغیر نہیں ہو سکتے۔ اور رعایت مذکورہ وہیں ہو سکتی ہے جہاں اسناد مفید ہو اور یہ کلمہ میں متشبی ہے۔ لہذا بلاغت کلمہ کی صفت نہیں ہو سکتی۔ شارح کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب بلاغت کے معنی صرف یہی ہوں جو قائل نے بیان کئے۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ معنی مذکور تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔ اگر بلاغت فی المفرد کو تسلیم کر لیا جائے تو ہو سکتا ہے معنی مذکور کے علاوہ اس کے کچھ اور معنی ہوں جس کی رو سے مفرد کا وصف بن سکے، بان یقال ان معنی البلاغة فی المفرد وصفه فی مرتبة تلیق به ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَأَمَّا قَسَمٌ كَلًّا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوْ لَا لِيَعْذُرَ جَمْعُ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمُشْتَرَكَةِ فِي أَمْرِ جَزَائِرِ نِسْتِ كَيْ تَقْسِمُ كِي هِي مَصْفِي نِي فَصَاحَتِي وَبَلَاغَتِي مِي سِي هِي رَاكِي كِي اَوَّلَا بِي وَشَوَارِ هُو نِي اِي سِي مَعَانِي مُخْتَلَفَةٍ كِي جَمْعُ كَرْنِي كِي تَعْرِيفِي وَاحِدِي يَعْثُمَا فِي تَعْرِيفِي وَاحِدِي وَهَذَا كَمَا قَسَمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَشْنِي إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ ثُمَّ عَرَفَ كَلًّا مِي سِي وَنِي مُشْتَرَكِي هُو كِي اَمْرَامِي مِي اَوْرِي اِي سِي هِي جِي سِي تَقْسِمِي كِي هِي اَبْنِي حَاجِبِي نِي مُشْتَبِي كِي مُتَّصِلِي وَنِي مُنْقَطِعِي كِي طَرَفِي پھر پچا نوایا ہر ایک کو مِّنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ ”فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمَفْرَدِ“ قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوْقُفٍ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ اِن مِي سِي عَلِيْهِ (پس فصاحت فی المفرد) مقدم کیا ہے مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر بوجہ موقوف ہونے بلاغت کی معرفت کے فصاحت کی الْفَصَاحَةُ لِكَوْنِهَا مَأْخُودَةٌ فِي تَعْرِيفِهَا ثُمَّ قَدَّمَ فَصَاحَةَ الْمَفْرَدِ عَلَى فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ معرفت پر کیونکہ فصاحت مأخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں، پھر مقدم کیا ہے فصاحت مفرد کو فصاحت کلام اور فصاحت متکلم پر لِتَوْقُفِهَا عَلَيْهَا ”خُلُوصُ“ اَيْ خُلُوصُ الْمَفْرَدِ ”مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ وَالْغَرَابَةِ وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اللَّغَوِيِّ“ بوجہ موقوف ہونے اُنکے فصاحت مفرد پر (خالی ہونا ہے اس کا) یعنی مفرد کا (تنافر حروف غرابت اور مخالفت قیاس لغوی سے) اَيْ الْمُسْتَنْبِطُ مِنْ اسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ وَتَفْسِيرِ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوصِ لَا يَخْلُو عَنْ تَسَامُحٍ یعنی اس قیاس سے جو نکالا گیا ہو لغت کے تتبع سے اور تفسیر کرنا فصاحت کی خلوص کیساتھ نہیں خالی ہے چشم پوشی سے

توضیح المبنائی:..... تعذر: دشواری، توقف: کسی چیز کا دوسری چیز پر موقوف ہونا۔ خلوص: خالی ہونا۔ المستنبط: کسی سے نکالا ہوا۔ استقراء: جزیات کے تتبع میں حکم کلی نکال لینا۔ تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی:..... قوله وانما قسم الخ: دفع دخل ہے، تقریر دفع دخل یہ ہے کہ تقسیم تعریف کی فرع ہے۔ اولاً ششی کی تعریف کی جاتی ہے بعدہ تقسیم، کیونکہ تقسیم کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کے ساتھ مختلف قیود لگا کر چند جدا جدا قسمیں نکالی جائیں۔ جیسے حیوان کے

ساتھ ناطق کی قید لگائی۔ تو ایک قسم ”حیوان ناطق ہوئی۔“ اور غیر ناطق کی لگائی تو دوسری قسم ”حیوان غیر ناطق“ ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ قیود کا لگانا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وجود مقید متصور ہو، پس تقسیم سے پیشتر تعریف کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف نے اس کے خلاف پہلے ”تقسیم کی بعد تعریف، وجہ دفع یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کا کوئی ایسا مفہوم مشترک نہیں جو معانی مختلفہ مفرد، کلام متکلم کی فصاحت و بلاغت پر صادق ہو اس لئے کسی ایک تعریف میں ان کا جمع کرنا معجز رہے لہذا مصنف نے اولاً تقسیم کی اور اس کے بعد ہر ایک کی تعریف جیسے ابن حاجب نے اسی دشواری کی وجہ سے اولاً مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی جانب تقسیم کی ہے۔ اس کے بعد ہر ایک کی تعریف۔

فائدہ: مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تقسیم کو صراحۃً نہیں کی مگر ضمنی طور پر تقسیم موجود ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول ”فالفصاحة بوصف بها المفرد“ فصاحت کے اقسام ثلاث فصاحت مفرد، فصاحت کلام، فصاحت متکلم کی طرف منقسم ہونے کو مستلزم ہے۔ وھكذا البلاغة۔

قوله لتعذر الجمع الخ۔ ابن کمال پاشا نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جمع معانی مختلفہ کے تعذر کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ تعریف ممکن ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تعریف لفظ او کے ذریعہ سے کی جائے گی۔ و لا محذور فیہ۔ جواب یہ ہے کہ جو تعریف لفظ او کے ذریعہ سے کی جاتی ہے وہ ظاہراً گویا ایک تعریف ہوتی ہے مگر درحقیقت وہ چند تعریضیں ہوتی ہیں اور شارح کی گفتگو تعریف حقیقی واحد میں ہے نہ کہ تعاریف متعدده میں۔

قوله فی امر یعمھا الخ۔ جار بامحور ”المشترکہ“ کے متعلق ہے۔ امر سے مراد وہ امر ہے جو تعریف کی صلاحیت رکھتا ہو بایں طور کہ شئی معرف اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جائے، یا امر سے مراد بلا قید صلاحیت امر ذاتی ہے، یعنی معانی مختلفہ کا تعریف واحد میں جمع کرنا اس وقت معجز رہے جب وہ کسی امر ذاتی میں مشترک نہ ہو (جیسا کہ یہاں ہے) اور اگر کسی امر ذاتی میں مشترک ہو تو پھر معجز نہیں۔ جیسے انسان اور فرس کہ یہ دونوں ایک امر ذاتی میں مشترک ہیں اس واسطے ان کی تعریف امر ذاتی یعنی بذریعہ حیوان کی جاسکتی ہے، حاصل آنکہ امر سے مراد امر عام مطلق نہیں ورنہ مفہومات عامہ کلیہ کے وجود میں تو کوئی شک ہی نہیں جیسے شئی موجود وغیرہ۔

قوله ای خلوص المفرد الخ۔ یعنی فصاحت مفرد یہ ہے کہ کلمہ تافر حروف، غرابت، بخالفت قیاس لغوی میں سے ہر ایک سے خالی ہو۔ قیاس لغوی سے مراد وہ قیاس (ضابطہ، قاعدہ) ہے جو کلمات لغوی کے استقراء اور تتبع سے حاصل ہوتا ہے جس کو قیاس صرنی کہتے ہیں، جیسے اہل صرف کا قول ہے کہ ہر واو اور یا متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل جاتا ہے، نیز جس کا التزام و اضاع کی جانب سے ثابت ہو وہ بھی قیاس صرنی ہی کے قائم مقام ہے جیسے ماہ میں ہا کا ہمزہ سے بدل جانا، بہر کیف فصاحت مفرد امور ثلاثہ مذکورہ سے خالی ہونے کو کہتے ہیں، جس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادہ (حروف) صورت (صیغہ) معنی پر دلالت، پس عیب اگر مادہ میں ہو تو یہی تافر ہے اور صورت میں ہو تو یہ بخالفت قیاس صرنی ہے اور معنی پر دلالت کرنے میں ہو تو غرابت ہے، وھذا یمکن اجرائہ فی الکلام ایضاً۔

قوله المستنبط الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ قیاس لغوی سے مراد حقیقت قیاس یعنی ”ایک شئی پر دوسری شئی کا حکم کسی جامع کے پیش نظر لگانا“ نہیں بلکہ اس سے مراد وہ قیاس ہے جس کا منشاء استقراء لغت یعنی تتبع کلمات لغویہ ہو۔ جس کو قیاس صرنی کہتے ہیں، اس قیاس کا منشاء چونکہ استقراء لغت ہوتا ہے اس لئے قیاس لغوی کہا ہے۔

قوله وتفسیر الفصاحة الخ۔ یعنی فصاحت مفرد کی تعریف ”خلوصہ من تنافر الحروف“ سے کرنا مخدوش ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ تعریف معرف پر صادق اور محمول ہوتی ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ عربی کے ماہرین کے نزدیک کثیر الاستعمال ہونے کے علاوہ ان قواعد کے موافق ہو جو کلام عرب کے استقراء اور تتبع سے مستنبط ہوں اور خلوص جس سے فصاحت کی تعریف کی گئی ہے نہ اس کا عین ہے نہ اس پر محمول۔ اس لئے خلوصہ سے تعریف کرنا غلط ہے۔

(سوال) خلوص مذکور فصاحت بمعنی مذکور کے ساتھ متحد نہیں یہ تو تسلیم ہے مگر مبالغہ محض بھی تو نہیں کیونکہ خلوص اس کے لئے لازم ہے اس واسطے کہ جب کلمہ مانوس الاستعمال ہوگا تو ہر سہ امور سے خالی بھی ہوگا۔ اور تعریف باللازم جائز ہے۔

(جواب) تعریف باللازم گوجائز ہے مگر یہاں ایک مدد کی تعریف کو چھوڑ کر خفی کو اختیار کرنا مساحت سے خالی نہیں ہو سکتا، دوسری وجہ یہ ہے کہ فصاحت ایک وجودی شئی ہے کیونکہ فصاحت کلمہ کا صفت مذکورہ پر ہونا ہے اور خلوص ایک عدی شئی ہے کیونکہ یہ متاخر و غرابت وغیرہ کا نہ ہونا ہے اور وجودی شئی عدی شئی کے مغائر ہوتی ہے جس کا حاصل وجودی شئی پر نہیں کیا جاسکتا۔

”فَالْتَأَفَّرُ“ وَصَفَ فِي الْكَلِمَةِ تُوجِبُ ثَقُلَهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعُسْرَ النُّطْقِ بِهَا ”نَحْوُ“ مُسْتَشْزِرَاتٍ
پس متاخر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جو زبان پر اس کلمہ کی گرانی اور اس کے تلفظ کی دشواری کا موجب ہوتا ہے (جیسے) لفظ مستشزرات ہے
فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ شِعْرًا: ”غَدَائِرُهُ“ اَيْ ذَوَائِبُهُ جَمْعُ غَدِيرَةٍ وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ اِلَى الْفَرْعِ ”مُسْتَشْزِرَاتٍ“
امرئ القیس کے اس شعر میں غداڑہ الخ (اس کے گیسو) یعنی اس کے ذوائب غدیرۃ کی جمع ہے اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے (اٹھے ہوئے ہیں)
اَيْ مُرْتَفِعَاتٍ اَوْ مَرْفُوعَاتٍ يُقَالُ اسْتَشْزَرَهُ اَيْ رَفَعَهُ اسْتَشْزَرَ اَيْ اِرْتَفَعَ ”اِلَى الْعُلَى“ ❖ تَصِلُ الْعُقَاصُ
مستشزرات بمعنی مرتفعات یا بمعنی مرفوعات کہا جاتا ہے استشزرہ اٹھا دیا اس کو اور استشزر بلند ہو گیا (بلندی کی طرف) چھپ جاتا ہے عقاص
فِي مُثْنِيٍّ وَ مُرْسَلٍ ❖ تَصِلُ اَيْ تَغِيْبُ وَالْعُقَاصُ جَمْعُ عَقِيصَةٍ وَهِيَ النُّخْلَةُ الْمَجْمُوعَةُ مِنَ الشَّعْرِ
مثنیٰ اور مرسل میں، تصل بمعنی تغیب، عقاص عقیصۃ کی جمع ہے، بندھے ہوئے بالوں کا ایک حصہ
وَالْمُثْنِيَّ الْمَفْتُوْلُ وَالْمُرْسَلُ خِلَافَ الْمُثْنِيَّ يَعْنِي اِنَّ ذَوَائِبَهُ مَشْدُوْدَةٌ عَلَى الرَّاسِ بِخِيُوْطٍ وَاِنَّ شَعْرَهُ
مثنیٰ بٹے ہوئے بال، مرسل بغیر بٹے ہوئے بال، مطلب یہ ہے کہ اس کے ذوائب بندھے ہوئے ہیں سر پر دھاگوں کے ساتھ اور اس کے بال
يَنْقَسِمُ اِلَى عُقَاصٍ وَمُثْنِيٍّ وَمُرْسَلٍ وَالْاَوَّلُ يَغِيْبُ فِي الْاٰخِرَيْنِ وَالْفَرْعُ بَيَانُ كَثْرَةِ الشَّعْرِ
منقسم ہوتے ہیں عقاص مثنیٰ مرسل کی طرف اور اول چھپ جاتا ہے اخیرین میں شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے
وَالصَّابِطَةُ هُنَا اَنَّ كُلَّ مَا يَعُدُّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلًا مُتَعَسِّرَ النُّطْقِ فَهُوَ مُتَتَاَفِّرٌ سِوَاءَ كَانَ مِنْ قُرْبِ
صابطہ یہاں یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو ذوق صحیح گراں اور متعسر النطق سمجھے تو وہ متاخر ہے خواہ قرب خارج کی وجہ سے ہو
الْمَخَارِجِ اَوْ بُعْدِهَا اَوْ غَيْرِ ذَلِكَ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْاَثِيْرِ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ
یا بعد خارج کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے تصریح کی ہے اس کی ابن الاثیر نے مثل سائر میں

توضیح المسبانی: ثقل: گرانی۔ امرئ القیس: شعراء کب مشہور ترین شاعر کا نام ہے، اس کے معنی ہیں ”عبد الصنم“ امرئ بمعنی عبد اور قیس بمعنی بت، امام اصمعی اس کو امرئ اللہ کہا کرتے تھے، مگر صحیح یہ ہے کہ امرئ بمعنی مرد اور قیس بمعنی شدۃ ہے غداڑ: جمع غدیرہ۔ گیسوئے بافتہ۔
ہ: ضمیر فرع کی طرف راجع ہے۔ جو بیت سابق میں مذکور ہے۔ ذوائب: جمع ذائبہ بمعنی غدیرۃ فرع: بال مستشزرات: صیغہ صفت استشزر فعل سے مشتق ہے۔ لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ يقال استشزره، ای رفعه واستشزر۔ ای ارتفع (حکا
ہما ابن سیدہ) اگر بکسر الزاء ہو تو اسم فاعل ہوگا اور لازم اور اگر بفتح الزاء ہو تو اسم مفعول ہوگا۔ اور متعدی۔ العلی: جمع علیاء۔ بلندی۔

عقاص: جمع عقیصہ: بالوں کا وہ حصہ جس کو عورتیں اکٹھا کر کے دھاگوں سے باندھ کر سر کے بیچ میں انار کی طرح گول بنا کر کر لیتی ہیں۔ مثنیٰ: بنے ہوئے بال۔ مرسل: بغیر بنے ہوئے بال۔ نصلۃ: ٹکڑا، حصہ، خیوط: جمع حیط، دھاگے۔ ضابطہ: حکم کل۔ الذوق: وہ قوت جس سے کلام کے محاسن کا پتہ چلے۔ متعسر: مشکل۔ مخارج: جمع مخرج: نکلنے کی جگہ۔ ابن الاثیر: فاضل و وزیر سیاء الدین ابوالفتح نصر اللہ بن محمد بن محمد بن الاثیر۔ مصنف کتاب المثل السائر۔

تشریح المعانی:..... قولہ فالنصار الخ تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کی وجہ سے کلمہ زبان پر ثقیل ہوتا ہے اور اس کا تلفظ بآسانی نہیں ہو پاتا۔ جیسے امرأ القیس کے شعر۔

غدائره مستشزرات الی العلیٰ فصل العقاص فی مثنیٰ ومرسل

میں لفظ مستشزرات متنافر ہے جس کا تلفظ (بشہادت ذوق سلیم طبع مستقیم) زبان پر گراں ہے۔ حل شعر: عرب کی عورتوں کی عادت تھی کہ وہ سر کے بالوں کے کچھ حصہ کو سر کے بیچ میں دھاگوں سے باندھ کر انار کی طرح کر لیتی تھیں۔ جس کا نام غدیرہ، ذوائب، عقیصہ ہوتا تھا۔ پھر ان کے اوپر مثنیٰ اور مرسل کو ڈال کر پشت کی طرف چھوڑ دیتی تھیں۔ جن کے نیچے عقاص چھپا ہوتا تھا۔ ترجمہ شعر: بال کے غدار بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں اور عقاص مثنیٰ و مرسل میں چھپا ہوا ہے اس سے شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے، کیونکہ بالوں کی کثرت سے ہی عقاص مثنیٰ و مرسل میں پوشیدہ ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے شاعر عقاص کو جمع لایا ہے۔ اور مثنیٰ و مرسل کو مفرد۔ فارسی میں تنافر کی مثال ہاشمی کا یہ شعر ہے۔

حیرت زدہ گاندملانک ہمہ بر چرخ کا بیجا ہمہ عالم بصد الحجت
اس میں لفظ الحجت بمعنی طمع و امید متنافر ہے۔ اردو میں اس کی مثال سودا کا یہ شعر ہے
”وہم آسا ہے اس پری دش کی“ شرق سے تا بغرب لک ڈیٹٹ
اس میں لفظ ڈیٹٹ متنافر ہے (تذکرہ)

قولہ ای ذوائبہ الخ۔ غدار کی تفسیر ذوائب کے ساتھ صحاح و قاموس کے موافق ہے۔ وفي المہذب ”الغدائر مونی سرزن“ وفي الصراح ”مونی پیشانی“ وفي الاساس ”لہ ذائبۃ و ذوائب وہی الشعر المنسدل من وسط الراس الی الظہر“ حاصل یہ کہ غدار کا اطلاق یا مطلق بالوں پر ہوتا ہے یا پیشانی کے بالوں پر جو سر کے درمیان سے پشت کی طرف پڑے ہوتے ہیں پہلے معنی کے اعتبار سے غدارہ کی ضمیر بتاویل شخص جیبہ کی طرف راجع ہوگی۔ اور ثانی و ثالث کے اعتبار سے لفظ فرع کی طرف۔

قولہ والضابطۃ الخ تنافر کی صحیح تفسیر میں شارحین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ قریب المخارج حروف کا جمع ہونا موجب تنافر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ بعید المخارج حروف کی وجہ سے تنافر پیدا ہوتا ہے مگر یہ دونوں قول غلط ہیں اول اس وجہ سے کہ کتنے ہی قریب المخارج حروف ایسے ہیں جو متنافر نہیں جیسے حیث، شجی، شجر وغیرہ ثانی اس لئے کہ بعض بعید المخارج حروف غیر متنافر ہیں جیسے علم، بعد، الم، امر وغیرہ اور بعض متنافر ہیں جیسے مل، پھر ملع کا متنافر ہونا اور علم کا غیر متنافر ہونا اس وجہ سے نہیں کہ حلق سے ہونٹ کی طرف نکالنا آسان ہے اور اس کے عکس میں کچھ تنگی ہے کیونکہ غاب، بلغ، حلم ملح حسن و خوبی میں برابر ہیں۔ بہر حال یہ دونوں قول اس قابل نہیں کہ ان سے تنافر کی واقعی حقیقت منکشف ہو سکے۔ اس لئے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ضبط تنافر حروف میں ضابطہ اور قاعدہ کا مناسبت فقط ذوق صحیح میں جس حرف کو ثقیل تصور کرے وہ متنافر ہے اور جو ذوق صحیح کے اعتبار سے ثقیل نہ ہو وہ غیر متنافر ہے خواہ اس کا ثقل قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے، فاضل ابن الاثیر نے اپنی کتاب ”المثل السائر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر علامہ ابن جماعہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ذوق صحیح پر محمول کرنا تو کوئی ضابطہ نہ ہوا بلکہ ایک امر معلوم و غیر مضبوط پر محمول کرنا ہوا۔ تذکرہ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:..... ذوق ایک ایسی قوت نفسانیہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے انسان کلام کے لطائف اور وجوہ تحسین کا ادراک کر لیتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں سلیقی۔ جیسے ذوق اہل عرب اور ذوق کسی جیسے ان لوگوں کا ذوق جن کو بلغاء عرب کے کلام کی مہارت اور ان کے نکات و اسرار پر مزاولت حاصل ہوتی ہے ۱۲۔

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مَنَشَأَ الثَّقَلِ فِي مُسْتَشْرِزَاتٍ هُوَ تَوَسُّطُ الشَّيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَهْمُوسَةِ
اور بعض نے خیال کیا ہے کہ ثقل کا منشاء مستشرزات میں اس شین معجمہ کا کہ جو مہوسہ رخوہ میں سے ہے
الرَّخْوَةُ بَيْنَ النَّاءِ الَّتِي مِنَ الْمَهْمُوسَةِ الشَّدِيدَةِ وَالزَّاءِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَجْهُورَةِ وَلَوْ قَالَ
متوسط ہو جاتا ہے اس تاء کے درمیان کہ جو مہوسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء معجمہ کے درمیان جو مجہورہ میں سے ہے اگر شاعر مستشرق کہتا
مُسْتَشْرِفٌ لَزَالَ ذَلِكَ الثَّقَلُ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ أَيْضًا مِنَ الْمَجْهُورَةِ وَقِيلَ إِنَّ قُرْبَ
تو یہ ثقل ختم ہو جاتا اور اس میں نظر ہے کیونکہ رائے مہملہ بھی مجہورہ میں سے ہے اور کہا گیا ہے کہ قرب مخارج سبب ہے ثقل کا
الْمَخَارِجُ سَبَبٌ لِلثَّقَلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ وَإِنَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى " أَلَمْ أَعْهَدْ " ثِقَلًا قَرِيبًا مِنْ حَدِّ التَّنَافُرِ
جو ثقل ہے فصاحت میں اور بیشک خدا تعالیٰ کے قول " اَلَمْ اَعْهَدْ " میں بھی ثقل ہے جو تنافر کے قریب ہے،
فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ لَكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيلَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ لَا يَخْرُجُ
پس کلمہ کی فصاحت میں خلل ہونا چاہئے مگر وہ کلام طویل جو صرف ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہو فصاحت سے نہ نکلیگا جیسا کہ نہیں نکلتا وہ کلام طویل
عَنِ الْفَصَاحَةِ كَمَا لَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيلُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ أَنْ يَكُونَ عَرَبِيًّا وَفِيهِ
جو ایک غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو عربی ہونے سے اور اس میں نظر ہے
نَظَرٌ لِأَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ مَأْخُذَةٌ فِي تَعْرِيفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَ طَوِيلٍ وَقَصِيرٍ
کیونکہ کلمات کا فصیح ہونا مأخوذ ہے کلام کی فصاحت کی تعریف میں طویل و قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر،
عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ بِمَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ
علاوہ ازیں اس قائل نے تفسیر کی ہے کلام کی مالیس بگمتہ کیساتھ اور کلام عربی پر قیاس کرنا تو ظاہر الفساد ہے
وَلَوْ سَلَّمَ عَدَمُ خُرُوجِ السُّورَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ فَمَجْرُودُ اسْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلَى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيحٍ بَلْ عَلَى
اور اگر سورت کا فصاحت سے خارج نہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو صرف قرآن کا کلام غیر فصیح بلکہ
كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ مِمَّا يَقُودُ إِلَى نِسْبَةِ الْجَهْلِ أَوْ الْعُجْزِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوءًا كَبِيرًا.
ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہونا خدا کی طرف جہل یا عجز کی نسبت کرنا ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بالاتر ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقیل ان قرب الخ علامہ زوزنی اور فاضل رکن الدین نے قرب مخارج کو منشاء ثقل قرار دیا ہے اور یہ کہا
ہے کہ مستشرزات میں قریب المخارج حروف جمع ہیں اس لئے یہ متنافر ہے۔ ان پر یہ اعتراض ہوا کہ خداوند تعالیٰ کے قول " اَلَمْ اَعْهَدْ " میں
ہمزہ، عین، ہا، قریب المخارج حروف جمع ہیں لہذا اس کو بھی متنافر ہونا چاہئے۔ اور سورہ یسین جو اس کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہے اس کو فصاحت

سے خارج ہونا چاہئے حالانکہ یہ بالکل باطل ہے کیونکہ قرآن پاک کججمع اجزاء فصیح ہے۔ یہ حضرات اس کا جواب دیتے ہیں کہ واقعی الم عہد میں نقل قریب بحد توافر ہے جس کی وجہ سے یہ کلمہ فصاحت سے نکل گیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سورت جو اس آیت پر مشتمل ہے وہ بھی غیر فصیح ہو جائے کیونکہ ایک طویل کلام کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ایک طویل کلام کلمہ غیر عربی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر عربی نہیں ہو سکتا جیسے قرآن کریم میں لفظ قسط اس رومی ہے بمعنی میزان اور لفظ بکل فارسی ہے بمعنی صحیفہ اور لفظ مشکوٰۃ ہندی ہے بمعنی طاق اور لفظ درہم یونانی ہے اور بجز چند انبیاء علیہم السلام کے جملہ انبیاء علیہم السلام کے اسماء گرامی عجمی ہیں پھر بھی قرآن پورا کا پورا عربی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے ”انا انزلناہ قرآناً عربیاً“ ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے گویا ان حضرات نے دودعوے کئے۔ ایک تو یہ کہ کلام فصیح کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے کی باوجود فصاحت سے خارج نہیں ہوا۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے کلام فصیح کو کلام عربی پر قیاس کیا ہے۔ شارح اس کو رد کرتے ہیں اول تو اس وجہ سے کہ جن کلمات کے بارے میں غیر عربی ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ جملہ کلمات تو اردو لغات کی بنا پر عربی ہیں یعنی جیسے یہ ممکن ہے کہ عجمی میں ویسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ عربی میں جیسے تورخمی ہے اور تورخی عربی ہے جو صرف تو اردو لغات ہے پس فصاحت کلام کو کلام کی عربیت پر قیاس کرنا غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے۔ کیونکہ کلام فصیح کے لئے اس کے کلمات کا فصیح ہونا شرط ہے اور کلام عربی کے لئے اس کے جملہ کلمات کا عربی ہونا شرط نہیں ہے بلکہ کلام کا اکثر حصہ بھی اگر لغت عرب پر ہو تو یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ سب عربی ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زوزنی کے مسلک پر زیادہ خرابی لازم آتی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک کلام سے مراد بالیس بکلمتہ ہے جو مرکب تام و مرکب ناقص دونوں کو شامل ہے لہذا اس کے ہاں کلام فصیح کا تحقق بغیر اس کے کہ وہ فصاحت مفردات پر مشتمل ہو بہت زیادہ ہوگا اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ سورۃ مذکورہ فصاحت سے خارج نہیں ہوتی تو قرآن پاک کا کلام غیر فصیح بلکہ صرف ایک کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونا کیا کوئی معمولی بات ہے۔ نہیں بلکہ اس سے تو خداوند تعالیٰ کی طرف جہل و عجز کی نسبت لازم آتی ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بلند و بالا، منزہ و مبرا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

فائدہ:..... مصنف نے اپنی کتاب ”الایضاح“ میں ذکر کیا ہے کہ توافر کی دو قسمیں ہیں اول وہ توافر جس کی وجہ سے کلمہ انتہائی ثقیل ہو جیسے ایک اعرابی سے اس کی اونٹنی کے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے کہا ”ترکتھا ترعی المہعخع“ خلیل نحوی سے منقول ہے اس نے کہا کہ شیع ترین کلمہ صحیح ہے (نقلہ الخفاجی) اس لفظ میں چار قول ہیں: (۱) جمع عبد اللطیف بغدادی نے ”قوانین البلاغۃ“ میں یہی ذکر کیا ہے اور یہی خلیل نحوی سے منقول ہے (۲) جمع ابن الاعرابی نے یہی ذکر کیا ہے۔ لیث نے کہا ہے کہ قیاس عربیت کے موافق بھی یہی ہے۔ علامہ صنعانی نے بھی ”العباب“ میں ابن درید سے یہی نقل کیا ہے جس کے معنی ایک خاص قسم کی گھاس کے کئے ہیں۔ ابن سیدہ نے بھی ابو زید سے حکایت کرتے ہوئے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابن شمیم کہتے ہیں کہ ایک درخت کا نام ہے (۳) جمع علامہ صنعانی نے اپنی کتاب ”الصحاح“ میں لیث سے اسی کی حکایت کی ہے امام فخر الدین رازی کی کتاب ”نہایۃ الایجاز“ میں بھی یہی ہے۔ (۴) کلام عرب میں اس لفظ کی کوئی اصل ہی نہیں قال ابو الدقیش ”ہی کلمۃ معیۃ لا اصل لها“ صنعانی نے لیث سے نقل کیا ہے اس نے کہا کہ ہم نے باوثوق علماء سے اس کے متعلق دریافت کیا مگر سب نے انکار کیا اور یہی کہا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ دوسری قسم توافر کی وہ ہے جو اس سے کچھ کم ہو جیسے مستشررات بمعنی مرتفعات اور ظش بمعنی موضع خشن اور فجاج بمعنی صاف شفاف بیٹھاپانی فافہم و تشکر۔

(فائدہ ثانیہ):..... اوپر جو یہ مذکور ہوا ہے کہ قرآن پاک میں غیر عربی الفاظ بھی آئے ہیں اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ زیادہ

ترجمہ جن میں امام شافعی، ابن جریر، ابو عبیدہ، قاضی ابوبکر اور ابن فارس بھی ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں عربی زبان کے سوا کسی زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا دلیل ارشاد باری ہے ”انا انزلناه قرآنا عربیاً“ ”ولو جعلناه قرآناً عجمیاً لقالوا لو لا فصلت آیاتہ“ امام شافعی نے اس شخص کو بہت سخت کہا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ کے استعمال کا قائل ہو، ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل ہوا ہے۔ پس جو شخص یہ کہے کہ اس میں غیر عربی الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات کہتا ہے۔ اور جو شخص ”کذاباً“ کو بھٹی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ بھی سخت بری بات زبان سے نکالتا ہے۔

ابن جریر کا قول ہے کہ ابن عباس اور دیگر ائمہ سلف نے الفاظ قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض الفاظ کی نسبت جو یہ کہا ہے کہ وہ فارسی، حبشی، عجمی وغیرہ زبانوں کے الفاظ ہیں اسکی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا۔ کسی اور مفسر کا قول ہے کہ اہل عرب اپنے سفروں میں غیر قوموں سے ملتے جلتے تھے۔ اس لئے ان کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے، پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات میں چند حروف کی کمی کے بعد متغیر ہو کر اہل عرب کے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال ہو گئے ہیں اس طرح وہ معرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام ہو گئے۔ اور ان میں بھی بیان کی صفت پیدا ہو گئی۔ پس اسی لحاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا۔

دیگر علماء کا قول ہے کہ یہ تمام الفاظ بغیر کسی آمیزش کے عربی زبان کے الفاظ ہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک بہت وسیع زبان ہے اور اس کے متعلق جلیل القدر علماء اور ماہرین السنہ کو بھی اس کے بعض الفاظ کا علم نہ ہونا بعید از قیاس نہیں، چنانچہ ابن عباسؓ پر ”فاطر“ اور ”فاح“ کے معنی واضح نہ تھے، امام شافعی اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں کہ زبان کا احاطہ نبی کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا۔

دیگر علماء کا میلان اس طرف ہے کہ قرآن میں غیر زبانوں کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور ”قرآناً عربیاً“ کا جواب یہ دیا ہے کہ تمام قرآن تو عربی الفاظ سے بھرا ہوا ہے لہذا اس میں چند غیر عربی الفاظ کا آ جانا اسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں کر سکتا جیسے ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ بھی آ گئے ہوں، فارسی ہی کہلائے گا اور ”۱۱ عجمی و عربی“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں طرز گفتگو سے یہ معنی بنتے ہیں کہ آیا کلام تو عجمی ہو اور اس کا مخاطب عربی ہو۔

کلام الہی میں غیر عربی الفاظ کے واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ ہے جس کو ابن جریر نے بسند صحیح ابو یسیرہ تابعی سے نقل کیا ہے کہ ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں، سعید بن جبیر اور وہب بن منبہ سے بھی ایسا ہی قول روایت کیا ہے، ابن النقیب کی تصریح بھی اسی کی موید ہے کہ ”دیگر آسمانی کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے۔“ کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں۔ ان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبانوں پر حاوی ہونے کے علاوہ اس میں بہت سے الفاظ رومی، فارسی اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی پائے جاتے ہیں۔ نیز نبی کریم ﷺ تمام اقوام عالم کی طرف حق کی دعوت دینے کے لئے بھیجے گئے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ“ لہذا ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دیجائے اس میں ہر قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اس میں کوئی حرج نہ تھا۔ کہ ان الفاظ کی اصل خاص اس نبی کی قوم میں بخندہ ایک ہی رہی ہو۔

ابو عبیدہ قاسم بن سلام، الجوالیقی، ابن الجوزی اور دیگر بیشتر علماء کی رائے یہ ہے کہ بیشک ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں۔ مگر جب ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی تو انہوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل بنالیا پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل دی اس طرح یہ کلمات عربی زبان میں داخل ہو کر اس کے جزء بن گئے اور جب قرآن کا نزول ہوا تو اس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل جل گئے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔

حافظ جلال الدین سیوطی نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ”المہذب فیما وقع فی القرآن من العرب لکھی ہے۔ جس کا خلاصہ الاتقان میں نقل کیا ہے۔ نیز اس میں غیر عربی کے ایک سو سے زائد الفاظ مع اشعار ذکر کئے ہیں، من شاء فلیطالع کچھ الفاظ یہ ہیں۔ اباریق۔ لوٹے (فارسی) اب۔ گھاس (مغربی) ابلعی۔ نگل جا (حبشی) اخلد۔ جھک گیا۔ (عبرانی)۔ الارانک۔ تخت۔ (حبشی) اسباط۔ قبیلے (اسرائیلی) استبرق۔ دبیز طلس (عجمی) اسفار۔ کتابیں (سریانی) اصری۔ میرا زمہ (نبطی) اکواب۔ کوزے (نبطی) ایل۔ خدا کا نام (نبطی) الیم۔ دردناک (حبشی) اناہ۔ اس کا پکنا (مغربی) اواہ۔ نرم دل۔ (حبشی) اواب۔ رجوع کرنے والا (حبشی) الاولیٰ لا آخرہ۔ اگلی اور پچھلی (قبطی) ہجیر۔ بار برداری کا جانور (عبرانی) بیج۔ گرجے (فارسی) تنور۔ سطح زمین (فارسی) تہیر۔ ہلاک کرنا (نبطی) تحت۔ نیچے (نبطی) الحببت۔ جادو، شیطان (حبشی) جہنم (فارسی یا عبرانی) حرم۔ حرام کیا گیا (حبشی) حصب۔ ایندھن (حبشی) حطہ۔ توبہ (اسرائیلی) حور یون، دھوبی، مددگار (نبطی) حوب گناہ (حبشی) درزی۔ چمکدار (حبشی) دینار۔ اشرفی (فارسی) ریون (سریانی) الرحمن (عبرانی) الرس۔ کنواں (عجمی) الرقیم لوح۔ کتب (رومی) رمزا۔ اشارہ (عبرانی) رہوا۔ ساکن (سریانی) الروم۔ روم (رومی) زنجبیل۔ سونٹھ (فارسی) السجل کتاب (حبشی) سجیل۔ کنکر (فارسی) سراق۔ شامیانہ (فارسی) سری چشمہ (سریانی یا نبطی) یونانی سفر۔ لکھنے والے (نبطی) سقر۔ دوزخ (عجمی) سجد اسجدہ ریز (سریانی) سکر۔ نشہ کی چیز (حبشی) سلیمیل۔ ایک جنتی چشمہ (عجمی) سندس۔ باریک دیا (فارسی) سیدھا اس کا سردار (قبطی) سنین۔ پہاڑ کا نام (حبشی) سیناء۔ پہاڑ کا نام (نبطی) شطرا۔ ایک جانب (حبشی) شہر۔ مہینہ (سریانی) الصراط۔ راستہ (رومی) صرہن۔ ان کو مانوس کر (نبطی یا رومی) صلوات۔ عبادت گا ہیں (عبری) طہ (نبطی یا حبشی) الطاغوت۔ سرکش (حبشی) طوبی۔ خوبی (حبشی) طور۔ پہاڑ کا نام (سریانی یا نبطی) عدن۔ نام بہشت، ہیبتگی (سریانی یا رومی) عرم۔ زوردار (حبشی) غساق۔ پیپ (ترکی) غنیض۔ ج (ذب) ہو گیا (حبشی) فردوس۔ باغ (رومی یا نبطی) فوم۔ گندم۔ لہسن (عبرانی) قسط۔ انصاف (رومی) قسطاس۔ میزان عدل (رومی) قسورہ۔ شیر (حبشی) قطننا۔ ہمارا حصہ (نبطی) قفل، تالہ (فارسی) قفل۔ جوئیں (عبرانی، سریانی) قنطار ایک وزن (رومی یا سریانی یا بربری یا افریقی) قیوم۔ تھانے والا (سریانی) کافور۔ سفید (فارسی) کفر۔ دور کر (نبطی یا عبرانی) کفلین۔ دو حصے (حبشی) کنز۔ خزانہ (فارسی) متکاء۔ مجلس (حبشی) مسک۔ مشک (فارسی) مشکاکہ۔ طاقت (حبشی) مقالید۔ کنجیاں (فارسی) مرقوم۔ مکتوب (عبری) مزجاة۔ تھوڑی (قبطی) ملکوت۔ بادشاہت۔ (نبطی) مناص۔ بھاگنا (نبطی) منساة۔ لاشی (حبشی) مہل۔ پیپ (بربری) ناشہ۔ اٹھنا (حبشی) ہدنا۔ ہم نے توبہ کی (عبرانی) ہیت لک۔ جلدی آ (سریانی یا حواری یا عبرانی) وراء آگے۔ پیچھے (نبطی) وزر۔ پناہ گاہ (نبطی) یا قوت جوہر (فارسی) یخور۔ وہ لوٹے گا (حبشی) الیم۔ دریا۔ پانی (سریانی) ۱۱۲ اتقان مختصر۔

”وَالْغَرَابَةُ“ کَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةً غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمَعْنَى وَلَا مَانُوسَةً الْاِسْتِعْمَالِ ”نَحْوُ“ مُسْرَجٌ فِي قَوْلِ ابْنِ (اور غرابت) ہونا ہے کلمہ کا وحشی یعنی غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال (جیسے) لفظ مسرج ابن الحجاج کے اس شعر میں:

الْعَجَاجُ شِعْرٌ: وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا ☆ اَيُّ مُدَقَّقًا مُطَوَّلًا ”وَفَاحِمًا“ اَيُّ شِعْرًا اَسْوَدَ كَالْفَحْمِ ظاہر کیا محبوبہ نے آنکھ کو اور باریک اور لمبی ابرو کو اور کونٹہ کی مانند سیاہ بالوں کو

”وَمُرْسُناً“ اَيُّ اَنَفًا ”مُسْرَجًا“ اَيُّ كَالسَّيْفِ السُّرِّيِّجِي فِي الدَّقَّةِ وَالْاِسْتِوَاءِ“ وَسُرِّيْجُ اسْمٌ قَيْنٌ يُنْسَبُ اور ایسی ناک کو جو سرئیجی تلوار کی طرح ہے باریکی اور سیدھے پن میں، سرج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواں منسوب ہوتی ہیں اِلَيْهِ السُّيُوفُ ”اَوْ كَالسَّرَاجِ فِي الْبَرِيقِ وَاللُّمَعَانِ“ فَإِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوهُ اسْمَ مَفْعُولٍ مِنْ سَرَجِ اللَّهِ یا ایسی ناک کو جو چراغ کی طرح ہے چمک میں، اگر تو کہے کہ کیوں نہ کر دیا مسرج کو اسم مفعول سرج اللہ وجہ

وَجْهَهُ أَيْ بِهِجَهُ وَحَسَنَهُ قُلْتُ لِأَحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحْدِثًا وَمَوْلَدًا مِنَ السَّرَاجِ أَوْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ أَيْضًا۔
بمعنی ہجہ وحسنہ سے کہوگا۔ میں اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو یہ گھڑا ہوا سراج سے یا یہ کہ ہو یہ بھی غرابت کے قبیل سے۔

توضیح المبانی:..... وحشیہ: وحش کی طرف منسوب ہے۔ وہ چوپایہ جس کا رہن سہن ہے آب و گیاہ، جنگل میں ہو۔ غیر مانوس الاستعمال لفظ کے لئے مستعار ہے۔ مقلۃ: آنکھ، حاجب: ابرو۔ مزج، مدق، باریک، فم، کونکہ، مرسنا انفا ناک، قین: لوہار۔ بریق، لمعان: چمک مستحداً: نیا گھڑا ہوا، مولد: مخترع۔

تشریح المعانی:..... قولہ والغرابة الخ۔ غرابت یہ ہے کہ کلمہ مانوس الاستعمال نہ ہونے کے علاوہ اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت نہ کرے جیسے ابن العجاج کے اس شعر میں:

ومقلۃ وحاجباً مزججاً وفاحماً ومرسناً مسرجاً

مسرجا بوجہ علت مذکورہ غریب ہے کیونکہ مسرج مشتق ہے اور ہر مشتق کے لئے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور کتب لغت مسرج اور سرج سے خالی ہیں۔ اس لئے لاحمالہ کسی ایسی تخریج کا ارتکاب کرنا پڑے گا۔ جس سے کلمہ خطاء سے سالم رہے اور وہ یہ ہے کہ فعل نسبت کے لئے آتا ہے جیسے فسقہ میں نے اس کو فسق کی طرف منسوب کیا۔ بناءً علیہ مسرج کے معنی منسوب الی السربجی ہوئے یعنی سرج والی تلوار جیسا۔ (فسرہ بہ ابن درید) یا منسوب الی السراج ہوئے یعنی چراغ جیسی چمک والا۔ (فسرہ بہ ابن سیدہ)۔

ترجمہ:..... (ازمان محبوبہ نے) آنکھ کی سفیدی اور سیاہی کو اور لمبی باریک ابرو کو اور کونکہ کی مانند سیاہ بالوں کو اور ناک کو جو باریکی اور سیدھے پن میں سیف سربجی کی طرح ہے چمک میں چراغ کی طرح ہے ظاہر کیا ہے۔
فارسی میں غرابت کی مثال ع

منہم چوں کلبہ پس بے خستہ ماندہ

ہے جس میں کلبہ اور بخیشتہ باعتبار

استعمال غیر مانوس ہے، اردو میں اس کی مثال ولی کا یہ شعر ہے

زخداں میں تیرے مجھ چاہ زمزم کا اثر دستا

یہ دل تجھ کھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجر دستا

اس میں لفظ دستا بمعنی نظر غیر مانوس ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ، گنگوہی۔

فائدہ:..... اس شعر کی نسبت میں اختلاف ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شعر رُوبہ کا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عجاج کا ہے، مطول کے اکثر نسخوں میں اس شعر کی نسبت عجاج کی طرف ہے۔ اور مختصر کے بعض نسخوں میں ابن عجاج کی طرف ہے اور بعض میں عجاج کی طرف۔ رُوبہ ایک شاعر کا لقب ہے۔ اس کی کنیت ابو محمد اور نام عبد اللہ ہے۔ عجاج رُوبہ کے باپ کا نام ہے۔ رُوبہ اور عجاج دونوں مشہور راجز ہیں۔ جن کے دیون رجزیہ مشہور ہیں۔ رُوبہ کے کلام میں فقط دو شعر ہیں باقی پورا کلام رجز ہے۔ شعریہ ہیں۔

اقلن بالشباب افتخاراً

ایہا الشامت المعیر بالشیب

فرأیت الشباب ثوباً معاراً

قد بست بالشباب غضا طریاً

بیت مذکور ایک طویل قصیدہ رجزیہ کا ہے۔ مطلع یہ ہے۔

من طلل کالآ تحمی انہجاً،

ماہاج اشجاناً و شجوا قد شجاً

امسى لها فى الرامسات مدرجاً واتخذته الناحات منا جاً،
منازل هيجن من هيجا من ال ليلي قد عفون حيجا
والسخط قطاع رجاء من رجا ازمان ابدت واضحا مفلجا
اغرب اقاو طرفا ابرجا، ومقله ۱۲۵۱۔

قولہ ای مدققاً الخ۔ یہ تفسیر صحاح جوہری کے موافق ہے۔ صاحب اساس نے مزج کے معنی باریک اور مثل قوس ابرو کے کئے ہیں۔ بعض حضرات نے اس کی تائید میں حضرت حسان کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

بعینین وعجادیں من تحت حاجب ازج کمشق النون من خط کاتب
مگر یہ تائید اس وقت صحیح ہے جب شاعر کے قول ”کمشق النون“ کو ازج کی صفت کا شفع مانا جائے۔ اما لو جعل صفة
للحاجب او مقيدة لازج فلا ۱۲ قولہ وسریح اسم قین الخ سربیع ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی
ہیں۔ قال سعد بن ناشب۔

اذا هم القى بين عينيه عزمه وصمم تصميم السريحي ذى الاثر ۱۲
قولہ فان قلت الخ۔ حاصل سوال یہ ہے کہ مسرج اسم مفعول ”سرج اللہ وجہہ“ بمعنی بوجہ و حسنہ سے ماخوذ ہے۔ اور یہ تشبیہ نہ
ہونے کی بنا پر غرابت سے خالی ہے پھر اس صورت کو کیوں نہیں اختیار کیا گیا تا کہ یہ لفظ غیر فصیح ہونے سے نکل جائے۔ جواب یہ ہے کہ
سرج بمعنی حسن کتب لغت میں بالکل نہیں پایا جاتا۔ ممکن ہے عجیوں نے سراج سے ماخوذ مان کر حسن کے معنی میں استعمال کر لیا ہو پس
عجائب شاعر کے کلام میں لفظ مسرج کو سرج اللہ سے مشتق نہیں مان سکتے کیونکہ مسرج پر حکم غرابت سابق ہے۔ اور سابق کو لاحق سے مشتق
کرنا محال ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ مسرج میں اس معنی کے لحاظ سے تخریج بعید کا ارتکاب لازم آتا ہے جو غرابت کی قسم ثانی ہے۔ دوسرا جواب
یہ ہے۔ لفظ مسرج بمعنی حسن خود غریب ہے کیونکہ سرج بمعنی حسن لغت کی کتب مشہورہ میں نہیں۔
(سوال) کتب لغت دیوان تاج وغیرہ میں سرج بمعنی حسن موجود ہے۔ پھر غریب کیسے ہوا؟
جواب: قدماء کی جانب سے لفظ مسرج پر حکم غرابت ہو چکنے کے بعد متاخرین کی کتب میں اس کا مشہور ہو جانا غرابت سے خارج نہیں کر سکتا
بلکہ بدستور سابق غریب ہی رہے گا ۱۲۔

فائدہ: غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب حسن (۲) غریب قبیح۔ غریب حسن اس کو کہتے ہیں جس کا استعمال نہ خالص عرب پر
معیوب ہونے عجیوں پر جیسے ارض و سماء وغیرہ یا صرف عجیوں پر معیوب ہو جیسے ”شربث“ بمعنی غلیظ ہاتھ پاؤں والا۔ اور اشعر بمعنی ارفع اور افطر
بمعنی تفرق وغیرہ۔ ان تینوں لفظوں کا استعمال نثر کی یہ نسبت نظم میں مستحسن سمجھا جاتا ہے۔ قرآن و حدیث کے الفاظ غریبہ، خطبات صحابہ،
دواوین جاہلیہ کے غرائب اسی قبیل سے ہیں۔ غریب قبیح وہ ہے جس کا استعمال مطلقاً معیوب ہو۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) معیوب
الاستعمال ہونے کے ساتھ مع خراش و ناگوار خاطر بھی ہو اسی کو وحش غلیظ اور متوہر کہتے ہیں جیسے تحشیش بمعنی متکبر اور انخم بمعنی ارفع اور شخ بمعنی
تکبر اور بعاق بمعنی سحاب وغیرہ (۲) ناگوار خاطر تو نہ ہو لیکن اس کے معنی کے لئے کتب مبسوط کی چھان بین کی احتیاج ہو جیسے عیسیٰ بن
عمر نحوی کا قول ”مالکم تکا کاتم علی کتکاکم علی ذی جنہ افرنقوا عنی“ (ذکرہ الجوہری فی الصحاح
والزمخشری فی الفائق عن الجاحظ وابن الجوزی فی کتاب الحمقى عن ابی عبیدہ) یا اس لفظ کے لئے برائے مناسبت کسی
وجہ بعید کی ضرورت ہو جیسے لفظ مسرج، فاحفظه ستفعک فانہ من غنائم هذا الشرح واللہ المؤفق ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوئی۔

”وَالْمُخَالَفَةُ“ اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَةُ عَلٰی خِلَافٍ قَانُوْنٍ مُّفْرَدَاتِ الْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ اَعْنٰی عَلٰی خِلَافٍ (اور مخالفت) یہ ہے کہ ہو کلمہ الفاظ موضوعہ مفردہ کے قانون کے خلاف یعنی ماثبت عن الواضع کے خلاف مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ نَحْوُ الْاَجَلِّ بِفَكِّ الْاِذْغَامِ فِي قَوْلِهِ ع ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْاَجَلِّ“ (جیسے) ”الاجل“ بلا ادغام شاعر کے اس قول میں (تمام تعریضیں اللہ بزرگ و برتر کے لئے ہیں) وَالْقِيَاسُ الْاَجَلُّ فَنَحْوُ اَلْ وَمَاءُ وَاَبٰی يَابٰی وَعَوْرَ يَعُوْرُ فَصِيْحٌ لِاَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذٰلِكَ۔ قیاس کی رو سے الاجل ہونا تھا، پس آل، ماء، ابی یابی، عور یعور سب فصیح ہیں کیونکہ واضع سے اسی طرح ثابت ہیں۔

توضیح السبانی:..... قانون: قاعدہ، حکم کلی۔ واضع: معین کرنے والا، اجل: بزرگ۔ ابی یابی: انکار کرنا۔ عور: یک چشم ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله والمخالفة الخ بخالفت قیاس لغوی کے یہ معنی ہیں کہ کلمہ الفاظ مفردہ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہو۔ یعنی وضع واضع کے خلاف۔ چونکہ مصنف کے کلام کا مقتضی یہ تھا کہ اگر کوئی کلمہ قانون صرنی کے خلاف ہو تو وہ محل فصاحت ہے۔ اگرچہ وہ وضع واضع کے موافق ہو۔ اس لئے شارح نے قانون تفسیر کر کے بتلادیا کہ قانون سے مراد قانون صرنی نہیں بلکہ ماثبت عن الواضع ہے۔ اگر کوئی کلمہ قانون صرنی کے خلاف ہو تو غیر فصیح ہوگا جیسے ”ابوالنجم فضل بن قدامہ بن عبید اللہ عجل“ کے شعر۔

الحمد لله العلي الا اجل الواحد الفرد القديم الاول

میں لفظ ”الاجل“ بلا ادغام غیر فصیح ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حرف ایک جنس کے جمع ہو جائیں تو ادغام واجب ہے جیسے مد اور فر کہ دراصل مد اور فر ررتھے۔ لفظ الاجل اس کے خلاف ہے لہذا غیر فصیح ہے۔ اسی طرح تعجب بن ام صاحب کے اس شعر میں۔

مهلاً^(۱) اعادل قد جربت من خلقي انى اجود لا قوام وان ضنونا

لفظ وان ضنونا بلا ادغام غیر فصیح ہے، شاعر آخر نے اسی لفظ کو قیاس کے مطابق ادغام کے ساتھ استعمال کیا ہے

بلادی وان جارت على عزيمة وقومى وان ضنونا على كرام^(۲)

اردو میں اس کی مثال سودا کے اس قصیدہ کے جس کے قوافی ہم قلم ہیں یہ اشعار ہیں۔

فی الحقیقت ہے اطباء میں وہی شخص طیب جو کما یثنی ان چیزوں کا ہووے عالم

سو تو ان باتوں میں ہے خوش طبیبوں میں کسے اس زمانہ میں بجز میر محمد کا ظم

اس میں عالم و کاظم فتح کے ساتھ غیر فصیح ہے۔

”قوله فنحو آل“ الخ۔ شارح کا یہ قول ”اعنی علی خلاف ماثبت عن الواضع“ پر متفرع ہے۔ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ مخالفت قیاس لغوی سے مراد مخالفت ماثبت عن الواضع ہے۔ تو لفظ آل، ماء وغیرہ سب فصیح ہوں گے کیونکہ آل و ماء میں ہاء کا ہمزہ سے بدل جانا اور ابی یابی کے مضارع کا مفتوح العین ہونا اور عور یعور کا عار یعار نہ ہونا اور استخوذ میں واو کا الف سے نہ بدلنا اور قسط شعرہ میں ادغام کا نہ ہونا گو قیاس لغوی کے خلاف ہے مگر واضع سے ثابت ہے۔

فائدہ:..... مخالفت قیاس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں جیسے مذکورہ بالا اشعار میں سبب مخالفت فک ادغام ہے اور فرزدق کے شعر۔

(۱) علامت ٹھہرے شبک آ زما چکا ہے تو میری عادتوں کو کہ میں قوم کو بخشا ہوں گو وہ بخل کرے ۱۲۔

(۲) میرا شہر گوجھ پر زیادتی کرے پیارا ہے اور میری قوم کو بخل کرے کریم ہے ۱۲۔

(۱) واذا الرجال رأوا ایزید رأیتهم خضع الرقاب نواکس الا بصار
میں ناکس اسم فاعل کی جمع نواکس کے وزن پر لانا سبب مخالفت ہے کیونکہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر مطلق نہیں بلکہ اس کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو اس وقت آتی ہے جب وہ اسم ہو جیسے کابل وکواہل، حائط، وحوائط یا غیر فاعل کے لئے وصف ہو جیسے مثل سائر و امثال سوازیامو نث عائل کا وصف ہو جیسے امرأة حائض نساء حوائض بخلاف رجل قائم کے کہ اس کی جمع قوائم کے وزن پر نہیں آتی (مگر یہ مبنی بر مذہب سیویہ ہے) مبرد نے فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر جائز مانی ہے۔ کذا فی شرح التبریزی، نبھنا علی ذلک استادنا الاعلام مولانا معراج الحق مد الله ظلهم العالی۔ اسی طرح متنبی کے شعر

(۲) کھشک الحبر عن المہارق اروده منه بکمال الشواذق
میں سبب مخالفت ایک حرف جار (یعنی باء) کا دوسرے حرف جار (یعنی ک) پر داخل کر دینا ہے۔ حرف جار کلام فصیح میں اسم پر داخل ہوتا ہے نہ کہ حرف پر۔ اور ابونتمام کے شعر

فاصبح یلقانی الزمان من اجلہ باعظام مولود ورافقہ والد
میں ہمزہ قطعیہ کا وصل کر دینا ہے۔ حاصل آنکہ مخالفت قیاس صرفی جس سبب سے بھی ہو محل فصاحت ہے۔
مخالفت قیاس کا وقوع عموماً کلام منظوم میں بیشتر ہوتا ہے جیسا کہ امثلہ متذکرہ بالا سے واضح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی مخالفت قیاس کسی ضرورت داعیہ کی بنا پر ہی ہوتی ہے۔ جس کو ضرورت شعری کہتے ہیں۔ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اپنے شعر میں جس ضرورت کا بھی ارتکاب کرے کلمہ بہر حال فصاحت سے خارج ہو جائے گا۔ مگر ایسا نہیں۔ کیونکہ شعر میں بہت سی قیاس کے خلاف باتوں کا تحمل کیا جاتا ہے چنانچہ سیویہ نے ”هذا باب ما یتحمل الشعر“ کے عنوان سے اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے اور بتلایا ہے کہ شعر میں بہت سی ایسی باتیں جائز ہیں جو غیر شعر میں جائز نہیں۔ مثلاً غیر منصرف کو منصرف کر دینا، مالا محذوف کا حذف کر دینا وغیرہ جیسے نجاشی نے اپنے شعر

فلست بآیة ولا استطیعہ ولاک اسقنی ان کان ماء کذا فصل
میں لکن سے ن کو حذف کر کے ”لاک“ کر دیا۔

نیز اہل عرب نے کچھ کلمات کو بحالت وقف ثقیل گردانا ہے۔ اس لئے وقف کی صورت میں حذف کر دیتے ہیں اور وصل کی صورت میں ان کو ثقیل نہیں سمجھا جاتا۔ اس لئے وصل کی صورت میں حذف نہیں کرتے لیکن شعر کے اندر وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیتے ہیں۔ قال مالک بن خریم الہمدانی

فان	یک	غنا	او	سمینا	فاننی
ساجعل	عینہ	لنفسہ	مقنعاً		

لنفسہ اصل میں نفسی تھا۔ یا کو وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیا۔ تشبیہا بہانی الوقف، اسی طرح تقدیم و تاخیر کرتے ہوئے ایک کلمہ کو دوسرے کی جگہ رکھ دیتے ہیں۔ من ذلک قول عمر بن ابی ربیعہ۔

(۱) اور لوگ جب یزید کو دیکھتے ہیں تو ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور نظریں پست ہوتی ہیں۔
(۲) وہ یعنی طح و گھوڑی ایسی جلد آتی جاتی ہے کہ جیسا تو سیاہی کو کاغذ سے چھیلے اور میں اس کی گھاس چرنے کو ایسا دیکھتا ہوں کہ وہ سرعت سیر میں مثل شاہین تیز اور چالاک ہے ۱۲
شرح دیوان۔

صددت فاطولت الصدود وقلما وصال علی طول الصدود یدوم

اصل کلام یوں ہے ”قل ما یدوم وصال“ الحاصل ضرورت شعری کی بنا پر مخالفت قیاس مطلقاً مستنکر نہیں بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے۔ نحاۃ نے ضرورت شعری کی دو قسمیں کی ہیں (۱) مستقیم (۲) غیر مستقیم۔ امام حازم نے ”المہاج“ میں اس کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اول میں بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش نہیں ہوتا جیسے غیر منصرف کا منصرف کر دینا۔ قال الشاعر

بشیر نذیر ہاشمی مکرم عطف رؤف من یسمی باحمد

اور بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش ہوتا ہے جیسے اسماء معدولہ اور فعل من پر تنوین داخل کر دینا۔ دوسری قسم یعنی غیر مستقیم جیسے جمع ممدود کو مقصور اور جمع مقصور کو ممدود کر دینا۔ قال الفزردی

تنفی یدھا الحصى فی کل ہاجرة نفی الدنا نیر تنقاد الصیاریف

لیکن اس مخالفت سے اگر ایک جمع کا دوسری جمع کے ساتھ التباس لازم آتا ہو تو پھر ناجائز ہے جیسے مطاعم کو مطاعیم کر دینا یا اس کا عکس کہ یہ مطعم کو مطاعم کے ساتھ ملتبس کر دیتا ہے۔ اور اگر کلام میں اس قسم کی زیادتی کی جائے جو اہل عرب کے کلام میں اصلاً نہیں ملتی یا ملتی ہے مگر بہت کم تو انج الضار ہے، اول کی مثال جیسے..... ع

”من جوئما نظروا اذا نوا فانظرووا“..... ای انظر

ثانی کی مثال جیسے امر القیس کا قول ”طاطأت شیمالی“ اراد ”شالی“ اسی طرح نقص مجھ بھی اتج ہے جیسے لبید کا قول ع

درس المنا بمتالع فابان..... اراد المنازل

اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف منتقل ہونا بھی اتج ہے جیسے

لاتحسی انا نسینا الا بجاف

قلنا قفی لنا فقال قاف

قاف ”وقف“ کی جگہ میں ہے۔ اسی طرح طینہ کا قول ہے

جدلاء محکمة من نسج سلام

فیہا الزجاج و فیہا کل سابعۃ

اراد سلیمان علیہ السلام اسی طرح شاعر کے قول

اذا ما خفت من شئی تبالاً

محمد تغد نفسک کل نفس

میں ”تغد“ بمعنی تغد سے لام امر کا حذف کرنا اتج الضرورہ ہے لان الجازم اضعف من الجار۔ وانما اطلنا الکلام فی ہذا

المقام لان ہذا شئی خلت عنہ الزبر فاحفظ وعض علیہ بالنواجد ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”قِيلَ“ فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ ”وَمِنْ الْكَرَاهَةِ فِي السَّمْعِ“ بَانَ يَكُونُ اللَّفْظُ بِحَيْثُ يَمْجُهَا

(کہا گیا ہے) کہ فصاحت مفرد امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے (اور کراہت فی السمع سے) بایں طور کہ ہولفظ اس طرح کہ کان اس کو سننا نہ چاہیں

السَّمْعُ وَيَتَبَرَّأُ عَنْ سَمَاعِهَا ”نَحْوُ“ الْجَرَشِيِّ فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ شَعْرًا: مَبَارَكُ الْأَسْمِ أَغْرُ الْقَلْبِ ☆

(جیسے) لفظ جرشی ابو الطیب کے شعر میں مبارک نام والا ہے مشہور القلب ہے

”كَرِيمُ الْجَرَشِيِّ“ أَيْ النَّفْسِ ”شَرِيفُ النَّسَبِ“ وَالْأَغْرُ مِنَ الْخَيْلِ الْأَبْيَضِ الْجَبْهَةِ ثُمَّ أُسْتَعِيرَ لِكُلِّ وَاضِحٍ

کریم النفس (شریف النسب ہے) اگر اصل میں سفید پیشانی والے گھوڑے کو کہتے ہیں پھر ہر مشہور معروف کے لئے مستعار لے لیا گیا

مَعْرُوفٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لَّانَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ الْمُفَسَّرَةِ بِالْوَحْشَةِ مِثْلُ تَكَاتُّمٍ (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کراہت فی السمع تو صرف غرابت کی جہت سے ہے جس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے، جیسے تکا کا تم وافر نقعوا وغیرہ بعض نے نظر کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت خوش الحانی اور بدآوازی کی طرف راجع ہے الطَّيِّبُ لَا إِلَى نَفْسِ اللَّفْظِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجَرَشِيِّ ذَوْنَ النَّفْسِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ النَّعْمِ۔ نہ کہ نفس لفظ کی طرف اس میں نظر ہے کیونکہ لفظ جرشی بالیقین مستکرہ ہے نہ کہ لفظ نفس قطع نظر کرتے ہوئے نفوس سے۔

توضیح المبانی:..... یمج: دفع کرنا، ڈالنا، تہری: علیحدگی۔ جرشی: بمعنی نفس۔ اغر: سفید پیشانی والا گھوڑا، ہر مشہور و معروف چیز کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ نعم: جمع نغمہ، خوش الحانی۔ تکا کا تم: جمع ہو گئے ہو تم، افر نقعوا، ہٹ جاؤ۔

تشریح المعانی:..... قولہ قیل فصاحۃ الخ: مصنف کے بعض ہم عصر لوگوں نے فصاحت مفرد میں امور ثلاثہ مذکورہ کے علاوہ کراہت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ لفظ ایسا نہ ہونا چاہئے جس کا سننا ناگوار معلوم ہو جیسے متنبی کے شعر

مبارک الاسم اغر اللقب کریم الجرشى شريف النسب

میں لفظ جرشی ناگوار خاطر ہے (ترجمہ) (مدوح) مبارک نام والا ہے (کیونکہ اس کا نام حضرت علیؑ کے نام کے موافق ہے اور رفعت و بلندی پر دل ہے) اور مشہور الملقب ہے۔ اور کریم النفس، شریف النسب ہے۔ (کیونکہ وہ خاندان بنی عباس سے ہے۔)

اردو میں اس کی مثال مؤمن دہلوی کا یہ شعر ہے

آتا نہیں ہے وہ تو کسی ڈھب سے داؤ میں بنتی نہیں ہے ملنے کی اس سے کوئی طرح

اس میں لفظ ڈھب برا معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲

قولہ فیہ نظر الخ: یعنی قید مذکور (کراہت فی السمع) کے زائد کئے جانے میں ہمیں نظر ہے، وجہ نظریہ ہے کہ کراہت فی السمع کا سبب غرابت ہی تو ہے۔ جس کی تفسیر کلمہ کے وحشی ہونے کے ساتھ کی گئی ہے جیسے تکا کا تم۔ افر نقعوا وغیرہ۔ پس غرابت سے خالی ہونا کراہت فی السمع سے خالی ہونا ہے۔ ۱۲۔

قولہ وقیل لان الکراہۃ الخ: بعض نے ”فیہ نظر“ کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت آواز کے اچھے برے ہونے سے متعلق ہے۔ اگر کراہت فی السمع کی قید لگائی جائے تو بہت سے ایسے الفاظ جن کی فصاحت پر اہل معانی کا اتفاق ہے فصاحت سے خارج ہو جائیں گے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ جرشی یقیناً ناگوار خاطر ہے۔ خواہ کوئی خوش الحان اس کا تلفظ کرے یا بری آواز والا پڑھے، بخلاف اس کے مرادف یعنی لفظ نفس کے کہ یہ ناگوار نہیں معلوم ہوا کہ کراہت کا معیار خوش آوازی و بدآوازی نہیں بلکہ غرابت ہے۔ ۱۲۔

(تنبیہ):..... قائل توجیہ مذکور علامہ غلخالی نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کیونکہ علامہ غلخالی نے سبب کراہت کو فتح نغمہ میں منحصر نہیں کیا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ کراہت فی السمع یا نغمہ کی طرف راجع ہے یا نفس لفظ سے متعلق ہے خواہ غرابت لفظ کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے کہ لفظ ایسی ترکیب پر مشتمل ہے جو مرغوب الطبع نہیں، ورح لا یتیم ما قالہ الشیخ من الرد علیہ فامہم ۱۲۔

ضروری تنبیہات

تنبیہ اول:..... علماء معانی نے کچھ امور ایسے ذکر کئے ہیں جن میں سے بعض کے بارے میں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ امور فصاحت مفرد کے لئے ضروری ہیں اور بعض کے بارے میں یہ جرات نہیں ہو سکتی اس لئے کہ وہ قرآن پاک میں موجود ہیں جس کا اعجاز مسلم ہے۔ رہا علامہ زوزنی، طبیبی، ابن عصفور وغیرہ کا یہ کہنا کہ بعض غیر فصیح کلمات قرآن میں ہو سکتے ہیں سو یہ ذلت قدم ہے ہم یہاں ان امور کا تحریر میں لانا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو پہلی بات تو یہ ہے کہ کلمہ قلت و کثرت حروف کے اعتبار سے متوسط ہو۔ تین حرفی کی کلمہ متوسط قرار دیا گیا ہے پس ایک حرفی کلمہ قبیح شمار ہوگا جیسے ق (امر حاضر) اور دو حرفی قبیح نہ ہوگا۔ الایہ کہ اس کے ساتھ اسی کے مثل کوئی حرف متصل ہو، امام حازم فرماتے ہیں کہ کلمہ میں طول کبھی اصل وضع کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور کبھی کلمہ تو متوسط ہی ہوتا ہے مگر صلہ وغیرہ آکر اس کے توسط کو ختم کر دیتا ہے کقول المتنبی ۔

(۱) خلعت البلاد من الغزاة ليلها فاعاضهاك الله كي لا تحزنا

(سوال) زیادتی حروف تو زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسے اختشون اور آیت ”فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر“ میں ”اقتدر“ پھر اس کو نخل فصاحت کہنا چہ معنی دارد۔

(جواب) (۱) یہ کوئی بغید بات نہیں کیونکہ بسا اوقات دو کلموں میں سے ایک کلمہ دوسرے کے لحاظ سے ازروئے معنی اقل ہوتا ہے اس کے باوجود وہ کلمہ دوسرے کے مقابلہ میں فصیح تر ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جن امور ثلث مذکور سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے ان کا تعلق معنی سے نہیں ہے بلکہ الفاظ سے ہے (۲) زیادتی حروف کا زیادتی معنی پر دلالت کرنا کلیہ نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات حروف کی زیادتی معنی میں کمی اور حقارت پیدا کر دیتی ہے جیسے یاء تصغیر (۳) زیادتی حروف کا معنی مرادی کی زیادتی کے لئے وائی ہونا اس وقت ہے جب معنی اور مادہ دونوں متحد ہوں پس علم اور استعلم اس سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ معنی واحد نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جن حروف پر کچھ حرکتیں ثقیل ہوتی ہیں ان سے اجتناب ہو جیسے جیم پر ضمہ، واؤ کے ماقبل کسرہ الی غیر ذلک۔ تیسری بات یہ کہ اسباب خفیہ متوالیہ سے احتراز ہو جیسے القتل انفی للقتل۔

(سوال) یہ تو قرآن پاک میں موجود ہے ”ولا تمنن تستكثر“ (اور ایسا نہ کر کہ احسان کرے اور بدلہ بہت چاہے)۔

(جواب) یہ فصاحت کلام سے متعلق ہے نہ کہ فصاحت مفرد سے۔ کیونکہ اسباب خفیہ کلمہ واحد میں جمع نہیں ہیں۔ چوتھی بات یہ کہ افعال متوالیہ کے جمع کرانے سے احتیاط ہو کقول المتنبی۔

عشق ابق اسم سد قد جد مرانه رف اسر نل غرض ارم صب احم اعز اسب زرع زرع دل اشن نل (۲)

پانچویں بات یہ کہ لفظ ایسے دو معنی کے درمیان مشترک نہ ہو جن میں سے ایک معنی مکروہ ہوں، کقولک ”لقتیت فلاناً فعزرتہ“ الایہ کہ کوئی قرینہ موجود ہو۔ کقولہ تعالیٰ ”فاھا الذین آمنوا به وعزروه“ (سو جو لوگ اس پر ایمان لائے اور اس کی رفاقت کی) بعض حضرات نے پے درپے تین حرکتوں کا جمع ہونا بھی نخل کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں ”لو روده فی القرآن“ اور اگر صحیح بھی ہو تو یہ صرف کلمہ واحدہ کے

(۱) شہر اپنی شب میں آفتاب سے خالی تھے سو خداوند تعالیٰ نے ان شہروں کو بجائے آفتاب کے تھکودے دیا تاکہ وہ مغموں نہ ہوں ۱۲۔

(۲) نعمت میں جیتنا رہ، باعزت باقی رہ، تمام شاہوں سے بلندی مرتبہ میں بڑھارہ، تمام زمانہ کا سردار رہ، دشمنوں پر لشکر حملہ آور رکھ، دوستوں کو اموال بخشنا رہ، حکم مسوع کرتا رہ، برائیوں سے منع کرتا رہ، بدخواہوں کو دق کرتا رہ، وفائے عہد کرتا رہ، دشمنوں پر شب خون مارتا رہ، کامیاب رہ، اعداء کو اپنی فتح سے شہنشاہ رکھ، اپنے رعب کے تیر دشمنوں کے جگروں میں ماراں کے چنے نشاٹوں کے تیر لگا، اپنے عہد کی حمایت کر، دشمنوں کو قید کر، ان کو ذرا، ان کو روک، دوستوں کی طرف سے براہ کرام دیت ادا کر۔ سلطنت کا مالک رہ، دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے سے روک، بخشش دوستوں کو بخش، ان پر ابرار عطاء برسا ۱۲ شرح دیوان۔

متعلق ہے۔ اگر چند کلمات میں ہو تو کوئی اخلاص نہیں چنانچہ چند کلمات میں آٹھ آٹھ حرکتیں جمع ہو جاتی ہیں قال تعالیٰ: ”انی رأیت احد عشر کو کباً“ (بے شک دیکھا میں نے گیارہ ستاروں کو)۔

تنبیہ ثانی:..... کلمہ کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ قابل امور ثلاثہ مذکورہ ہو ہی۔ کیونکہ بسا اوقات کلمہ اس چیز کو قبول نہیں کرتا جیسے ایک حرفی کلمہ کہ اس میں توافر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ حروف میں تو توافر حروف ہوتا ہی نہیں۔

تنبیہ ثالث:..... علاؤ الدین ابن نفیس نے ”الطریق الی الفصاحة“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کلمہ میں کچھ فتح ہو اور اس کلمہ کو ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف یا ایک وزن سے دوسرے وزن کی طرف یا ماضی سے استقبال کی طرف یا استقبال سے ماضی کی طرف نقل کر لیا جائے تو اس کلمہ کی قباحت دور ہو جاتی ہے جیسے خود معنی اسرع فتح ہے لیکن اگر اس کو امرأة ناعمہ کا اسم قرار دیا جائے تو اس کے فتح میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ”ودع“ ماضی تلیل الاستعمال ہونے کی بنا پر فتح ہے۔ اور فعل امر یا فعل مضارع کے صیغہ کے ساتھ فتح نہیں، اسی طرح لفظ ”لب“ بمعنی عقل مفرد استعمال کیا جائے تو فتح ہے اور جمع استعمال کیا جائے تو قباحت ختم ہو جاتی ہے کقولہ تعالیٰ ”لا ولی الا لباب“ اس لفظ کو جب مفرد استعمال کیا جاتا ہے تو کسی اسم کی طرف مضاف کرتے ہیں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”ما آیت من ناقصات عقل و دین اذهب لللب الحازم من احد اکن“ یا اس کی طرف کسی اسم کی اضافت کرتے ہیں کقول جبریل۔

یصر عن ذا اللب حتی لا حراک به وھن اضعف خلق اللہ ارکانا

اسی طرح لفظ ارجاء بمعنی جوانب اگر جمع استعمال کیا جائے تو مستحسن ہے ”کقولہ تعالیٰ والملك علی ارجائها“ اور اگر مفرد استعمال کیا جائے تو اضافت ضروری ہے جیسے ”رجاء البشر“ اسی طرح لفظ اصواف جمع ہونے کی صورت میں مستحسن ہے۔ ”کقولہ تعالیٰ ومن اصوافھا و او بارھا“ اور مفرد ہونے کی صورت میں فتح۔ کقول ابی تمام..... ع

فکانما لبس الزمان الصوفا

اور کبھی جمع کے مقابلہ میں مفرد مستحسن ہوتا ہے جیسے مصادر اور طیف و طوف، بقعہ و بقاع۔ ہاں اگر ان کی اضافت کر دی جائے تو ان کے جمع استعمال کرنے میں کوئی قباحت نہیں، جیسے بقاع الارض۔

تنبیہ رابع:..... فصاحت و بلاغت کے سلسلہ میں جہاں تالیف مہانی و تناسب معانی کی رعایت کرنا باعث حسن و خوبی کلام ہے وہیں اختیار کلمات و اسالیب گفتگو کے سلسلہ میں موطن کلام و مواقع گفتگو کی رعایت کرنا بھی از بسکہ ضروری ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایک کلمہ کا استعمال ایک مقام پر مستحسن ہوتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں وہی کلمہ مستکرہ ہو جاتا ہے مثال کے طور پر لفظ ”ایضاً“ کا استعمال متقدمین ادباء کے کلام میں نہیں ہے۔ نہ کلام منشور میں اور نہ کلام منظوم میں بلکہ کلمہ ”ایضاً“ کا استعمال ان کے ہاں مکروہ خیال کیا جاتا تھا حتیٰ ظہور بینہم من قال۔

رب در قاهتوف فی الفحا ذات شجو صدحت فی فنن

ذکرت الفأ و دھراً سالفا فبکت حزناً فھا جت حزنی

فبکائی ربما ارقھا و بکاھا ربما ارقنی

ولقد تشکو فما افھمھا ولقد اشکو فما تفھمنی

غیر انی بالجوی اعر فھا وھی ”ایضاً“ بالجوی تعرفنی

شاعر نے لفظ ایضاً ایسے موقع پر استعمال کیا ہے کہ اس کی جگہ کوئی اور لفظ پورا ہی نہیں اتر سکتا لہذا من الروعة والحسن ما یعجز عنہ البیان۔

”وَالْفَصَاحَةُ“ فِي الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِنْ ضَعْفِ التَّالِيفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا“ هُوَ حَالُ (۱) فَصَاحَتِ (فی الکلام خالی ہونا ہے اس کا ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درانحالیہ اس کے کلمات فصیح ہوں، یہ حال ہے مِنَ الضَّمِيرِ فِي خُلُوصِهِ وَاحْتِرَازَ بِهِ عَنْ مِثْلِ زَيْدٍ أَجَلُّ وَشَعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ وَأَنْفُهُ مُسْرَجٌ وَقِيلَ هُوَ حَالُ خُلُوصِ الضَّمِيرِ سے اور احتراز کیا ہے اس کے ذریعہ مثل زید اجلل اور شعرہ مستشزر اور انفہ مسرج سے اور کہا گیا ہے کہ یہ حال ہے کلمات سے مِنَ الْكَلِمَاتِ وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفُضْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِيهَا بِالْأَجْنَبِيِّ وَفِيهِ نَظَرٌ اور اگر ذکر کر دیتا اس کو اس کے پہلو ہی میں تو حال و ذوالحال کے درمیان اجنبی کے فصل سے بچ جاتا اور اس میں نظر ہے لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلْخُلُوصِ وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ کیونکہ اس وقت تو ہوگا قید تنافر کی نہ کہ خلوص کی اور لازم آئے گا فصیح ہو جانا اس کلام کا جو کلمات تنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو الْغَيْرِ الْفَصِيحَةِ فَصِيحًا لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَالِصٌ عَنْ تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ حَالِ كَوْنِهَا فَصِيحَةً فَافْهَمُ کیونکہ صادق آتی ہے اس پر یہ بات کہ وہ خالی ہے تنافر کلمات سے حال ہونے ان کے فصیح فافهم ”فَالضَّعْفُ“ أَنْ يَكُونَ تَالِيفُ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ الْقَانُونِ النَّحْوِيِّ الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْجَمْعُورِ (پس ضعف) یہ ہے کہ ہو کلام کی ترکیب مشہور بین الجمهور نحوی قانون کے خلاف كَالْأَضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَ مَعْنَى وَحُكْمًا نَحْوُ ضَرْبِ غُلَامُهُ زَيْدًا جیسے اضمار قبل الذکر لفظاً و معنی حکماً، جیسے ضرب غلامہ زیداً۔

توضیح المبانی:..... ضعف تالیف، ساخت کلام کا کمزور ہونا، تنافر کلمات، مرکب میں ایک ایسے وصف کا ہونا جو موجب ثقالت ہو۔ تعقید: کلام کا ایسے وصف پر مشتمل ہونا جس کی وجہ سے وہ معنی پر ظاہر الدلالة نہ رہے۔ حسب: پہلو۔

تشریح المعانی:..... قولہ او الفصاحة الخ لفظ فصاحت کی تقدیر سے یہ بتلایا ہے کہ مصنف کا کلام از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے نہ کہ از قبیل عطف المفرد علی المفرد۔ ورنہ مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ ”فی الکلام“ کا عطف ”فی المفرد“ پر ہے جس کا عامل ”الکائنة“ محذوف ہے۔ اور ”خلوصہ“ کا عطف ”خلوصہ“ اول پر ہے۔ جس میں عامل مبتداء ہے، اور مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنے کی اجازت صرف اس صورت میں ہے جب ان دو عاملوں میں سے ایک عامل جار ہو اور مقدم ہو جیسے فی الدار زید والحجرة عمرو۔ اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ اس لئے عطف جملہ علی الجملہ ہی ہوگا۔

قولہ هو حال من الضمير الخ یعنی ”مع فصاحتها“ خلوصہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے اور نفس خلوص کے لئے قید ہے، معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہونا ہے، درانحالیہ وہ کلام اپنے کلمات کی فصاحت کے ساتھ مقترن ہو، اس قید سے ”زید اجلل“ شعرہ مستشزر، انفہ مسرج سے احتراز ہو گیا۔ اس لئے کہ مسئلہ مذکورہ میں کلام کو ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہے مگر اس کے کلمات فصیح نہیں۔

(سوال) اگر ”مع فصاحتها“ کو خلوصہ کی ضمیر سے حال قرار دیا جائے تو لامحالہ مخلوص اس کے لئے عامل ہوگا کیونکہ حال و ذوالحال کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس وقت ظرف لغو ہوگا جو حال نہیں ہو سکتا کیونکہ نجات نے تصریح کی ہے کہ ظرف لغو نہ حال ہو سکتا ہے نہ خبر نہ صفت۔

(جواب) نفس نظر پر حال کا اطلاق از قبیل اطلاق اسم کل بر جز ہے جوئی بر تسامح ہے لان الحال فی الحقیقة متعلقہ معہ والعامل فی متعلقہ هو العامل فی صاحب الحال فصدق انه ظرف مستقروان العامل فی الحال وصاحبها واحد ۱۲ قوله وقیل هو حال الخ۔ بعض نے کہا ہے کہ ”مع فصاحتها“ کلمات سے حال ہے جو تافر کا معمول ہے، شارح اس پر رد کرتے ہیں کہ اس صورت میں ”مع فصاحتها“ تافر کی قید ہو انہ کہ خلوص کی اور معنی یہ ہوئے کہ فصاحت کلام کے لئے ان کلمات کے تافر سے خالی ہونا ضروری ہے جو موصوف بالفصاحت ہوں، لہذا وہ کلام جو کلمات متافرہ غیر فیصہ پر مشتمل ہو اس کا فصیح ہونا لازم آئے گا کیونکہ اس پر یہ بات صادق ہے کہ وہ کلمات کے فصیح ہونے کی حالت میں تافر سے خالی ہے۔

فائدہ:..... جاننا چاہئے کہ جب کسی مقید پر نفی داخل ہو تو نفی کبھی تو فقط قید کے لئے ہوتی ہے (اور یہی اغلب ہے جیسا کہ صاحب کشف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ شارح کے نزدیک یہ قاعدہ کلیہ ہے اکثری نہیں اور کبھی یہ نفی صرف مقید کی ہوتی ہے اور کبھی قید و مقید دونوں کی ہوتی ہے۔ جب یہ قاعدہ سمجھ میں آ گیا تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ ”مع فصاحتها“ کو اگر کلمات کا حال مانا جائے اور اس قاعدہ کی رو سے نفی صرف قید کی ہو تو اس صورت میں شارح کا ذکر کردہ اعتراض ہوتا ہے اور اگر نفی صرف مقید کی ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ فصاحت کلام میں تافر و فصاحت کلمات دونوں کا انقضاء معتبر ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔ تیسری صورت پر معنی یہ ہوتے ہیں کہ فصاحت کلام میں فصاحت کلمات کا وجود ضروری ہے اور تافر کا عدم۔ یہ صورت معنی کے لحاظ سے گورست ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فصاحت کلام کی تعریف ایک ایسی عبارت سے ہوئی جس میں وجہ ثلثہ میں سے صرف ایک وجہ صحیح ہے۔ اور دو وجہیں غلط۔ اور تعریف میں ایسی عبارت کا لانا مستکرہ ہے پس قائل مذکور ہو سکتا ہے قاعدہ مذکورہ کو اعلیٰ مان کر نفی فقط مقید کی مانتا ہو اس لئے شارح نے لفظ ”فافہم“ سے اس کی طرف اشارہ کر دیا۔

قوله فالضعف ان يكون الخ ضعف تالیف یہ ہے کہ کلام کی ترکیب جمہور نحاة کے مسلم قوانین نحویہ کے خلاف ہو جیسے ضمیر کا اپنے مرجع پر لفظاً، معنی، حکماً ہر اعتبار سے مقدم ہونا جمہور کے ہاں ناجائز ہے لہذا ہر وہ کلام جو اس قسم کی ضمیر پر مشتمل ہو غیر فصیح ہوگا۔ جیسے ضرب غلامہ زیداً میں غلامہ کی ضمیر اپنے مرجع (زیداً) پر ہر اعتبار سے مقدم ہے۔ تقدیم لفظی تو ظاہر ہے۔ تقدیم معنوی اس لئے کہ کلام سابق میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو اس کے مرجع پر دال ہو۔ تقدیم حکمی بایں معنی کہ ضمیر کا مرجع (زیداً) کسی غرض کی وجہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اسی طرح شاعر کے قول ۔

خلت البلاد من الغزاة ليلها فاعاضها ك الله كى لا تحزنا

میں دو ضمیریں منصوب متصل کی ایک جگہ بلا فصل جمع ہو گئیں جس کے لئے نحوی قاعدہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ثانی ضمیر کے اندر فصل کرنا واجب ہے۔ یا اعراف الضمیرین کو مقدم کرنا ضروری ہے پس شاعر کو یہ کہنا چاہئے ”فاعاضها اياك“ یا ”فاعاضكها“ کما فی قوله تعالى ”ان يسألكموها“ و ”فسيكفيكمهم الله“ ۱۲۔

قوله المشهور بين الجمهور الخ۔ اضرار قبل الذکر کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ ابن مالک، ابن جنی، انخفش، امام طوال وغیرہ نے قرآن کریم و کلام بلغاء میں بظاہر اضرار قبل الذکر دیکھ کر جائز مانا ہے۔ قرآن کریم جیسے ”فاوجس في نفسه خيفة موسى“ (وفیه تأمل) کلام بلغاء جیسے ابوتام کا یہ شعر ۔

جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يعجزى سمنار

(وفیه ان الضمیر للمتقدم فی بیت سابق) مگر جمہور کے نزدیک اضرار قبل الذکر جائز نہیں، شارح نے ”المشهور بین الجمهور“ کی قید لگا کر یہ بتلادیا کہ اگر کلام کی ترکیب غیر مشہور قانون پر ہو تو وہ ضعیف التالیف ہوگا۔ پس ”ضرب غلامہ زیداً“ غیر فصیح ہے کیونکہ یہ قانون مشہور کے خلاف ہے۔

فائدہ:..... اضماع قبل الذکر موجب ضعف وہ اضماع ہے۔ جس میں ضمیر کا مرجع لفظاً، معنی، حکماً ہر اعتبار سے مؤخر ہو۔ اگر ضمیر کا مرجع مذکور ہو خواہ لفظاً جیسے جاء فی رجل فاکر متہ یا رتبۃ جیسے ضرب غلامہ زید یا معنی بایں طور کہ کوئی فعل متضمن مرجع مقدم ہو اور وہ اس پر دلالت کرتا ہو جیسے ”اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ“ یا سیاق کلام ضمیر کے مرجع کو متلزم ہو خواہ یہ اتلزام قریبی ہو کقولہ تعالیٰ ”ولا یوبہ لکل واحد منهما“ یا بعیدی ہو کقولہ تعالیٰ ”حتی توارت بالحجاب“ کہ اس میں توارت کی ضمیر کا مرجع شمس ہے جس پر لفظ شوال ہے یا مبتدا ہو جو خبر پر مقتضی تقدم ہو جیسے فی دارہ زید یا باب اعطیت کا مفعول اول ہو جو فاعل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے اعطیت درہمہ زید یا ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہو یعنی کسی غرض کی وجہ سے مؤخر ہو جیسے ضمیر شان اور باب نعم وغیرہ جو چھ جگہوں میں ہوتا ہے اور شاعر نے ان چھ جگہوں کو ان اشعار میں جمع کیا ہے۔

ومرجع الضمیر قد تأخرا لفظاً ورتبۃً وهذا اختصاراً
فی باب نعم وتنازع العمل ومضمر الشان ورب والبدل
ومبتداء مفسر بالخبر وباب فاعل بخلف فاخبر،

تو ان سب صورتوں میں اضماع قبل الذکر موجب ضعف نہیں، فافہظہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

”والتَّنَافُرُ“ اَنْ تَكُونَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَاِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهَا فَصِيحَةً ”نَحْوُ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ“ (اور تافر) یہ ہے کہ کلمات زبان پر گراں ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو (جیسے نہیں ہے رب کی قبر کے قریب، حَرْبُ“ وَهُوَ اسْمُ رَجُلٍ ”قَبْرُ“ وَصَدْرُ الْبَيْتِ قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفَرٍ ❖ اَيَّ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ وَالْكَلاَةِ حرب ایک شخص کا نام ہے (قبر) شروع شعر یہ ہے، اور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے جس میں نہ پانی ہے نہ گھاس، ذَكَرَ فِي عَجَائِبِ الْمَخْلُوقَاتِ اَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ فَصَاحَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى حَرْبِ بْنِ مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات میں ذکر کیا ہے جنات کی ایک نوع کو ہاتف کہا جاتا ہے ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اس زور سے اُمِيَّةٌ فَمَا تَ فَقَالَ ذَلِكَ الْجِنِّي هَذَا الْبَيْتُ ”وَقَوْلُهُ شِعْرٌ كَرِيمٌ مَتَى اَمَدَحُهُ اَمَدَحُهُ وَالْوَرَىٰ ❖ مَعِيَ“ چنچا کہ وہ مر گیا پس جن نے یہ شعر پڑھا (اور) یہ شعر وہ ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے وَاِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحَدِي“ ❖ قَالُوا فِي الْوَرَى لِلْحَالِ وَهُوَ مُبْتَدَأُ خَبْرَةٍ مَعِيَ وَاِنَّمَا مِثْلُ بِمِثَالَيْنِ اور جب ملامت کرتا ہوں تو اکیلا ہوتا ہوں پس والوری میں وادھالیہ ہے اور وہ مبتدا ہے جس کی خبر مَعِيَ ہے، مصنف نے دو مثالیں اس لئے دیں لِأَنَّ الْاَوَّلَ مُتَنَاهٍ فِي الثَّقَلِ وَالثَّانِي ذُوْنَهُ لِأَنَّ مَنَشَأَ الثَّقَلِ فِي الْاَوَّلِ نَفْسُ اجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ کہ اول میں انتہائی ثقل ہے اور ثانی میں کچھ کم ہے کیونکہ اول میں ثقل کا منشاء نفس اجتماع کلمات ہے وَفِي الثَّانِي اجْتِمَاعُ حُرُوفٍ مِنْهَا وَهُوَ فِي تَكْرِيرِ اَمَدَحِهِ ذُوْنُ مُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ امدح کی تکریر ہے نہ کہ حرف حاء و ہاء کا جمع ہونا لَوْقُوْعِهِ فِي التَّنْزِيلِ مِثْلُ فَسَبَّحْهُ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الثَّقَلِ مُخِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ۔ کیونکہ یہ تو قرآن میں واقع ہے جیسے فسبح پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس جیسا ثقل بھی ثقل فصاحت ہے۔

توضیح المسبانی: قفر: بے آب و گیاہ جنگل۔ چٹیل میدان۔ کلاء: گھاس۔ عجائب: جمع عجیبہ بمعنی نادر۔ صدر: شروع و ردی، کائنات مخلوق و حدی: کیلا۔ انشد: پڑھا۔ جعہ: عیب۔ لوم: ملامت کرنا۔

تشریح المعانی: قوله و التنافر الخ. تنافر یہ ہے کہ کلمات مجتمع ہو کر زبان پر ثقیل اور گراں ہو جائیں گوان میں سے ہر ایک بجائے خود فصیح ہو، اب یہ ثقیل کبھی پورے ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ کے ساتھ اجتماع کی بنا پر ہوتا ہے اور اس وقت انتہائی ثقیل ہوتا ہے۔ جیسے شعر

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

اور..... ع

فی رفع عرش الشرع مثلک یشرع
اور اردو کی اس عبارت میں ”چھا چار کچرے کچے پچھا چار کچرے پکے پکے پچھا کچے کچرے پکے“ ان میں الفاظ قرب، قبر، عرش شرع، حرب، پچھا، کچرے بجائے خود سب فصیح ہیں مگر مجتمع ہو کر شدت ثقیل ہو گئے۔ یا ایک کلمہ کے بعض حروف کلمہ آخر کی حروف کے ساتھ مجتمع ہو جائیں اور اس کی وجہ سے ثقیل ہو جائے۔ یہ نقل پہلے سے کم ہوتا ہے جیسے ابو تمام حبیب بن اوس طائی کا یہ شعر

کریم متی امدحہ امدحہ والوری معنی واذا ما لمتہ لمتہ و حدی

اور اردو کا یہ شعر

تیس حرفوں ہی میں سب کچھ ہے یہ انشا ہے بس یہی نحو کے ہیں حرف یہی صرف کے حرف
(ترجمہ شعر اول) حرب بن امیہ کی قبر ایسے چٹیل میدان میں ہے کہ وہاں بجز اس کے اور کوئی قبر ہی نہیں (ترجمہ شعر ثانی) وہ کریم ہے جب میں اس کی مدح کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے (کیونکہ اس کا احسان جس طرح مجھ پر ہے اسی طرح کل مخلوق پر ہے) اور جب میں اس کو ملامت کرتا ہوں تو میں تنہا رہ جاتا ہوں (یعنی اس کی ملامت پر کوئی میرا ساتھ نہیں دیتا کیونکہ ممدوح میں کوئی مقتضی علامت نہیں ہے، واما قول رؤبہ

انی واسطار سطورن سطورا لقائل یا نصر نصر نصرأ

فلیس من باب التنافر کما یشہدہ الذوق ۱۲

قوله ذکر فی عجائب المخلوقات الخ ابو عبیدہ اور ابو عمر و شیبانی نے اس کا سبب یوں بیان کیا ہے کہ حرب بن امیہ جب اپنے بھائیوں کے ساتھ عکاظ کی لڑائی سے واپس ہوا تو اس کا گزر ایک ایسی سرسبز و شاداب زمین پر ہوا جہاں گھنی گھنی جھاڑیاں اور بڑے گنجان درخت کھڑے تھے، حرب کے ساتھ ابو العباس مرداس بن ابی عامر سلمیٰ نے کہا کہ اے حرب یہ زمین کھیتی کے لئے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے اگر ہم شریک ہو کر ان جھاڑیوں کو جلا ڈالیں اور کھیتی شروع کر دیں تو بہت اچھا ہو۔ حرب نے ان کی تائید کی اور اس جنگل میں آگ لگا دی جب آگ کے شعلے بلند ہوئے اور لپٹیں اٹھنی شروع ہوئیں تو اس میں سے آواز نکلی اور کچھ دیر بعد اس میں سے سفید سفید سانپ اڑتے ہوئے نظر آئے حتیٰ کہ جب وہ جنگل بالکل جل گیا تو ایک ہاتف کو کہتے ہوئے سنا گیا۔

مطاعناً مخالسا ویل لحرب فارسا

اذا لبسوا القوانسا ویل لحرب فارسا

اس کے کچھ دیر بعد حرب بن امیہ اور مرداس اسلمی دونوں کا انتقال ہو گیا تو ہاتھ نے شعر مذکور اس کی قبر پر پڑھا۔ واللہ اعلم۔

قولہ وقوله شعر کریم الخ۔ یہ شعر ابو تمام حبیب بن اوس طائی کے ایک طویل قصیدہ کا ہے، ابو الغیث موسیٰ بن ابراہیم رافعی کو جب یہ خبر ملی کہ ابو تمام نے میری بھوکی ہے تو اس پر عتاب کیا اس پر ابو تمام نے یہ قصیدہ لکھا جس میں بھوکہ کرنے سے برأت ظاہر کی ہے، شعر مذکور سے قبل یہ اشعار ہیں۔

انا نى مع الركبان ظن ظننته
وهتكت بالقول الخنا حرمه العلا
نسيت اذا كم من يدلكب شاكلت
وانك احكمت الذى بين فكرتى
واصلت شعرى فاعتلى رونق الضحى
اعيدك بالرحمن ان تطر الكرى
ألپس هجر القول من لو هجرته

قولہ ”وہو فی تکریر امدحہ الخ مصنف نے ”الا یضاح“ میں تنافر کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے، ”فان فی قولہ امدحہ ثقلًا لما بین الحاء والهاء من التنافر“ شارح کہتا ہے کہ محض حاء و ہاء کا جمع ہونا خلل فصاحت نہیں، کیونکہ یہ تو قرآن کریم میں موجود ہے۔ قال تعالیٰ ”فسبحہ وادبار النجوم“ بلکہ لفظ ”امدحہ“ کے مکرر ہونے کی بنا پر خلل فصاحت تنافر پیدا ہو گیا۔ امام حازم نے ”المنہاج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور علامہ خفاجی نے ”سرا الفصاحۃ“ میں اس پر جزم و یقین ظاہر کیا ہے۔

(سوال) خداوند تعالیٰ کے قول ”و علی امم ممن معک“ میں بھی تنافر ہونا چاہئے۔ کیونکہ تکرار کی بنا پر ثقل موجود ہے۔

(جواب) میم و نون کے مخرج کا طرف لسان اور شقی ہونا اور ان کا ذلقیہ ہونا اور قوت وضعف میں متوسط ہونا، ان سب امور نے نقل تکرار ختم کر دیا، ومن التکرار القیح علی ما ذکرہ ابن الاثیر فی الجامع ۛ

وازور من کان زائر وعف عافی العرف عرفانه ۱۲

ذَكَرَ الصَّاحِبُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ أَنَّهُ أَنْشَدَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ بِحَضْرَةِ الْأُسْتَاذِ ابْنِ الْعَمِيدِ فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا ذَكَرَ كَيْفَ كَانَ صَاحِبُ نَعْنَ النَّعْلِيِّ بْنِ عَبَّادٍ أَنَّهُ أَتَى جِيْشَ بَرْهَانِ بْنِ وَهْبٍ فِي يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِهِ فَكَانَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مَجْلِسٌ مِنْ أَسَاتِيزِ الْعُمِدِ فِي مَجْلِسٍ مِنْ بَنِي بَهْدِجٍ وَأَتَتْهُمُ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي بَهْدِجٍ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَاضِرُ الْأُسْتَاذَ ابْنَ الْعَمِيدِ فَكُنْتُ أَسْمِعُهُمْ مَا يَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ فَكَانُوا يَنْصَلُونَ إِلَيْهِ وَيَقْعُدُونَ لَهُ فَبَدَأَ ابْنُ الْعَمِيدِ يَقْرَأُ الْقَصِيدَةَ فَقَالَ:

الْيُبْتُ قَالَ لَهُ الْأُسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِيهِ شَيْئًا مِنَ الْهُجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مُقَابِلَةُ الْمَدْحِ بِاللُّوْمِ وَإِنَّمَا يُقَابِلُ بِالذِّمِّ

تو کہا اس سے استاذ نے: اس میں کوئی عیب پہچانتا ہے؟ صاحب نے کہا ہاں: مدح کا مقابلہ لوم کیساتھ حالانکہ مدح کا مقابلہ دم یا جو کیساتھ اَوَالِہْجَاءِ فَقَالَ الْأُسْتَاذُ غَيْرَ هَذَا أُريدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا أَدْرِى غَيْرَ ذَلِكَ فَقَالَ الْأُسْتَاذُ هَذَا التَّكْرِيرُ

کیا جاتا ہے، استاذ نے کہا اس کے علاوہ کچھ اور چاہتا ہوں، صاحب نے کہا اس کے علاوہ تو میں نہیں جانتا استاذ نے کہا یہ امدح امدح کو مکرر لاتا

فِي أَمْدَحِهِ أَمْدَحُهُ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مِنْ حُرُوفِ الْحَلْقِ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الِاعْتِدَالِ نَافِرٌ

حاء وباء کے درمیان جمع کر نیکے ساتھ اور حال یہ کہ دونوں حروف حلق ہیں حد اعتدال سے خارج ہے اور پورے طور پر متافر ہے

كُلِّ التَّافِرِ فَاتْنَى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ "وَالْتَعْقِيدُ" اَي كَوْنُ الْكَلَامِ مُعَقَّدًا "اَنْ لَا يَكُوْنَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ
پس تعریف کی صاحب نے (اور تعقید) یعنی کلام کا معقد ہونا (یہ ہے کہ نہ ہو) کلام (ظاہر الدلالہ معنی مراد پر
عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَاقِعٍ اِمَّا فِي النِّظْمِ" بِسَبَبِ تَقْدِيمِ اَوْ تَاخِيرِ اَوْ حَذْفِ اَوْ اِضْمَارِ اَوْ غَيْرِ ذَلِكَ
کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہو نظم کلام میں تقدیم کی وجہ سے یا تاخیر یا حذف یا اضمار یا کسی اور وجہ سے کہ
مِمَّا يُوجِبُ صُعُوبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ "كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ" فِي مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ
جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو (جیسے فرزدق کا قول) ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں
وَهُوَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ اِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيِّ شَعْرًا: "وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ اِلَّا مُمْلَكًا ❖
اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی ہے: شعر: نہیں ہے اس کے مثل لوگوں میں کوئی زندہ جو اس کے مشابہ ہو بجز ملک دیئے گئے کے
اَبُو اُمِّهِ حَتَّى اَبُوهُ يُقَارِبُهُ " اَي لَيْسَ مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَتَّى يُقَارِبُهُ اَي اَحَدٌ يَشَبِّهُهُ فِي الْفَضَائِلِ اِلَّا مُمْلَكًا
کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے، یعنی اس جیسا لوگوں میں کوئی زندہ نہیں جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو بجز مملک کے
اَي رَجُلٌ اُعْطِيَ الْمُلْكَ يَعْنِي هِشَامًا اَبُو اُمِّهِ اَي اَبُو اُمِّ ذَلِكَ الْمُلْكِ اَبُوهُ
یعنی اس شخص کے جو ملک دیا گیا ہے یعنی ہشام اس کی ماں کا باپ یعنی اس مملک کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے
اَي اِبْرَاهِيمُ الْمَمْدُوحُ اَي لَا يَمَانِلُهُ اَحَدٌ اِلَّا ابْنُ اُخْتِهِ وَهُوَ هِشَامُ.
یعنی ابراہیم ممدوح کا یعنی اس کے مثل کوئی نہیں بجز اس کے بھانجے ہشام کے

قولہ و ذکر صاحب الخ اس حکایت سے شارح کا مقصد اس بات کی تائید ہے کہ شعر مذکور میں مثل فصاحت لفظ المدح، کی تکرار
ہے حکایت کا حاصل یہ ہے کہ ابوالقاسم اسماعیل بن عباد نے استاذ ابن العمید کے سامنے اس قصیدہ کو پڑھا۔ جب شعر مذکور پر پہنچا تو استاد
نے کہا اس شعر میں ایک عیب ہے جانتے ہو وہ کیا ہے؟ اسماعیل نے کہا: شاعر کا مدح کے مقابلہ میں لوم لانا کیونکہ مدح کے مقابلہ میں یا ذم
آتا ہے یا بجو، استاذ نے کہا یہ عیب کوئی قابل سوال عیب نہیں اس کا تو شاعر کی جانب سے بایں طور جواب دیا جاسکتا ہے کہ شاعر نے مقابلہ
مذکورہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مدح کا حقیقی مقابل یعنی ذم ممدوح کے علوم و تربیت کی بنا پر دل میں آئی نہیں سکتا اگرچہ
بطریق تعلیق اور فرضی طور پر ہی سہی اسی بنا پر شاعر نے جانب لوم میں اذا استعمال کیا ہے جو قضیہ مہملہ جزئی کی قوت میں ہوتا ہے اور جانب
مدح میں لفظ متی استعمال کیا ہے جو قضیہ کلیہ کا سور ہے جس میں ہر وقت مدح کے صدور کی طرف اشارہ ہے۔ نیز شعر کی روایت "واذا
ماذمتہ ذمتہ و حدی" الفاظ سے بھی موجود ہے۔ علی ان الحبيب سلفا في مقابلة المدح باللوم قال

ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغفل لا يعدم على الغي لا نثما

بہر کیف یہ عیب قابل سوال عیب نہیں۔ اسماعیل نے کہا: اس کے علاوہ اور تو مجھے معلوم نہیں: استاذ نے کہا: المدح کا مکرر ہونا جو سخت
ترین تافہر کا باعث ہے، اس پر اسماعیل نے استاذ کی بے حد تعریف کی ۱۲۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای کون الکلام الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ تعقید تنظم کی صفت ہے اور معنی پر ظاہر الدلالہ ہونا نہ ہونا کلام کی صفت ہے، پس تعقید پر "ان لا یكون الخ" کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی کلام کا معقد ہونا، اور اگر ”ان لا یکون الخ“ کو تعقید اصطلاحی کی تفسیر مانی جائے تو پھر اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔ یعنی تعقید کے یہ معنی ہیں کہ معنی مرادی پر کلام کی دلالت ظاہر نہ ہو اور اسی عدم ظہور کی بنا پر کلام کا مطلب سامع کی سمجھ میں نہ آئے۔

(سوال) تعقید امر وجودی ہے اور ”ان لا یکون“ الخ امر عدی ہے اور امر عدی کا حمل وجودی شئی پر نہیں ہوتا۔

(جواب) باب کان میں نفی خبر کی طرف راجع ہوتی ہے جیسے ”ما کان زید منطلقاً“ کے معنی ”کان زید غیر منطلق“ ہیں پس ”ان لا یکون الخ“ کے معنی یہ ہوئے ”کون الکلام علی وجہ لا تظہر دلالة“ گویا یہ قضیہ معدولۃ المحمول ہے، فلا اشکال نیز تعقید کی اس تعریف پر خطیب یمن نے مصنف کی حیات ہی میں یہ اعتراض کیا تھا کہ اس تفسیر پر لغزو معنی فصاحت سے خارج ہو گئے کیونکہ وہ بھی ظاہر الدلالة نہیں ہوتے حالانکہ لغزو معنی کو محسنات بدیعہ میں شمار کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کا یہ جواب دیا تھا کہ لغزو معنی کو محسنات بدیعہ سے شمار کرنا ہی غلط ہے، چنانچہ صاحب مفتاح العلوم نے ان کو محسنات سے شمار نہیں کیا اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا۔ مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ سکا کی کے ذکر نہ کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ محسنات ہی سے نکل جائیں اس لئے یوں کہا جائے گا کہ لغزو معنی اگر عالم بالا اصطلاح اور ذہن شخص کے اعتبار سے واضح الدلالة ہو تو فصیح ہے ورنہ غیر فصیح۔

فائدہ: اہل بدیع کے ہاں لغزو معنی دونوں کی ایک ہی معنی ہیں ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ جس کے ظاہری معنی کچھ اور ہوں اور معنی مرادی کچھ اور، صرف اتنا فرق ہے کہ لغز بطریق سوال ہوتا ہے۔ اور معنی کے لئے یہ ضروری نہیں بلکہ بطریق اخبار بھی ہو سکتا ہے۔ قال الحریری فی المیل

وما ناکح اختین سرّاً وجہراً

ولیس علیہ فی النکاح سبیل

وقال بعضهم فی کون۔

یا ایہا العطار عبر لنا

عن اسم شنی قل فی سومک

تنظرہ بالعين فی یقظة

کما یری بالقلب فی نومک

قوله اما فی النظم الخ حاصل یہ کہ تعقید کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظی (۲) معنوی۔ تعقید لفظی یہ ہے کہ کلام کی ترکیب میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے ظاہر الدلالة نہ رہے۔ ترکیب میں خلل پیدا ہونے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً کسی لفظ کو اس کے محل اصلی سے مقدم یا مؤخر کر دینا یا کسی لفظ کو بلا قرینہ واضح حذف کر دینا۔ الغرض ہر وہ چیز جس کی وجہ سے مراد کا سمجھنا دشوار ہو۔ اور وہ چیز نظم کلام سے متعلق ہو تعقید لفظی ہے جیسے ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی کی تعریف میں ابو فراس فرزدق کا یہ شعر۔

وما مثله فی الناس الا مملکا

ابو امہ حی یقاربہ

تعقید لفظی پر مشتمل ہے۔ شعر کی اصل عبارت یوں ہے:

”وما مثله فی الناس حی یقاربہ الا مملک ابو امہ ابوہ“ پس مبتدا و خبر (ابو امہ ابوہ) کے درمیان ایک اجنبی (حی) فاصل ہے اور موصوف و صفت (حی یقاربہ) کے درمیان (ابوہ) اجنبی فاصل ہے۔ اسی طرح مشتقی (مملکا) مشتقی منہ (حی) پر مقدم ہے۔ نیز بدل (حی) اور مبدل منہ (مثله) کے درمیان فصل کثیر ہے۔ ان امور کی وجہ سے کلام میں تعقید پیدا ہو گئی۔ (ترجمہ شعر) نہیں ہے ابراہیم

جیسا لوگوں میں کوئی زندہ جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو مگر وہ شخص ہے جو ملک دیا گیا ہے کہ اس کی (یعنی ملک کی) ماں کا باپ اور ابراہیم کا باپ ایک ہے۔ یعنی ابراہیم کا بھانجا بشام اس کے مشابہ ہے، فارسی میں تعقید لفظی کی مثال یہ شعر ہے۔

دیدہ ودل زیر پاساید بیدام ہیچ داند دیدہ ام آن یار ودل
اصل ترکیب یہ ہے: ”آن یار دیدہ ودلم را ہیچ داند“ اردو میں اس کی مثال شیخ محمد ابراہیم ذوق کا یہ شعر ہے:
بند آنکھیں کئے جاتا ہے کدھر تو کہ تجھے ہے ترا نقش قدم چشم نمائی کرتا
اصل عبارت یوں ہے ”تو آنکھیں بند کئے کدھر جاتا ہے تجھے تیرا نقش قدم چشم نمائی کرتا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فوائد

فائدہ اولیٰ:..... شعر مذکور (وما مثله فی الناس الخ) کی نسبت اکثر لوگوں نے فرزدق کی طرف کی ہے۔ سیبویہ نے بھی اس کی نسبت اپنی کتاب میں فرزدق ہی کی طرف کی ہے۔ مگر بعض حضرات اس سے متفق نہیں۔ امام صنعانی فرماتے ہیں کہ ”میں نے فرزدق کے اشعار میں یہ شعر نہیں پایا۔ علامہ بہاء الدین بکلی بھی یہی فرماتے ہیں کہ ”میں نے فرزدق کے دیوان میں غیر معمولی مطالعہ کے باوجود نہیں پایا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ ثانیہ:..... شعر مذکور کی نسبت فرزدق کی جانب اگر صحیح مان لی جائے جیسا کہ اکثر لوگوں کی رائے ہے تو پھر شارح کا ”مثله“ کو ”ما“ کا اسم قرار دینا اور ”فی الناس“ کو اس کی خبر کہنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ کہا جائے کہ شاعر نے یہ شعر اپنی لغت کے مطابق نہیں کہا بلکہ دوسرے کی لغت کا اتباع کیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ فرزدق یہی ہے جو ما ولا کاعمل نہیں دیتے۔ قال زہیر۔

ومہفہف كالغصن قلب له انتسب فاجاب ما قتل المحب حرام

فائدہ ثالثہ:..... شعر مذکور کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) مثله کا اسم اور ”فی الناس“ اس کی خبر، شارح کے نزدیک یہی مختار ہے (۲) علامہ شیرازی شارح مفتاح العلوم نے لغت بنی تمیم پر لفظ ما کو غیر عامل مانتے ہوئے ”مثله“ کو مبتدا اور ”حی“ کو اس کی خبر قرار دیا ہے (۳) ”مثله“ مبتدا ”حی“ خبر۔ اس صورت میں ما کا عمل خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا شارح نے ان دونوں وجہوں کے متعلق مطول میں کہا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں قلق واضطرار معنوی لازم آتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوتا ہے کہ ”نہیں ہے مثل اس کے کوئی ایسا آدمی جو مثل اس کے ہو، یا ”نہیں ہے کوئی ایسا آدمی جو اس کے مثل ہو اور ظاہر ہے۔ کہ مثلیت کے ثابت کر دینے کے بعد مماثلت کی نفی کا کوئی مطلب ہی نہیں (۴) الاملا کا اس ضمیر سے حال ہے جو جار مجرور ”فی الناس“ میں مستتر ہے اور ”ابو امہ“ مبتدا ہے۔ اور ”حی“ خبر اول اور ”ابوہ“ خبر ثانی۔ اور پورا جملہ ”مملکا“ کی صفت اول اور ”یقاربه“ صفت ثانی۔ اے ”الا مملکا موصوفاً بالصفة المذكورة وموصوفاً بانہ یقاربه“ (۵) مملکا، مستثنیٰ اور ”حی“ مستثنیٰ منہ۔ اس صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ کیونکہ کلام منفی میں جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا ہے تو اس وقت نصب ہی راجح ہے قال الشاعر

ومالی الا ال احمد شیعہ ومالی الا مذهب الحق مذهب

کبھی مستثنیٰ منہ کے تابع بھی کر دیتے ہیں مگر کم وائی ذلک اشار فی الخلاصہ۔

وغیر نصب سابق فی النفی قد بآتی ولكن نصبه اختران ورد

فَفِيهِ فَصْلٌ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ اَعْنَى اَبُوهُ بِالْاَجْنَبِيِّ الَّذِي هُوَ حَتَّى وَبَيْنَ الْمَوْصُوفِ وَالصِّفَةِ
پس شعر میں مبتدا و خبر یعنی ابو امہ ابوہ کے درمیان اجنبی یعنی جی کا فصل ہے اور موصوف وصفت
اَعْنَى حَتَّى يَقَارِبُهُ بِالْاَجْنَبِيِّ الَّذِي هُوَ اَبُوهُ وَتَقْدِيمُ الْمُسْتَشْنَى اَعْنَى مُمْلَكًا عَلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ
یعنی جی یقاربہ کے درمیان اجنبی یعنی ابوہ کا فصل ہے اور مستثنی یعنی مملکا مستثنی منہ یعنی جی پر مقدم ہے
اَعْنَى حَتَّى وَ فَصْلٌ كَثِيرٌ بَيْنَ الْبَدَلِ وَهُوَ حَتَّى وَالْمُبْدَلِ مِنْهُ وَهُوَ مِثْلُهُ فَقَوْلُهُ مِثْلُهُ اسْمٌ مَا وَفَى النَّاسِ
اور بدل یعنی جی اور مبدل منہ یعنی مثله کے درمیان تو بہت ہی فصل ہے پس مثله ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر
خَبَرُهُ وَمُمْلَكًا مَنْصُوبٌ لِنَقْدَمِهِ عَلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ قِيلَ ذِكْرُ ضَعْفِ التَّالِيفِ يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ التَّعْقِيدِ
اور مملک منصوب ہے کیونکہ وہ مستثنی منہ پر مقدم ہے کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر کر دینا تعقید لفظی کے ذکر کرنے سے مستثنی کر دیتا ہے
الْفَلْطَى وَفِيهِ نَظَرٌ لِحَوَازِ اَنْ يَحْصُلَ التَّعْقِيدُ بِاجْتِمَاعِ عِدَّةِ اُمُورٍ مُوجِبَةٍ لِّضَعُوبَةٍ فَهَمَّ الْمُرَادِ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تعقید چند ایسے امور کی وجہ سے ہو جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو
وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهَا جَارِيًا عَلَى قَانُونِ النُّحْوِ وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَا قِيلَ اِنَّهُ لَا حَاجَةَ فِي بَيَانِ التَّعْقِيدِ
اگر چہ ان میں سے ہر ایک نحو قانون پر جاری ہو اسی سے ظاہر ہو گیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے کہ شعر کے اندر تعقید بیان کرنے کے لئے کوئی ضرورت
فِي الْبَيْتِ اِلَى ذِكْرِ تَقْدِيمِ الْمُسْتَشْنَى عَلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ بَلْ لَا وَجْهَ لَهُ لِأَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ
نہیں ہے تقدیم مستثنی کے ذکر کی مستثنی منہ پر بلکہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں کیونکہ یہ تو باتفاق نحاة جائز ہے
اِذْ لَا يَخْفَى اَنَّهُ يُوجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيدِ وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضَّعْفَ.
اس واسطے کہ یہ چیز مخفی نہیں کہ یہ تو اور زیادتی تعقید کا باعث ہے اور تعقید ضعف و شدت کے قابل ہے۔

فائدہ رابعہ:..... فرزدق کا ممدوح ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی ہے جو ہشام بن عبد الملک بن مروان کا ماموں ہے پس ابراہیم کے
باپ اور بھانجے دونوں کا نام ایک ہے۔ یعنی ہشام ہذا ہوا صواب۔ شیخ ابوالحق نے مہذب میں ہشام کو ابراہیم کی جگہ اور ابراہیم کو ہشام کی
جگہ رکھتے ہوئے ہشام بن ابراہیم بن اسماعیل بن الولید بن المغیرہ کو ممدوح قرار دیا ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن ہشام ہے نہ کہ ہشام بن
ابراہیم، پھر شیخ محی الدین نووی کا یہ کہنا کہ شیخ ابوالحق کا وہم یہ ہے کہ اس نے ہشام کو ممدوح قرار دیا ہے۔ حالانکہ ممدوح اس کا لڑکا ہے یعنی
ابراہیم صحیح نہیں۔ کیونکہ شیخ ابوالحق کو ممدوح اور اس کے باپ کا تو علم ہے۔ البتہ ان کو نام میں اشتباہ ہے۔ گویا شیخ محی الدین کا خود یہ وہم ہے
اسی وہم کی وجہ سے شیخ نے ہشام سے قبل ابراہیم کو باقی رکھا اور یہ کہا کہ ممدوح ابراہیم بن ہشام بن ابراہیم ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن
ہشام بن اسماعیل ہے، پھر شیخ محی الدین نے جب ابراہیم کو ہشام کا والد قرار دیا تو اس کے باپ (یعنی اسماعیل) کا ذکر خود ہی ساقط ہونا تھا۔
نیز شیخ محی الدین نے مغیرہ کو ہشام کا دادا کہا ہے۔ حالانکہ وہ اس کے پردادا ہیں۔ فائدہ ہشام بن اسماعیل بن ہشام بن الولید بن المغیرہ۔ شیخ
شرف الدین دمیاطی کی کتاب ”انساب القرشیین“ اور ابن عساکر کی تاریخ دمشق میں اس کا نسب اسی طرح مذکور ہے۔ پھر شیخ ابوالحق
اور محی الدین نووی اسماعیل کے والد ہشام کو ساقط کرنے میں دونوں شریک ہیں خلاصہ یہ کہ شیخ ابواسحاق کو دو جگہ وہم ہوا اور شیخ محی الدین کو
چار جگہ۔ فاجتمع فی کلامیہما خمستہ او هام ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ نگہبوی۔

قولہ قیل ذکر ضعف الخ امام خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ضعف تالیف کے ذکر کرنے کے بعد تعقید لفظی کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ تعقید لفظی ضعف تالیف کی وجہ سے ہی پیدا ہوتی ہے پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ محل نظر ہے کیونکہ تعقید لفظی صرف ضعف تالیف ہی سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات پورا کلام قانون نحوی کے مطابق ہوتا ہے اس کے باوجود چند ایسے امور کے اجتماع کی بنا پر کہ جو فہم مراد میں موجب صعوبت ہوتے ہیں کلام میں تعقید پیدا ہو جاتی ہے۔ پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونے کو مستلزم نہیں۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ شعر سابق میں تعقید بیان کرتے وقت مستثنیٰ منہ پر مستثنیٰ کی تقدیم کے بیان کرنے کی بھی ضرورت ہے، اس واسطے کہ تقدیم مستثنیٰ بر مستثنیٰ منہ گوجاز ہے مگر شعر مذکور میں دوسرے امور کے ساتھ جمع ہو کر اور زیادتی تعقید کا باعث ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... اس مقام پر شارح کا مقصد علامہ خلخالی پر رد کرنا نہیں ہے بلکہ معترض امام خطیبی ہیں، کیونکہ علامہ خلخالی نے یہ کہا ہے کہ ضعف تالیف و تعقید لفظی میں سے کسی ایک کا ذکر کر دینا دوسرے کے ذکر کرنے سے مستغنیٰ کر دیتا ہے پس اگر شارح کا مقصد خلخالی پر رد کرنا ہوتا تو بعض سوال پر سکوت نہ کرتے۔ نیز شارح کا ذکر کردہ جواب بھی خلخالی کے سوال کے مطابق نہیں فافہم ۱۲۔

”وَأَمَّا فِي الْإِنْتِقَالِ“ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا فِي النَّظْمِ أَيْ لَا يَكُونُ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ (اور یا خلل انتقال میں ہو) مصنف کے قول ”امانی النظم“ پر عطف ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلالة نہ ہوا ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہے واقع فی انتقال الذہن من المعنی الاول المفہوم بحسب اللغۃ الی المعنی الثانی المقصود وذلك ذہن کے منتقل ہونے میں معنی اول سے جو بحسب اللغۃ مفہوم ہیں معنی ثانی کی طرف جو مقصود ہیں اور یہ ان لوازم بعیدہ کے لانے کے سبب سے بسبب ایزاد اللوازم البعیدۃ المفتقرۃ الی الوسائط الکثیرۃ مع خفاء القرائن الدالۃ علی المقصود ہوتا ہے جو وسائط کثیرہ کے محتاج ہوں ان قرائن کے خفی ہونے کے ساتھ جو دلالت کرتے ہیں مقصود پر ”سَقُولُ الْآخِرِ“ وَهُوَ عَبَّاسُ بْنُ الْأَخْنَفِ وَلَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ لِئَلَّا يَتَوَهَّمْ عَوْدُ الضَّمِيرِ إِلَى الْفَرَزْدَقِ شِعْرًا: جیسے دوسرے کا قول کہولہ نہیں کہا تاکہ وہم نہ ہو جائے ضمیر کے لوٹنے کا فرزدق کی طرف شعر: ”سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا ❖ وَتَسْكُبَ“ بِالرَّفْعِ هُوَ الصَّحِيحُ ”عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا“ طلب کرتا ہوں گھر کی دوری تم سے تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور بہا رہی ہیں میری آنکھیں آنسو تاکہ وہ خوش ہوں، جَعَلَ سَكْبَ الدُّمُوعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلْزَمُ فِرَاقَ الْأَحِبَّةِ مِنَ الْكَأَبِ وَالْحُزْنِ وَأَصَابَ لِكُنْهَ أَخْطَا فِي جَعَلِ شاعر نے سبب دموع سے کنایہ کیا ہے اس چیز کی طرف جو لازم آتا ہے احبہ کے فراق سے یعنی رنج و غم اور یہ ٹھیک کیا لیکن غلطی کی ہے کر دینے میں جُمُودُ الْعَيْنِ كِنَايَةً عَمَّا يُوجِبُهُ دَوَامُ التَّلَاقِي مِنَ الْفَرْحِ وَالسُّرُورِ جمود عین کے کنایہ اس چیز سے جس کو واجب کرتی ہے بیشکی ملاقات یعنی فرحت و سرور ”فَإِنَّ الْإِنْتِقَالَ مِنْ جُمُودِ الْعَيْنِ إِلَى بُخْلِهَا بِالدُّمُوعِ“ حَالِ إِرَادَةِ الْبُكَاءِ وَهِيَ حَالَةُ الْحُزْنِ کیونکہ انتقال جمود عین سے بخل دموع کی طرف ہوتا ہے رونے کے ارادہ کے وقت اور وہ رنج کی حالت ہے

عَلَى مُفَارَقَةِ الْإِحْبَةِ ” لَا إِلَى مَا قَصَدَهُ مِنَ السُّرُورِ “ الْحَاصِل بِالْمُلَاقَاةِ.

دوستوں کی جدائی پر نہیں اشتغال ہوتا ہے اس چیز کی طرف جس کا ارادہ کیا ہے شاعر نے یعنی سرور جو حاصل ہوتا ہے ملاقات سے

توضیح المبانی:..... لوازم: جمع لازم، المقترقہ: محتاج، الوسائط: جمع واسطہ، حائل۔ قرآن: جمع قرینہ، دلالت بلا وضع، بعد: دوری۔ دموع:

جمع دمع، آنسو۔ سبک الدموع: آنسو بہانا۔ حب: جمع حبیب، دوست۔ فراق: جدائی سرور: خوشی۔ الکآبۃ: غم۔ الحزن: رنج۔ جمود: خوشک چشمی۔

تشریح المعانی:..... قوله واما في الانتقال الخ. یہاں سے تعقید کی قسم ثانی (تعقید معنوی) کا بیان ہے۔ تعقید معنوی اس کو کہتے

ہیں کہ کلام معنی مرادی پر اس وجہ سے ظاہر الدلالۃ نہ ہو کہ معنی لغوی حقیقی اور معنی مجازی مقصودی کے درمیان وسائط کثیرہ کو وارد کر دیا گیا اور مقصود پر دلالت کرنے والے قرینے بھی خفی ہیں جس کی وجہ سے مخاطب معنی مقصودی کو بآسانی نہیں سمجھ سکتا۔ جیسے عباس بن اخف کا یہ شعر:

سأ طلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(ترجمہ):..... البتہ میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تاکہ مسرت و خوشی

حاصل ہو جائے اس میں شاعر نے ”سبک دموع“ سے مراد رنج و غم لیا ہے جو محبوب کے فراق اور اس کی جدائی کے وقت حاصل ہوتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ سبک دموع بول کر حزن و ملال سے کنایہ کرنا شائع ذائع ہے، کہا جاتا ہے ”ابکاہ الدهر“ ای احزنہ قال

الحماسی۔

انزلنى الدهر على حكمه من شامخ عال الى خفض

ابكانى الدهر ديار بما اضحكى الدهر بما يوضى

لیکن ”جمود عین“ سے فرحت و سرور مراد لینا صحیح نہیں کیونکہ ”جمود عین“ سے بخل و دموع کی طرف کنایہ کیا جاتا ہے نہ کہ فرحت و سرور کی طرف قال حسان بن ثابتؓ

فبكى رسول الله يا عين عبرة ولا اعرفك الدهر ويحك تجمد

وقال ابو عطاء السندی۔

الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى ومعها لجمود

اردو میں تعقید معنوی کی مثال یہ ہے۔

گس کو باغ میں جانے نہ دیکھو کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

اور مری لیلی کو کر دیا مجنون تجھے اے سکندر کیا کو سوں

اسی کے قریب ہے۔ غالب کا یہ شعر۔

آئینہ دیکھ اپنا سامنہ لے کے رہ گئے صاحب کو دل نہ دینے پہ کتنا غور تھا ۱۲۔

فائدہ:..... تعقید معنوی میں معنی مرادی کے سمجھنے میں جو دشواری ہوتی ہے۔ اس کا مدار قرآن کے خفا پر ہے۔ اگر قرآن خفی ہوں تو دشواری

ہوگی۔ ورنہ نہیں خواہ وسائط کثیر ہوں جیسے ”فلان کثیر الرماد“ (فلاں بہت زیادہ راکھ والا ہے) ”فلان ہزیل الفصیل“ (فلاں

در بل پچھڑوں والا ہے) مراد دونوں مثالوں میں یہ ہے کہ فلاں بہت سختی ہے۔ ان دونوں مثالوں میں وسائط کثیر ہیں پھر بھی تعقید نہیں کیونکہ قرآن خفی نہیں۔ یا وسائط کثیر نہ ہوں جیسے ”فلاں طویل النجاد“ (فلاں شریف الاصل ہے) شعر مذکور ”سأطلب“ الخ میں جمود عین سے فرحت و سرور کی طرف انتقال کرنا گو بعض وسائط سے ہو سکتا ہے جیسا کہ کہا جائے: جمود عین کب ہوتا ہے جب انتفاء دمع ہو اور انتفاء دمع کب ہوتا ہے جب انتفاء حزن اور یہ کب ہوتا ہے جب وجود سرور ہو پس جمود عین سے فرحت و سرور کی طرف انتقال ہو سکتا ہے۔ مگر قرآن چونکہ خفی ہیں جن کی وجہ سے کلام میں پیچیدگی بڑھ گئی ہے۔ اس لئے یہ انتقال صحیح نہیں۔

قوله اللوازم البعیدة الخ .

(سوال) شارح کے کلام ”اللوازم البعیدة“ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلل مذکور کے لئے کم از کم تین لازم اور تین واسطے ہونے چاہئیں۔ حالانکہ تعقید معنوی کبھی ایک لازم اور ایک واسطے سے بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

(جواب) ”اللوازم“ اور ”الوسائط“ میں الف لام جنسی ہے اور وہ جب کسی جمع پر داخل ہوتا ہے۔ تو جمعیت باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ”لا یحل لک النساء من بعد۔“

(سوال) جب جمعیت باطل ہو گئی تو پھر لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنی؟

(جواب) لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے۔ کہ لازم قریب کے لزوم میں عموماً خفا نہیں ہوتا اسی وجہ سے امام رازی نے ہر لازم قریب کے بین ہونے کا قول کیا ہے، اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنا اکثریت کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ عام طور سے ایک آدھ واسطہ کی بنا پر خفا نہیں ہوتا، (عبدالکحیم) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمع سے مراد مانوق الواحد ہے اور کثرت کا اعتبار بلحاظ غالب ہے۔ (نظمی) یا شارح کے قول اللوازم اور الوساائط کو از قبیل مقابلہ جمع بالجمع مان کر انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا جائے۔ (فزی) ۱۲۔

قوله ”بالرفع هو الصحيح الخ“ شارح نے ”تسکب“ کے رفع کو صحیح مانا ہے۔ اور نصب کو غلط اس واسطے کہ نصب کی دو ہی صورتیں ہیں اول یہ کہ ”تقر بوا“ (جو لام تعلیل کے بعد ان مضمر ہونے کی بنا پر منصوب ہے) عطف کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ بعد مصدر پر عطف کیا جائے کما فی قول الشاعر۔

ولبس عباءة وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف

دونوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی صورت میں احباء سے دوری طلب کرنے کی علت سبب دموع لازم آتی ہے۔ حالانکہ اس کی علت رغبت قرب ہے۔ جس کے لئے سرور لازم ہے، دوسری صورت اس بات کی مقتضی ہے کہ سبب دموع شاعر کو پہلے سے حاصل ہے اور وہ اس سے چھٹکارا چاہتا ہے اور یہ بالکل باطل ہے فلا جرم اعتبار شارح نصب ”تسکب“ وہما ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمَعْنَى الْبَيْتِ إِنِّي الْيَوْمَ أَطِيبُ نَفْسًا بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ وَأُوْطِنُهَا عَلَى مَقَاسَةِ الْأَحْزَانِ وَالْأَشْوَاقِ
شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے نفس کو خوش کر رہا ہوں بعد فراق سے اور عادی بنا رہا ہوں اس کو شوق اور رنج و غم کے برداشت کرنے کا
وَاتَجَرُّ غُصَصَهَا وَاتَّحَمَّلُ لِأَجْلِهَا حُزْنًَا يَفِيضُ الدَّمُوعُ مِنْ عَيْنَيَّ لَا تَسَبُّبَ بِذَلِكَ إِلَيَّ وَصَلُ يَدُومُ
اور اچھو لے رہا ہوں اور گل کر رہا ہوں اس کی وجہ سے ایسے غموں کو جو بہا رہے ہیں آنسو میری آنکھوں سے تاکہ وسیلہ بنا لوں میں اس کو دائمی وصال
وَمُسْرَةً لَا تَزُولُ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرًا وَلِكُلِّ بَدَايَةٍ نِهَآيَةٌ وَإِلَى هَذَا أَشَارَ
اور مسرت لازوال کا کیونکہ صبر کشادگی کی کنجی ہے اور ہر تنگی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتدا کے لئے انتہا ہے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے

الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ وَلِلْقَوْمِ هَهْنَا كَلَامٌ فَاسِدٌ أَوْرَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ "قِيلَ" فَصَاحَةُ
 شَيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ نَ دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ مِی اورو قوم کے لئے یہاں غلط بیانی ہے جس کو لائے ہیں ہم شرح میں (کہا گیا ہے کہ) فصاحت کلام
 الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذَكَرَ "وَمِنْ كَثَرَةِ التَّكْرَارِ وَتَنَابُعِ الْإِضَافَاتِ كَقَوْلِهِ "شِعْرٌ: وَتُسْعِدُنِي فِي عُمْرَةٍ
 امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے اور کثرت تکرار سے اور بے درپے اضافتوں سے جیسے شعر: اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا
 بَعْدَ عُمْرَةٍ ❖ "سُبُوحٌ" اُی فَرَسٌ حَسَنُ الْجَرَى لَا تَتْعَبُ رَاكِبُهَا كَانَهَا تَجْرِي عَلَى الْمَاءِ "لَهَا" صِفَةُ
 (خوش رفتار گھوڑا) جو نہیں مشقت میں ڈالتا اپنے سوار کو گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے (اس کے لئے) سبوح کی صفت ہے
 سُبُوحٌ "مِنْهَا" حَالٌ مِنْ شَوَاهِدٍ "عَلَيْهَا" مُتَعَلِّقٌ بِشَوَاهِدٍ "شَوَاهِدٌ" فَاعِلُ الظَّرْفِ اَعْنِي لَهَا يَعْنِي اَنَّ لَهَا
 (اس سے) شواہد سے حال ہے (اس پر) شواہد کی متعلق ہے (شواہد) ظرف یعنی "لہا" کا فاعل ہے یعنی خود اس گھوڑے کی ذات میں
 مِنْ نَفْسِهَا عَلَامَاتٍ ذَالَّةٌ عَلَى نَجَابَتِهَا قِيلَ التَّكْرَارُ ذِكْرُ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى
 اس شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں، کہا گیا ہے کہ تکرار ایک شے کو ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ ذکر کرنا ہے
 وَلَا يَخْفَى اَنَّهُ لَا يَحْصُلُ كَثْرَتُهُ بِذِكْرِهِ ثَالِثًا وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَثَرَةِ هَهْنَا
 اور ظاہر ہے تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوتی اور اس میں نظر ہے کیونکہ کثرت سے مراد یہاں
 مَا يُقَابِلُ الْوَحْدَةَ وَلَا يَخْفَى حُصُولُهَا بِذِكْرِهِ ثَالِثًا
 مقابل وحدت ہے اور ظاہر ہے کہ تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے کثرت کا حصول ہو جاتا ہے

توضیح المعانی:..... اطیب: خوش کرتا ہوں۔ اوطینہا: صابر بنا رہا ہوں۔ مقاساة: برداشت کرنا، اتران: جمع حزن، رنج، اشواق: جمع شوق
 التجرع: گھونٹ گھونٹ پیتا ہوں، غصص: جمع غصہ، اچھو لگنا۔ یفیض: بہانے۔ لا تسبب: تاکہ وسیلہ بناؤں۔ عمر: جنگی۔ یسر: آسانی۔ متابع:
 بے درپے آنا۔ تسعدنی: مدد کرتا ہے۔ غمرہ: سختی۔ سبوح: بمعنی سانچ، پانی پر تیرنے والا عجز اسب خوش رفتار (نر ہو یا مادہ) لا تعجب: نہیں
 مشقت میں ڈالتا ہے۔ نجابت: بزرگی۔

تشریح المعانی:..... فائدہ:..... شعر مذکور "ساطلب" کی مختلف تقریریں کی گئی ہیں۔ شارح نے جو معنی ذکر کئے ہیں (جس کو ہم نے
 تحت اللفظ ذکر کر دیا ہے) اس کے نزدیک یہی معنی مختار ہیں۔ (۲) علامہ محبت الدین آفندی نے شرح شواہد کشف میں شعر کی تقریروں
 کی ہے کہ زمانہ چونکہ انسان کی مراد کے خلاف چلتا ہے اس لئے مرید وصال متمنی زوال ہوتا ہے اور باغی اتصال راجی انقطاع قال ابو
 الحسن الباخوزی ۔

ولکم تمنیت الفراق مغالطاً
 وطمعت منها بالوصال لا نها
 واحتلت فی استمثار غرس ودادی
 تبنی الامور علی خلاف مرادی

وفی الفارسیة ۔

من فراق یار جویم چونکہ وصلم آرزوست
 زانکہ ہرگز بر مراد ما فلک کارے نکرد

وفی الردیۃ ۔

مانگا کریں گے اب سے دعا بجز یاری کی آخر تو دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

(۳) مبرد نحوی نے ”الکامل“ میں بیان کیا ہے کہ شاعر ایک فقیر و مسکین آدمی ہے جو برائے کسب معاش اپنے اہل و عیال سے دور ہے اور سفر کر رہا ہے تاکہ اس کو کوئی ایسی چیز حاصل ہو جائے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے گھر پہنچ جائے اور اپنے اہل و عیال سے قریب ہو جائے اسی وجہ سے اس کی آنکھیں ترس رہی ہیں اور آنسو بہا رہی ہیں تاکہ ان کی پاس پہنچ جائے اور خوشی حاصل ہو کما قال عروۃ بن الورد العبسی ۔

تقول سلیمی لواقمت بأرضنا ولم تدرانی للمقام اطوف

(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ عاشق کا مقصود ہے وصال اور محبوب کی مراد ہے فصال۔ اس لئے شاعر نے اپنے محبوب کی رضا کی خاطر اپنے مقصود کو چھوڑ کر اس کے مقصود کی خواہش کی ہے تاکہ محبوب اس پر رحم کھائے اور نعمت و صل سے محظوظ کرے۔ قال الشاعر ۔

ارید وصالہ ویرید ہجری فاترک ما ارید لما یرید

لیکن قول فیصل یہ ہے کہ شاعر کے مقصود کی معرفت اس کے حال پر موقوف ہے اگر شاعر حکماء متکلمین میں سے ہے تب تو شیخ عبدالقادر کی رائے مناسب ہے۔ اور اگر ظریف الطبع خوش مزاج ہے تو جمہور کی رائے پسندیدہ ہے۔ اور اگر مفلس و نادار کثیر الاسفار ہے تو پھر مبرد کی رائے قریب الی الصواب ہے۔ واللہ اعلم ۔

قوله قيل فصاحة الكلام الخ بعض نے فصاحت کلام کے تحقق کے لئے امور ثلاثہ مذکورہ کے علاوہ کثرت تکرار اور پے در پے اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ایک ایک لفظ کا کلام میں بار بار آنا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف، اسم مضمر ہو یا منظر یا چند اضافتوں کا پے در پے آنا بھی خلل فصاحت ہے۔ ان حضرات نے کثرت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ ان کے ہاں تکرار بلا کثرت خلل نہیں ورنہ تاکید لفظی کا تو باب ہی اٹھ جائے گا۔ کثرت تکرار جیسے تنہی کا یہ شعر ۔

وتسعد نبي في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

تکرار ضمیر غائب پر مشتمل ہے لہذا غیر فصیح ہے۔

(ترجمہ) اور مدد کرتا ہے میری ہر سختی میں خوش رفتار گھوڑا جس کے لئے اس کی ذات سے اس کی شرافت پر علامتیں ہیں، اسی طرح میمون بن قیس اُشی کا یہ شعر ۔

وقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاور مشل شلول شلشل شؤل

اردو میں اس کی مثال انشاء اللہ خاں کا یہ شعر ہے۔

تم جو کہتے ہو مجھے تو نے بہت رسوا کیا کیا گنہ کیا جرم کیا تقصیر میں نے کیا کیا

قوله حسن الجری الخ ۔

(سوال) لفظ فرس مؤنث سماعی ہے اور حسن اس کے لئے یہاں نعت حقیقی ہے، لہذا ”حسنہ الجری“ کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) اول تو لفظ ”فرس“ کا مؤنث سماعی ہونا تسلیم نہیں کیونکہ لفظ فرس مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ صرح بہ فی القاموس۔ نیز ابن الانباری نے ”المصباح“ میں یونس نحوی سے نقل کیا ہے کہ اہل عرب سے ”فرستہ“ سنا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ فرس مجرد عن الہاء مذکر ہے، دوسرے یہ کہ فرس کی صفت جو حسن لائی گئی ہے وہ فرس کو مرکوب کی تاویل میں کر کے لائی گئی ہے۔ قولہ قیل التکرار الخ علامہ زوزنی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ تکرار کی مثال میں یہ شعر پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ تکرار کے معنی ہیں، کسی ایک چیز کو دوسرے تکرار کرنا، یعنی ہر دو کے مجموعہ کا نام ہے، پس تکرار میں تعدد اس وقت ہوگا جب چار مرتبہ ذکر کیا جائے۔ اور کثرت تکرار کا تحقق اس وقت ہوگا جب چھ مرتبہ ذکر کیا جائے، شعر مذکور میں تعدد تکرار ہی نہیں چہ جائیکہ کثرت تکرار ہو شارح اس کو رد کرتے ہیں کہ تکرار سے مراد ہر دو کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ تکرار صرف ذکر ثانی کا نام ہے۔ اور کثرت سے مراد ما فوق الواحد ہے، پس ایک شے کو جب تین مرتبہ ذکر کیا جائے گا تو یقیناً کثرت تکرار کا تحقق ہوگا، بناء بریں شعر کو کثرت تکرار سے خالی تصور کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھنوی۔

”وَتَتَابِعُ الْإِضَافَاتِ مِثْلُ قَوْلِهِ شِعْرُ: ”حَمَامَةٌ جَرَعِي حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي“ ۞ فَأَنْتَ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ (اور) تتابع اضافات جیسے شعر: اے ریشمیلی اوچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی اور تیری آواز سنتی ہے، وَمَسْمَعٍ. فَبِهِ إِضَافَةٌ حَمَامَةٍ إِلَى جَرَعِي وَجَرَعِي إِلَى حَوْمَةٍ وَحَوْمَةٍ إِلَى الْجَنْدَلِ وَالْجَرَعَاءُ تَانِيثٌ پس اس میں حمامہ کی اضافت جرعی کی طرف ہے اور جرعی کی حومہ کی طرف اور حومہ کی جندل کی طرف، جرعاء اجرع کی تانیث ہے الْأَجْرَعُ قَصْرُهَا لِلضَّرُورَةِ وَهِيَ أَرْضٌ ذَاتُ رَمَلٍ لَا تَنْبُتُ شَيْئًا وَالْحَوْمَةُ مُعْظَمُ الشَّيْءِ وَالْجَنْدَلُ ضرورت شعری کی وجہ سے مقصور ہے، اجرع وہ ریشمیلی زمین جو کچھ نہ اگائے، حومہ شے کا بڑا حصہ، جندل أَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ وَالسَّجْعُ هَدِيرُ الْحَمَامِ وَنَحْوُهُ وَقَوْلُهُ فَأَنْتَ بِمَرَأَى أَيْ بِحَيْثُ تَرَاكِبُ سَعَادُ پتھریلی زمین اور جمع کبوتر وغیرہ کی آواز اور شاعر کا قول فانت بمرأی الخ یعنی تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تجھے سعاد دیکھتی ہے وَتَسْمَعُ صَوْتَكَ يُقَالُ فَلَانٌ بِمَرَأَى مَنِي وَمَسْمَعٍ أَيْ بِحَيْثُ أَرَاهُ وَأَسْمَعُ قَوْلُهُ كَذَا فِي الصَّحَاحِ اور تیری آواز سنتی ہے کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی وسمع یعنی وہ ایسی جگہ ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات سنتا ہوں کذا فی الصحاح فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّ مَعْنَاهُ أَنْتَ بِمَوْضِعٍ تَرَيْنَ مِنْهُ سَعَادَ وَتَسْمَعِينَ كَلَامَهَا وَفَسَادُ ذَلِكَ پس ظاہر ہو گیا فساد اس کو جو کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کے کلام کو سنتی ہے اس کے فساد پر مِمَّا يَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ ”وَفِيهِ نَظَرٌ“ لِأَنَّ كَلَامًا مِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابِعِ الْإِضَافَاتِ إِنَّ ثَقُلَ اللَّفْظُ عقل و نقل دونوں شاہد ہیں (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کثرت تکرار و تتابع اضافات میں سے ہر ایک اگر گراں ہو جائے لفظ بِسَبَبِهِ عَلَى اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الْإِخْتِرَازُ عَنْهُ بِالتَّنَافُرِ وَالْأَفْلَاحِ فَلَا يُجِلُّ بِالْفَصَاحَةِ اس کے سبب سے زبان پر تو حاصل ہو گیا ہے احتراز اس سے تنافر کے ذریعہ ورنہ پس وہ محل فصاحت نہیں كَيْفَ وَقَدْ وَقَعَ فِي التَّنْزِيلِ مِثْلُ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَذَكَرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدُهُ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ واقع ہوا ہے قرآن میں مانند عادت قوم نوح کی، یہ تذکرہ ہے آپ کے پروردگار کی مہربانی کا اپنے بندے ذکر یا پر

وَنَفْسٍ وَّ مَاسُوْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا۔
اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا پھر اس کی نیکی بدی کا اس کو القا کیا

توضیح المعانی: حمامہ کا اطلاق اہل عرب کے ہاں ہر ذی طوق (فاختہ، قمری، قطاء وراثین، دواجن وغیرہ) پر ہوتا ہے مگر زیادہ تر کبوتر کے لئے بولا جاتا ہے، اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہیں، وقال الزجاج ”اذا اردت تصحيح المذکر قلت رأیت حماماً علی حمامة“ جرعاء۔ یتیلی زمین جس میں پیداواری نہ ہو، حومه: شئی کا بڑا حصہ مراد ٹیلہ۔ جندل کجفر: پتھریلی زمین (کذا فی الاساس) صاحب نے جندل (بسکون نون) بمعنی پتھر کہا ہے اور جندل کے معنی پتھریلی زمین کے کئے ہیں اس وقت جندل (بسکون نون) جندل (فتح نون) کے معنی میں ہوگا اور شارح کی تفسیر ارض ذات حجارة۔ معنی مرادی کی تفسیر ہوگی نہ کہ معنی لغوی کی۔ جمع: کبوتر وغیرہ کی آواز۔ مراى و مسمع: ظرف کے صیغے ہیں بمعنی دیکھنے کی جگہ اور سننے کی جگہ۔ سعاد: محبوبہ کا نام۔ صحاح: ایک لغت کی کتاب ہے۔

تشریح المعانی: ”قوله تتابع الاضافات“ الخ پے در پے اضافتوں کی مثال جیسے عبدالصمد بن منصور بن حسن بن بابک کا یہ شعر

حمامة جرعی حومة الجندل اسجعی فانتم بمراى من سعادو مسمع

اس شعر میں حمامہ کی اضافت جرعی کی طرف ہے اور جرعی کی اضافت حومہ کی طرف اور حومہ کی اضافت جندل کی طرف۔

ترجمہ: اے یتیلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سعاد (محبوبہ) تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے ”اردو میں تتابع اضافات کی مثال غالب کا یہ ہے“۔

مسی آلودہ سراگشت حسیناں لکھے داغ طرف جگر عاشق شیدا کہئے

اسی طرح میر انیس کا یہ شعر ہے۔

میں ہوں سردار شباب چمن خلد بریں میں ہوں خالق کی قسم دوش محمد کا ملیں،

قوله فظہر فساد ما قبل الخ علامہ زوزنی نے شعر مذکور کے معنی یوں کئے ہیں کہ اے فلاں زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کی آواز کو سنتی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ شعر کے یہ معنی عقلاً و نقلاً ہر اعتبار سے باطل ہیں عقلاً تو اس لئے کہ جب سعاد گاتی ہے اور کبوتری اس کی آواز کو سنتی ہے تو پھر کبوتری کو حکم دینا کہ تو گامحض فضول ہے اس وقت تو شاعر کو آجی کے بجائے اسکتی، اسمعی، نصتی وغیرہ کہنا چاہئے تھا۔ نقلاً اس لئے کہ مراى و مسمع کے بعد من کا مجرور فاعل ہوتا ہے، صاحب صحاح نے ”فلان بمراى منی و مسمع“ کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ بحیث اراہ و اسمع، یعنی وہ ایسی جگہ میں ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی آواز کو سنتا ہوں، علامہ زوزنی نے جو معنی بیان کئے ہیں اس میں اس کا عکس ہے۔

۔ قال ابن قتیبہ فی ”ادب الکاتب“ ینھب الناس الی انہ اللواجن الی تستفرح فی البیوت وذلک غلط انما الحمام ذوات الا طواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماری والقطا، قال ذلک الا صمعی ووافقه علیہ الکسانی قال حمید بن ثور الہلالی۔

وما حاج هذا الشوق الاحمامة دعت ساق حرتوحة وترنما

فالحمامة ههنا قمریة وقال النابغة الذبانی۔

واحکم کحکم فناة الحی اذ نظرت الی حمام شیراع وار دالشد

قال الا صمعی: هذه زرقاء الیمامة نظرت الی قطا ۱۲۔

قولہ وفيه نظر الخ . یعنی فصاحت کلام کے لئے کثرت تکرار اور متتابع اضافات سے خالی ہونے کی شرط لگانا محل نظر ہے۔ اس واسطے کہ اگر یہ امور موجب ثنات ہیں تب تو تنافر کی قید سے خارج ہو چکے ورنہ پھر محل فصاحت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں بالخصوص جب کہ قرآن وحدیث میں یہ چیزیں بکثرت موجود ہیں، قرآن کی آیات تو شرح میں مذکور ہیں، حدیث جیسے آپ نے ارشاد فرمایا ”قاب قوس احد کم وموضع سوط احد کم فی الجنة خیر من الدنيا وما فیها“ انا عند ظن عبدی بی“

تنبیہ:..... متابع اضافات سے کتنی اضافتیں مراد ہیں اس کی نہ متن میں تصریح ہے نہ شرح میں البتہ مصنف نے ”الایضاح“ میں جو ابن امیر کا شعر ”عناق دنا نیر الوجوه ملاح“ پیش کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو اضافتیں کافی ہیں، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث کا بیشتر ذخیرہ اس پر مشتمل ہے۔ لہذا ان حضرات کے نزدیک یہ سب غیر فصیح ہوا، اس لئے لاحالہ کراہت متابع اضافات کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کرنا ہو گا (۱) کم ترین اضافتیں ہوں (۲) اس میں سے کوئی بھی نفس جز یا مثل جز نہ ہو (۳) سب سے بعد والا مضاف الیہ ضمیر نہ ہو (۴) اضافت علم کی جانب نہ ہو، اگر ان شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی کسی آیت پر اعتراض نہ ہو گا۔

فائدہ:..... مصنف نے باب قصر میں تکرار کو عیب شمار کیا ہے سکا کی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور ”الایضاح“ کے باب قصر میں کہتے ہیں کہ عیب نہیں بلکہ باب اطناب میں باعث حسن قرار دیا ہے، اور باب ایجاز میں پھر وہی عیب شمار کیا ہے، پس مصنف کے کلام میں کھلا تدافع ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل تکرار علی الاطلاق نہ مستحسن ہے نہ قبیح بلکہ بعض مستحسن ہے بعض قبیح، امام حازم نے ایک گروہ سے نقل کیا ہے کہ تکرار مواضع شوق و مدح میں مستحسن ہے جیسے صنعت اطراد۔ قال المتنبی

و حمدان حملون وحملون حارث و حارث لقمان ولقمان راشد

شیخ عبدالقاہر نے ذکر کیا ہے کہ متابع اضافات کا استعمال اکثر بھج میں ہوتا ہے جیسے علی بن حمزہ کی بھج میں صائب بن عباد کا قول ہے

یا علی بن حمزہ بن عمارہ انت والله ثلجۃ فی خیارہ

”وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَتٌ“ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ وَالْكَيْفِيَّةُ عَرْضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى (اور فصاحت فی المتکلم ایک ملکہ ہے) ملکہ وہ کیفیت ہے جو نفس میں ثابت ہو اور کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو تَعَقُّلُ الْغَيْرِ وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَاللَّا قِسْمَةٌ فِي مَحَلِّهِ اقْتِصَاءٌ أَوَّلِيًّا فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْأَوَّلِ الْأَعْرَاضُ اور نہ وہ اپنے محل میں بطریق اقتضاء اول قسمت وعدم قسمت کا مقتضی ہو، پس قید اول سے اعراض نسبیہ النَّسْبِيَّةُ مِثْلُ الْإِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالْإِنْفِعَالِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَبَقَوْلُنَا لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ الْكَمِّيَّاتُ اضافت، فعل، انفعال وغیرہ خارج ہو گئے، اور ہمارے قول ”لا يقتضي القسمة“ سے کمیات وَبَقَوْلُنَا اللَّاقِسْمَةَ النَّقْطَةُ وَالْوَحْدَةُ وَقَوْلُنَا أَوَّلِيًّا لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقِسْمَةِ اور الاقسمة سے نقطہ اور وحدۃ خارج ہو گئے اور ہمارا قول ”اولیا“ اس لئے ہے تاکہ داخل ہو جائے اس میں علم بالمعلومات جو قسمت وعدم قسمت کا أَوَّلِيًّا الْقِسْمَةُ ، فَقَوْلُهُ مَلَكَتٌ إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ لَا يُسَمَّى فَصِيحًا مقتضی ہوتا ہے، پس مصنف کا قول ”ملکۃ“ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر کوئی تعبیر کرے مقصود کو فصیح لفظ کیساتھ تو اس کو اصطلاح میں فصیح

فی الاصطلاح مَالَمْ یُکُنْ ذَلِکَ رَاسِخًا فِیْهِ وَقَوْلُهُ ” یَقْتَدِرُ بِهَا عَلَی التَّعْبِیْرِ عَنِ الْمَقْصُودِ “ ذُوْنُ اَنْ یَقُوْلَ نہ کہا جایگا جبکہ کہ یہ اس میں راسخ نہ ہو اور اس کا قول یقیناً راسخ بجائے اس کے کہ وہ کہتا ”عبر“ یُعْبَرُ اشْعَارُ بَانَتْهُ یُسَمَّى فَصِیْحًا اِذَا وُجِدَ فِیْهِ تِلْکَ الْمَلْکَةُ سَوَاءً وَجَدَ التَّعْبِیْرُ اَوْ لَمْ یُوجَدْ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس کو فصیح کہا جایگا جبکہ اس میں یہ ملکہ پایا جائے خواہ تعبیر بالفعل پائی جائے یا نہ پائی جائے وَقَوْلُهُ ”بَلْفِظْ فَصِیْح“ لَیَعْمَ الْمُفْرَدَ وَالْمُرْکَبَ اَمَّا الْمُرْکَبُ فَظَاهِرٌ اور اس کا قول ” بلفظ فصیح “ اس لئے ہے تاکہ مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہو جائے، مرکب تو ظاہر ہے وَاَمَّا الْمُفْرَدُ فَکَمَا تَقُوْلُ عِنْدَ التَّعْدَادِ دَارٌ غُلَامٌ جَارِیَةٌ ثَوْبٌ بَسَاطٌ اِلٰی غَیْرِ ذَلِکَ۔ اور مفرد جیسے تو بوقت شمار کہے دار، غلام، جاریہ، ثوب، بساط وغیرہ

تشریح المعانی:..... قولہ وہی کیفیت الخ شارح نے ”ملکہ“ کی تعریف بطریق حکماء الفاظ مصطلحہ استعمال کرتے ہوئے دقیق پیرائے میں کی ہے جس کا سمجھنا بلا معرفت اصطلاحات خیلے دشوار ہے، اس لئے جاننا چاہئے کہ متکلمین نے موجودات ممکنہ حادثہ کی کل دو قسمیں کی ہیں، جوہر اور عرض، ان کے یہاں عرض فقط کیف ہے اور حکماء نے عرض کی تقسیم اقسام تسعہ مشہورہ کم، کیف، اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل، اور انفعال کی طرف کی ہے۔ جن کو مقولات یعنی محمولات عشر سے تعبیر کرتے ہیں اور شاعر نے ان تمام کو اس قطعہ میں جمع کیا

فی بیت شعر علی فی رتبة نقلًا

عد المقالات فی عشر سا نظمها

این و وضع له ان ینفعل فعلا

الجوهر الکم کیف والمضاف متی

اور شاعر آخر نے ان کی اشلہ کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا ہے

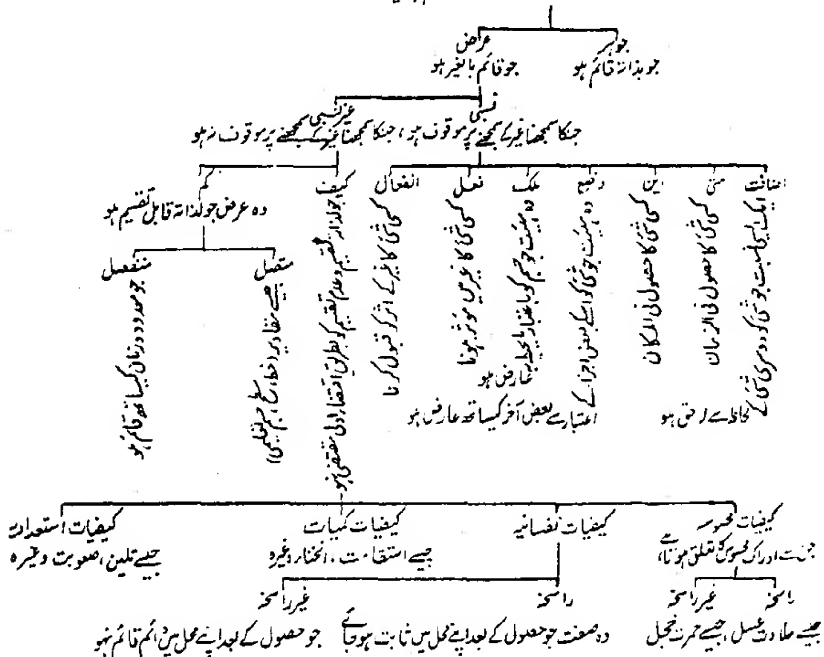
فی بیتہ بالا مس کان متکنی

زید الطویل الازرق ابن مالک

فہذہ عشر مقولات سواء

بیدہ غصن لواءہ فالتوا

پھر ان مقولات کی دو قسمیں ہیں نسبی اور غیر نسبی، جوہر، کم اور کیف غیر نسبی ہیں اور باقی سب نسبی جن کا سمجھنا غیر پر موقوف ہوتا ہے، پس قائم بنفسہ کو جوہر کہتے ہیں اور کم اس عرض کو کہتے ہیں جو لذات قابل تقسیم ہو اس کی دو قسمیں ہیں متصل جیسے مقادیر، خط، سطح، جسم تعلیمی، زمان (وغیرہ) اور منفصل جیسے وہ کم جو معدود و زمان کے ساتھ قائم ہوتی ہے، کیف اس عرض کو کہتے ہیں جس کا سمجھنا غیر پر موقوف نہ ہو اور نہ وہ فی ذاتہ قسمة ولا قسمة کو بطریق اقتضاء اولی متقاضی ہو (و سیاتی تفصیلہ) اضافت ایک ایسی نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو دوسری شئی کے لحاظ سے لاحق ہو جیسے الوء، بنوء، مالکیت، مملوکیات، زوجیت وغیرہ، اور کسی شئی کے حصول فی الزمان کو متی اور حصول فی المكان کو این کہتے ہیں، وضع اس ہیئت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے بعض آخر کے ساتھ عارض ہو، جیسے انکاء، اضطجاع وغیرہ یا ان اجزاء کو امر آخر کے اعتبار سے جو ہیئت حاصل ہو جیسے قیام، انکاس وغیرہ، ملک اس ہیئت کو کہتے ہیں جو جسم کو باعتبار ما یحیط بہ عارض ہوتی ہے اور اس کے انتقال سے منتقل ہو جاتی ہے جیسے قمص، نعم وغیرہ فعل کسی شئی کے مؤثر فی الغیر ہونے کو کہتے ہیں اور انفعال کسی شئی کے متاثر عن الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔ پھر نفس کو جو صفت حاصل ہوتی ہے اس کو اول حصول کے اعتبار سے حال کہتے ہیں اور جب وہ صفت اپنے محل میں مستقر اور ثابت ہو جائے تو اس کو ملکہ کہتے ہیں، ان اقسام کا اجمالی خاکہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



قولہ فخر ج بالقید الاول الخ شارح نے کیفیت کی جو تعریف کی ہے اس میں ”عرض“ جس کے درجہ میں ہے اعراض تعد کو شامل ہے اور ”لا یتوقف تعقلہ علی تعقل الغیر“ فصل اول ہے جس سے اعراض نسیبہ سبعہ (اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل، الافعال) خارج ہو گئیں کیونکہ ان کا تعقل غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، اور ”لا یقتضی القسمۃ“ فصل ثانی ہے، جس سے کمیات یعنی عدد اور مقدار (خط، سطح، جسم) خارج ہو گئے، کیونکہ یہ لذات قابل قسمت ہیں چنانچہ خط باعتبار طول، سطح باعتبار طول عرض اور جسم باعتبار طول و عرض، و عتق قابل تقسیم ہے، اور ”والما قسمۃ“ فصل ثالث ہے، جس سے وحدۃ اور نقطہ نکل گیا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقتضی عدم قسمت ہے، اور قید ”اقتضاء اولیاً“ اس لئے بڑھائی ہے تاکہ وہ علم داخل رہے جو متعلق بالمعلومات ہو۔ اگر یہ قید نہ بڑھائی جاتی تو علم اس سے نکل جاتا کیونکہ علم اگر شئی واحد سے متعلق ہو تو وہ وحدت کے عارض ہونے کی بنا پر مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے اور اگر اشیاء متعدده سے متعلق ہو تو تعدد کے عارض ہونے کی وجہ سے مقتضی قسمت ہوتا ہے، اور کیفیت کی تعریف میں کہا گیا ہے ”الکیف لا یقتضی القسمۃ ولا عدمہا“ پس اس سے علم خارج ہو گیا اور جب ”اقتضاء اولیاً“ کی قید لگائی گئی تو علم اس میں داخل ہو گیا کیونکہ علم بذات خود نہ مقتضی قسمت ہوتا ہے نہ مقتضی عدم قسمت، اس میں جو انقسام و عدم انقسام آتا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے آتا ہے کہ اگر شئی معلوم متعدد یا مرکب ہو تو علم مقتضی قسمت ہو جاتا ہے (مگر یہ اقتضاء ثانوی یعنی عرضی ہوتا ہے نہ کہ اقتضاء اولی یعنی ذاتی) اور اگر شئی معلوم واحد بسیط ہو تو علم مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے۔

(تنبیہ):.....علم بالعلوم کو بذریعہ قید رابع داخل کرنے کی ضرورت اس وقت ہے جب علم کو مقولہ کیف سے مانا جائے اور علم سے مراد ”الصورة الحاصلة فی النفس“ لی جائے (جیسا کہ محققین کی رائے ہے) اور اگر مقولہ الافعال سے مان کر علم کی تعریف یوں کی جائے ”العلم هو انتقاش صورة الشئ فی النفس“ یا مقولہ فعل سے مان کر یوں کہا جائے ”العلم هو نقش صورة الشئ فی النفس“ تو پھر اس کے داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

قوله واللاقسمة الخ.

(سوال) یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شئی نہ قسمت کو قبول کرے نہ لاقسمت کو۔ یہ تو محال ہے ورنہ ارتقاغ نقیضین لازم آئے گا۔
(جواب) یہاں اقتضاء سے مراد قبول کرنا نہیں ہے بلکہ مستلزم ہونا ہے، یعنی نہ قسمت کو مستلزم ہونا عدم قسمت کو بلکہ کبھی منقسم ہو جیسے حرمت جنس اور کبھی غیر منقسم جیسے علم بالبیض، تدبر ۱۲۔

قوله فقولہ ملکہ الخ یعنی فصاحت متکلم کی تعریف میں لفظ ملکہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مقصد کو فصیح الفاظ سے بیان کر لے تو اس کو اصطلاح میں فصیح نہیں کہیں گے تا وقتیکہ یہ قوت اس کے نفس میں راسخ نہ ہو جائے۔ اور تعبیر عن المقصود کے بجائے، ”یقتدر بها علی التعبير من المقصود“ کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فصیح ہونے کے لئے مقصود کی تعبیر فصیح الفاظ کے ساتھ بالفعل شرط نہیں بلکہ تعبیر پر قدرت ہونی چاہئے اور بکلام فصیح یا مفرد فصیح کے بجائے ”بلفظ فصیح“ اس لئے کہا تا کہ یہ مفرد مرکب ہر دو کو شامل ہو جائے ۱۲۔

”وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ“ اَى فَصَاحَةُ الْكَلَامِ
اور بلاغت کلام مطابق ہونا ہے کلام کا مقتضی حال کے کلام کے فصیح ہونے کے ساتھ۔

تشریح المعانی:.....قوله والبلاغة الخ بلاغت کے لغوی معنی پہلے بیان ہو چکے، اصطلاح کے اعتبار سے متقدمین اہل معانی نے مختلف تعریفیں کی ہیں، امام ابوہلال حسن بن عبد اللہ بن سہل عسکری نے ”الصناعتین“ میں اور امام جاحظ نے ”البيان والتبيين“ میں تقریباً پندرہ تعریفیں نقل کی ہیں، اور ہر ایک کی تشریح کرتے ہوئے امثلہ وشواہد کے ساتھ موخ کیا ہے، صاحب عروس الافراح نے تینیس ۲۳ تعریفیں نقل کی ہیں، چند تعریفیں ذیل میں درج ہیں۔

(۱) قيل للفراسی ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل،

فارسی سے پوچھا گیا کہ بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ اس نے کہا: فصل و وصل کی معرفت کا نام ہے۔

(۲) قيل لليونانی ما البلاغة؟ قال : تصحيح الاقسام واختيار الكلام،

یونانی سے سوال ہوا کہ بلاغت کے کیا معنی؟ اس نے جواب دیا: تصحیح اقسام و انتخاب کلام کو کہتے ہیں،

(۳) قيل للرومی ما البلاغة؟ قال : حسن الاقتضاب عند البدهة والغزارة يوم الاطالة،

رومی سے دریافت کیا گیا کہ بلاغت کا کیا مطلب؟ اس نے کہا: بدیہہ گوئی کے وقت عمدہ کلام کرنا اور طوالت کے موقع پر طول سے

کام لینا۔

(۴) قيل للهندي ما البلاغة؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة،

ہندی سے معلوم کیا گیا کہ بلاغت سے کیا مراد ہے؟ اس نے کہا: دلالت کا واضح ہونا، فرصت کو غنیمت جاننا اور اشارہ کا عمدہ ہونا بلاغت ہے،

(۵) قال بعض اهل الهند جماع البلاغة البصر بالحجة والمعروفة بمواضع الفرصة بعض اهل ہند کا قول ہے کہ بلاغت کا خلاصہ بصیرت حجت اور مواقع فرصت کی صحیح جانچ ہے۔

(۶) كان الامام ابراهيم بن محمد يقول يكفي من حظ البلاغة ان لا يؤتى السامع من سوء افهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع۔

ابراہیم بن محمد کہتے ہیں کہ بلاغت سے اس قدر بہرہ یاب ہونا کافی ہے کہ سامع کو کہنے والے کی کوتاہی افہام کا اور کہنے والے کو سامع کی کوتاہی فہم کا وہم پیدا نہ ہو۔

(۷) قال الخليل البلاغة ما قرب طرفاه وبعد منتهاه خليل کا قول ہے کہ بلاغت وہ ہے جس کی راہ قریب ہو لیکن ہو وہ دور رس۔

(۸) قال ابن المعتز البلاغة بلوغ ولم يطل سفر الكلام، ابن المعتز کہتے ہیں کہ بلاغت منزل مقصود تک اس طرح پہنچنا ہے کہ کلام کا سفر طویل نہ ہو،

(۹) قال ارسطو طالس البلاغ حسن الاستعارة۔

ارسطو طالس کہتا ہے کہ بلاغت حسن استعارہ کا نام ہے،

(۱۰) قال محمد بن الحنفية هي قول تضطر العقول الفهمه باسهل العبارة، محمد بن الحنفیہ کا قول ہے کہ بلاغت سہل ترین عبارت میں بات کرنا ہے جس کے سمجھنے پر عقلیں مجبور ہو جائیں۔

(۱۱) قال خالد بن صفوان البلاغة اصابة المعنى وقصد الحجة، خالد بن صفوان کہتے ہیں کہ بلاغت یہ ہے کہ معنی تک صحیح رسائی ہو اور حجت تام ہو،

(۱۲) قال معمر ابو الاشعث قلت لبلهله الهندي ما البلاغة عند اهل الهند؟ قال بهلهلة: عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا احسن ترجمتها لك ولم اعالج هذه الصناعة فائق من نفسى بالقيام بخصائص وتخليص لطائف معناها، قال ابو الاشعث: فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فاذا فيها "اول البلاغة اجتماع الة البلاغة وذلك ان يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللخط، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الامة بكلام الامة ولا المملوك بكلام السوقه ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة ولا يدقق المعاني كل التدقيق ولا يتقح الالفاظ كل التنقيح ولا يصفىها كل التنصيف ولا يهذبها غاية التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما او فيلسوفاً عليمًا ومن قد تعود حذف فضول الكلام واسقاط مشتركات الالفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة لا على جهة الاعتراض والتصفح وعلى جهة الاستطراف والتظرف،

ابو الاشعث معمر کہتے ہیں کہ میں نے بہلہ نے ہندی سے دریافت کیا کہ اہل ہند کے نزدیک بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ بہلہ نے کہا کہ اس کی بابت ہمارے پاس ایک صحیفہ ہے جس کا میں اچھی طرح ترجمہ نہیں کر سکتا کیونکہ میں اس فن کا اتنا ماہر نہیں ہوں جس سے مجھے یہ وثوق

ہو سکے کہ میں اس کی خصوصیات اور معنوی لطائف کو کما حقہ پیش کر سکوں گا، ابوالاشعث کہتے ہیں کہ میں نے وہ صحیفہ مترجمین کو دکھلایا تو اس میں یہ مضمون تھا کہ بلاغت کی پہلی سیڑھی آلات و اسباب بلاغت کا فراہم ہونا ہے..... جس کی صورت یہ ہے کہ خطیب بہادر و دلیر، ساکن الجوارح غیر منتظر اور بہتر الفاظ کا انتخاب کرنے والا ہو، نہ سرداروں کے ساتھ خدام جیسی گفتگو کرے اور نہ شہنشاہوں کے ساتھ بازاری اور عامیانہ کلام بلکہ اس میں ہر طبقہ کے لحاظ سے الفاظ میں تصرف کرنے کی پوری صلاحیت ہو معانی میں انتہائی دقت آفرینی اور باریک بینی سے کام نہ لے، اور خواہ مخواہ الفاظ کی اصطلاح و درستگی اور کاٹ چھانٹ کے چکر میں نہ پڑے، ہاں ان امور کا لحاظ اس وقت ضروری ہے جب وہ کسی دانشور عالم اور ایسے شخص سے ملے جو اندکلام کے حذف کا عادی ہو اور الفاظ مشترکہ کے اسقاط کا خوگر..... اور اس نے علم منطق کا مطالعہ بطریق اعتراض یا تخصّص خوش طبعی کے طور پر نہیں بلکہ فنی حیثیت سے کیا ہو.....

(۱۳) قال ابن الاعرابی قال معاوية بن ابی سفیان لصحار بن عیاش العبدی ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال : شئني تجيش به صدورنا فتقذفه على السنتنا فقال له رجل من عرض القوم : يا امير المؤمنين ! هم بالبسر والربط ابصر منهم بالخطب فقال له صحار اجل والله انا لنعلم ان الريح لتنفخه وان البرد ليعقده وان القمر ليصبغه وان الحر لينضجه، فقال له معاوية ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال الا يجاز، قال له معاوية وما الا يجاز قال له صحار ان تجيب فلا تبطنى وان تقول فلا تخطنى.

ابن الاعرابی ناقل ہیں کہ معاویہ بن ابی سفیان نے صحار بن عیاش عبدی سے کہا: یہ تمہاری بلاغت کیا ہے؟ کہا ایک چیز ہے جس سے ہمارے سینے جوش میں آتے ہیں اور اس کو ہماری زبانوں پر بہا دیتے ہیں، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا: حضور! یہ لوگ خطبات کی بہ نسبت گد اور تازہ کھجوروں سے زیادہ واقف ہیں، صحار نے کہا: ہاں، بخدا، ہم جانتے ہیں کہ کھجور کو ہوا پھلاتی ہے، خنکی دباتی ہے، چاند کی روشنی سے اس میں رنگ آتا ہے، گرمی اس کو پکاتی ہے، معاویہ نے کہا کہ تمہارے یہاں بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ صحار نے کہا: ایجاز کو، معاویہ نے پوچھا: ایجاز کیا ہے صحار نے کہا: بلاتا خیر جواب دینا..... اور بات میں غلطی نہ کرنا،

(۱۴) عن عمر الشمری قال قيل لعمر بن عبيد ما البلاغة؟ قال ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وبصرك مواقع رشدك وعواقب غيك، قال السائل ليس هذا اريد، قال من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان يستمع ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول قال ليس هذا اريد، قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "انا معشر الانبياء بكاء" قال السائل ليس هذا اريد، قال كانوا يخافون من فتنة القول ومن سقطات الكلام مالا يخافون من فتنة السكوت ومن سقطات الصمت قال السائل ليس هذا اريد، قال عمرو فكانك انما تريد تخير اللفظ في حسن الافهام قال نعم قال انك ان اردت تقرير حجة الله في عقول المتكلمين وتخفيف المؤنة على المستمعين وتزوين تلك المعاني في قلوب المريدين بالا لفاظ. المستحسنة في الاذان المقبولة عند الاذهان رغبة في سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد اوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب.

عمر شمری سے منقول ہے کہ عمرو بن عبید سے پوچھا گیا: بلاغت کیا ہے؟..... اس نے کہا، جو تجھے جنت میں پہنچائے، دوزخ سے بچائے، اور تیری ہدایت کی راہ اور گمراہی کا انجام ”بھائے، سائل نے کہا: میرا مقصد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: جس شخص کو خاموشی کا ڈھنگ نہ آئے وہ سننے کا بھی سلیقہ نہیں رکھتا اور جس کو سننے کا سلیقہ نہ ہو وہ عہدگی سے بول نہیں سکتا، سائل نے کہا: میرا مطلوب یہ نہیں ہے،

اس نے کہا: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ہم گروہ انبیاء کم گو ہیں، سائل نے کہا: میری مراد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: لوگ فتنہ سکوت اور خاموشی کی لغزشوں کی بہ نسبت فتنہ قوی اور لغزش کلامی سے زیادہ ڈرتے تھے، سائل نے کہا: میں یہ بھی نہیں چاہتا..... اس نے کہا: شاید تیرا مقصد حسن افہام کے لئے انتخاب الفاظ ہے، سائل نے کہا: ہاں، عمرو بن عبید نے کہا: جب تیرا مقصد عمدہ پیرائے کے ساتھ بندگان خدا کی عقلوں میں حجت خداوندی کی تقریر، سامعین سے بارگراں کی تخفیف اور شائقین کے دلوں میں ان معانی کی تزیین ہو۔ تاکہ لوگ کتاب اللہ و سنت رسول کی مواعظ و پند کے ذریعہ اس حجت کے قبول کرنے کی طرف پیش قدمی کریں اور ان کے قلوب سے تمام عوائق و مشاغل دور ہوں تو سمجھ لے کہ تجھے فصل خطاب عطا ہوا، اور تو حق تعالیٰ کی طرف سے اجر جزیل کا مستحق ہو گیا،

(۱۵) قال اسحق بن حسان بن فوہة لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط سنل ما البلاغة ؟ قال البلاغة اسم جامع لمعان تجرى في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الاشارة ومنها ما يكون في الحديث ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها ما يكون جواباً ومنها ما يكون ابتداء ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعاً وخطباً ومنها ما يكون رسائل.

اسحاق بن حسان بن فوہہ کہتے ہیں کہ ابن المقفع جیسی بلاغت کی تفسیر کسی نے نہیں کی اس سے سوال ہوا کہ بلاغت کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا: کہ بلاغت ایک ایسا لفظ ہے جو جامع معانی کثیرہ ہے اور وہ معانی بہت سے امور میں جاری و ساری ہیں ان میں سے بعض کا تعلق سکوت سے ہے، بعض کا استماع سے، بعض کا اشارہ سے، بعض کا گفتگو سے، بعض کا اقامت حجت سے، بعض کا جواب سے، بعض کا ابتداء کلام سے، بعض کا شعر سے، بعض کا سجع سے اور بعض کا رسائل سے)

مذکورہ بالا تعریفات کے علاوہ اور بھی تعریفات ہیں جن کے قائلین معلوم نہ ہو سکے اس لئے ہم نے ان کو ترک کر دیا، ان حضرات کی عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے بلاغت کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اوصاف گنائے ہیں اس لئے مصنف نے ان سب سے جدا گانہ تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بلاغت کلام یہ ہے کہ کلام فصیح مقتضیات حالات کے مطابق ہو یعنی جیسا موقع ہو ویسی ہی گفتگو کی جائے مثلاً بوقت انکار تاکید کے ساتھ اور بوقت عدم انکار بلا تاکید: محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْحَالُ هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدِّي بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوصِيَّةً مَا
اور حال وہ امر ہے جو داعی ہو اس بات کی طرف کہ اعتبار کیا جائے اس کلام کیساتھ جس کے ذریعہ ادا کی جاتی ہے اصل مراد کسی خصوصیت کا
وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ مَثَلًا كَوْنِ الْمَخَاطَبِ مُنْكَرًا لِلْحُكْمِ حَالٌ يَقْتَضِي تَاكِيدَ الْحُكْمِ وَالتَّأَكُّدَ
اور وہ مقتضی حال ہے مثلاً مخاطب کا منکر علم ہونا ایک حال ہے جو حکم کی تاکید چاہتا ہے اور تاکید مقتضی حال ہے
مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَوْلُكَ لَهُ إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ مُؤَكَّدًا بِأَنَّ كَلَامًا مُطَابِقًا لِمُقْتَضَى الْحَالِ
اور تیرا قول ان زید! فی الدار! مؤکد! بان! کلام! مطابق! لمقتضی! الحال! ہے
وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْكَلَامِ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْحَالُ فَإِنَّ الْإِنْكَارَ مَثَلًا يَقْتَضِي كَلَامًا مُؤَكَّدًا
اور تحقیق اس کی یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال مقتضی ہے اس واسطے کہ انکار مثلاً چاہتا ہے ایک کلام مؤکد
وَهَذَا مُطَابِقٌ لَهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ صَادِقٌ عَلَيْهِ عَلَى عَكْسِ مَا يُقَالُ إِنَّ الْكُلِّيَّ مُطَابِقٌ لِلْجُزْئِيَّاتِ
اور یہ اس کے مطابق ہے بایں معنی کہ وہ اس پر صادق ہے برعکس اس کے جو کہا جاتا ہے کہ کلی مطابق ہے جزئیات کے،

وَأَنَّ أَرَدْتَ تَحْقِيقَ هَذَا الْكَلَامِ فَارْجِعْ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ فِي تَعْرِيفِ عِلْمِ الْمَعَانِي ”وَهُوَ“
 اگر تو اس کلام کی تحقیق چاہے تو رجوع کر اس کی طرف جو ذکر کیا ہے ہم نے شرح میں علم معانی کی تعریف کے تحت میں (اور وہ)
 اَيْ مُقْتَضَى الْحَال ”مُخْتَلِفٌ فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ“ لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهَذَا الْمَقَامِ يُغَايِرُ
 یعنی مقتضی حال (مختلف ہے کیونکہ مقامات کلام متفاوت ہیں) اس واسطے کہ جو اعتبار ایک مقام کے مناسب ہو وہ مغایر ہے اس اعتبار کے
 الْإِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِذَلِكَ وَهَذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ لِأَنَّ التَّغَايُرَ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ
 جو دوسرے مقام کے مناسب ہو اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے کیونکہ حال و مقام کے درمیان جو تغایر ہے
 إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الْإِعْتِبَارِ وَهُوَ أَنَّهُ يُتَوَهَّمُ فِي الْحَالِ كَوْنُهُ زَمَانًا لِرُؤُودِ الْكَلَامِ فِيهِ وَفِي الْمَقَامِ كَوْنُهُ
 وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورود کلام کے لئے زمانہ ہونیکا خیال کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کے لئے محل ہونیکا،
 مَحَلًّا لَهُ وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إجمالية إِلَى ضَبْطِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ وَتَحْقِيقِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.
 اور اس کلام میں اجمالی اشارہ ہے ضبط مقتضیات احوال کی طرف اور تحقیق ہے مقتضی حال کی۔

تشریح المعانی:..... قوله والحال هو الامر الخ چونکہ بلاغت کلام کی تعریف چند چیزوں کی طرف مضاف ہے اس لئے شارح
 پہلے مضاف الیہ کا تعارف کر رہے ہیں تاکہ مجموعہ کی معرفت حاصل ہو سکے، فرماتے ہیں کہ مع فصاحتہ کی ضمیر کا مرجع کلام ہے اور حال سے
 مراد مطلقاً وہ امر ہے جو متکلم کے لئے اصل مراد کو ادا کرنے والے کلام کے اندر کسی خصوصیت کے اعتبار کرنے کا داعی ہو خواہ اس کا داعی ہونا
 باعتبار نفس الامر ہو جیسے مخاطب کا منکر ہونا یا باعتبار متکلم ہو جیسے مخاطب کو منکر کے مرتبہ میں اتار لینا اور اس خصوصیت کو کہ جس کا کلام میں
 اعتبار کیا جائے مقتضی حال کہتے ہیں مثلاً مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو اس بات کو چاہتا ہے کہ حکم کو تاکید کے ساتھ لایا جائے اور یہ
 تاکید مقتضی حال ہے اور اس منکر حکم کے سامنے ہمارا قول ان زیداً فی الدار ایسا کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے۔

قوله و تحقیق ذلک الخ. مقصود شارح کا یہ ہے کہ جو بیان بلاغت کلام میں گزرا وہ ایک ظاہری صورت پر مبنی ہے، درحقیقت
 مقتضی حال اس کلام کلی کا نام ہے جو خصوصیت مذکورہ پر مشتمل ہو یعنی مقتضی الحال مفہوم کلی (مثلاً کلام مؤکد) ہے جو اپنے جزئیات پر صادق
 و محمول ہوتا ہے مثلاً انکار حالت مخاطب ہے۔ اور ان زیداً قائم کلام جزئی ہے، اور کلام مؤکد کلام کلی ہے جو کلام جزئی پر مشتمل ہے، حاصل
 فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ ظاہری صورت میں مقتضی الحال خصوصیت سے عبارت ہے اور مطابقت کلام خصوصیت مذکورہ پر مشتمل
 ہونا ہے، اور تحقیقی صورت میں مقتضی الحال کلام کلی ہے جو خصوصیت مذکورہ پر حاوی ہے اور مطابقت کلام یہ کہ کلام جزئی کلام کلی کے جزئیات
 میں سے ہے، اور کلام کلی اس پر صادق و محمول ہے، رہا حال وہ دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی میں ہے۔ (سہیل ۱۲)

قوله علی عکس ما یقال الخ اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً مخاطب کا انکار کرنا ایک حال ہے جو کلام مؤکد کو چاہتا ہے اور ہمارا قول ”
 ان زیداً فی الدار“ اسی کلام مؤکد کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے جو اس کلام کلی (کلام مؤکد) کے مطابق ہے پس یہاں جزئی
 مطابق ہے اور کلی مطابق بخلاف اہل منطق کے کہ وہ کلی کو مطابق کہتے ہیں اور جزئی کو مطابق فیقولون ان الکلی مطابق للجزئیات۔

قوله وهذا عین تفاوت الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں تقریب تا نہیں کیونکہ دعویٰ یہ
 کیا ہے کہ مقتضی الحال مختلف ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ مقامات کلام مختلف ہیں، جواب یہ ہے کہ مقامات کے اختلاف سے مقتضیات
 مقامات کے اختلاف کو مان لینا بعینہ مقتضیات احوال کے اختلاف کا اقرار ہے کیونکہ حال اور مقام حقیقت میں ایک شئی ہے فرق صرف اعتباری

ہے اور وہ یہ کہ مخاطب کی اس کیفیت کو جو موجب ایراد کلام ہو رہی ہے اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ورود کلام کے لئے زمانہ ہے تو حال کہہ دیتے ہیں اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ کلام کا محل ہے تو مقام کہہ دیتے ہیں پس جب کہ وہ دونوں ایک شئی ہیں تو تفاوت مقامات بعینہ حالات کا تفاوت ہے اور مقضیات مقامات کا تخالف محض مقضیات احوال کا تفاوت ہے، لہذا التقریب تام ہے، دوسرا فرق استعمال کے اعتبار سے ہے کہ لفظ مقام کی اضافت مقضی کی طرف کرتے ہیں جیسے مقام تاکید، مقام اطلاق، مقام حذف، مقام اثبات وغیرہ اور لفظ حال کی اضافت مقضی کی جانب جیسے حال الانکار حال خلو الذہن وغیرہ پس بوقت تفاوت مقامات مقضیات مقام ضرور مختلف ہوں گے۔

قوله اشارة اجمالية الخ اجمالی اشارہ کی تفصیل یہ ہے کہ جملہ مقضیات احوال تین قسم پر ہیں ایک وہ جو اجزاء جملہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو دو یا زائد جملوں کے اجزاء سے متعلق ہوں، تیسرے وہ جو ان میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں، اول پھر تین قسم پر ہے یا نفس اسناد کی طرف راجع ہوں گے یا مسند الیہ کی طرف یا مسند کی طرف، اول جیسے اسناد کا تاکید سے خالی ہونا، مؤکد استحضانی ہونا، مؤکد وجوبی ہونا، مؤکد بتا کید واحد ہونا، مؤکد بتا کیدات متعدد ہونا، ثانی جیسے مسند الیہ کا محذوف ہونا، مذکورہ ہونا، معرفہ ہونا، منکر ہونا مخصوص ہونا، غیر مخصوص ہونا، مصحوب بالتوابع ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، غیر مصحوب بالتوابع ہونا، مقصور ہونا، غیر مقصور ہونا الی غیر ذالک ثالث جیسے محذوف ہونا، مذکور ہونا الی آخر ما ذکر، اور مفرد ہونا (فعل ہو یا غیر فعل) جملہ ہونا (اسیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظریفیہ) مقید بالمتعلق ہونا، غیر مقید بالمتعلق ہونا الی غیر ذلک، اور اگر دو یا دو سے زائد جملوں سے متعلق ہوں تو دونوں جملوں کا موصول ہونا، غیر موصول ہونا وغیرہ، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں تو جیسے اطناب، ایجاز، مساوات وغیرہ، پس مصنف نے ان مقضیات احوال کی طرف جو قسم اول سے متعلق ہوں ”فمقام کل من التنکیر“ سے اشارہ کیا ہے، اور جو قسم ثانی سے متعلق ہوں ان کی طرف ”ومقام الفصل یباین الخ“ سے اشارہ کیا ہے اور جو قسم ثالث سے متعلق ہوں ان کی طرف ”ومقام الا یجاز الی قوله ولکل کلمة“ سے اشارہ کیا ہے۔ فافہم وتشکر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”فَمَقَامُ كُلِّ مِّنَ التَّنْكِيرِ وَالْإِطْلَاقِ وَالتَّقْدِيمِ وَالذِّكْرُ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ“ اِئْ خِلَافِ كُلِّ مِّنْهَا
پس مقام ہر ایک کا تنکیر، اطلاق، تقدیم ذکر میں سے مابین ہے اس کے خلاف کے مقام کے
یَعْنِي أَنَّ الْمَقَامَ الَّذِي يُنَاسِبُهُ تَنْكِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ يُبَيِّنُ الْمَقَامَ الَّذِي يُنَاسِبُهُ التَّعْرِيفُ
یعنی وہ مقام جس کے مناسب ہے مسند الیہ کا نکرہ لانا وہ مابین ہے اس مقام کے جس کے مناسب ہے ان کا معرفہ لانا
وَمَقَامُ إِطْلَاقِ الْحُكْمِ أَوْ التَّلَقُّ أَوْ التَّعْلُقِ أَوْ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ أَوْ مُتَعَلِّقُهُ يُبَيِّنُ مَقَامَ تَقْيِيدِهِ بِمَوْكِدٍ أَوْ إِدَاةٍ
اور حکم تعلق مسند الیہ، مسند، متعلق مسند کے مطلق رکھنے کا مقام مابن ہے اس مقام کے جہاں مناسب ہو اس کا مقید کرنا کسی مؤکد کیساتھ یا اداءہ قصر کیساتھ
قَصْرٍ أَوْ تَابِعٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ مَفْعُولٍ أَوْ مَا يُشَبِّهُ ذَلِكَ وَمَقَامُ تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ أَوْ مُتَعَلِّقَاتِهِ
یا تابع کیساتھ یا شرط کیساتھ یا مفعول کیساتھ یا اس کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہو اور مقام تقدیم مسند الیہ یا تقدیم مسند یا تقدیم متعلقات مسند
يُبَيِّنُ مَقَامَ تَاخِيرِهِ وَكَذَا مَقَامُ ذِكْرِهِ يُبَيِّنُ مَقَامَ حَذْفِهِ فَقَوْلُهُ خِلَافُهُ
مابن ہے ان کی تاخیر کے مقام کے اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے خلاف ہے پس مصنف کا قول خلافہ شامل ہے
شَامِلٌ لِّمَا ذَكَرْنَاهُ وَأَمَّا فَصْلُ قَوْلِهِ ”وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَيِّنُ مَقَامَ الْوَصْلِ“ تَبَيَّنَّا عَلَى عَظَمِ شَأْنِ هَذَا الْبَابِ
ان تمام کو جو ہم نے ذکر کئے اور جزایں نیست کہ الگ کیا اپنے قول مقام الفصل الخ کو تنبیہ کر نیکی لئے اس باب کی عظمت شان پر

وَأَمَّا لَمْ يَقُلْ مَقَامَ خِلَافِهِ لِأَنَّهُ أَخْصَرُ وَأَظْهَرُ لِأَنَّ خِلَافَ الْفَصْلِ إِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ وَلِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَظَمِ
 پھر نہیں کہا ”مقام خلاف“ اس لئے کہ وہ مختصر اور ظاہر تر ہے کیونکہ خلاف فصل فقط وصل ہی ہے اور عظمت شان پر تنبیہ کرنے کی غرض سے
 الشَّانَ فَصْلُ قَوْلِهِ ”وَمَقَامُ الْإِجَازِ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ“ أَيْ الْأَطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ وَكَذَا خِطَابُ الذِّكْرِ
 الگ کیا ہے اپنے قول ”وَمَقَامُ الْإِجَازِ“ کو اور مقام ایجاز مباحث ہے اس کے خلاف یعنی اطناب و مساوات کے مقام کے اسی طرح خطاب ذکی
 مَعَ خِطَابِ الْغَبِيِّ فَإِنَّ مَقَامَ الْإِجَازِ يُبَيِّنُ مَقَامَ الْإِجَازِ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنَاسِبُهُ مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ اللَّطِيفَةِ
 مباحث ہے خطاب غبی کے، کیونکہ اول کا مقام مباحث ہے ثانی کے مقام کے اس واسطے کہ ذکی کے مناسب ہیں اعتبارات لطیفہ
 وَالْمَعَانِي الدَّقِيقَةُ الْخَفِيَّةُ مَا لَا يُنَاسِبُ الْغَبِيَّ ”وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا“ أَيْ مَعَ كَلِمَةٍ أُخْرَى مُصَاحِبَةٍ
 اور معانی دقیقہ خفیہ جو نہیں مناسب ہیں غبی کے اور ہر کلمہ کیلئے اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کا مصاحب ہے
 لَهَا ”مَقَامٌ لَيْسَ لَتِلْكَ الْكَلِمَةِ“ مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى مَثَلًا الْفَعْلُ الَّذِي
 ایک مقام ہے جو اس کلمہ کیلئے نہیں ساتھ شریک ہونے اس کے اصل معنی میں، مثلاً وہ فعل جس کو مقرر بالشرط کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو
 فَصِدَ اقْتِرَانُهُ بِالشَّرْطِ فَلَهُ مَعَ إِنْ مَقَامٌ لَيْسَ لَهُ مَعَ إِذَا وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ أَدْوَاةِ الشَّرْطِ
 اس کا ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو اذا کیا ساتھ نہیں اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر کلمہ کا
 مَعَ الْمَاضِي مَقَامٌ لَيْسَ لَهُ مَعَ الْمُضَارِعِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ
 ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو مضارع کے ساتھ نہیں علیٰ ہذا القیاس۔

تشریح المعانی:..... قوله ای خلاف کل الخ۔ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ ”خلاف“ کی ضمیر کا مرجع بنا بر قول مشہور
 ”المرجع هو القریب“ ذکر ہے پس معنی یہ ہوئے کہ مقام تنکیر، اطلاق تقدیم ذکر مباحث ہے مقام خلاف ذکر کے یعنی حذف کے اور یہ
 باطل ہے کیونکہ مباہتہ اور مخالفت وجود شئی پر موقوف ہے اور جب مقام حذف میں شئی کو اڑا ہی دیا گیا تو تنکیر وغیرہ کا اس سے مباحث ہونا چہ
 معنی دارد؟ تقریر جواب یہ ہے کہ ”خلاف“ کی ضمیر کا مرجع ”کل“ ہے مطلب یہ ہے کہ امور مذکورہ کے مقامات ان مقامات کے خلاف ہیں
 جو ان کی ضدوں کے لئے ہیں، مثلاً وہ مقام جس میں تنکیر مسند الیہ یا تنکیر مسند مناسب ہے۔ وہ اس مقام کے مباحث ہے جس میں ان کی
 تعریف مناسب ہو جیسے رجل فی الدار قائم، زید قائم اور جاء رجل، جاء زید، اور جہاں نسبت کا مطلق رکھنا مناسب ہو وہ
 اس مقام کے مباحث ہے جہاں اس کی تنقید ہو کہ کے ساتھ یا اداة قصر کے ساتھ مناسب ہو جیسے زید قائم، ان زیداً قائم، ما زید الا
 قائم، انما زید قائم۔ اور جہاں مسند کا تعلق اس کے معمول کے ساتھ بالاطلاق مناسب ہو وہ اس کی تنقید کے مباحث ہے جیسے ضربت
 زیداً کہ یہ لا ضربین زیداً، واللہ ضرب زید عمرواً کے مباحث ہے اور جہاں مسند الیہ یا مسند کو تابع سے خالی رکھنا مناسب ہے۔ وہ
 اس کے خلاف کے مباحث ہے جیسے زید ضارب رجلاً، زید ضارب رجلاً طویلاً، وعلىٰ هذا القیاس:۔

قوله وانما فصل الخ یعنی مصنف نے مقام فصل کو امور اربعہ مذکورہ سے الگ بیان کیا ہے اس وجہ سے کہ اس باب کے عظیم الشان
 ہونے پر تنبیہ کرنا مقصود ہے، علم بلاغت میں فصل و وصل کی بحث معرکہ الآراء بحث ہے حتیٰ کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت
 ہی میں منحصر کر دیا ہے۔ پھر مصنف نے مثل سابق ”وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَيِّنُ خِلَافَهُ“ نہیں کہا بلکہ وصل کو ظاہر کیا ہے اول اس لئے کہ یہ
 انصر ہے دوسرے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے، انصر اس لئے کہ خلاف میں پانچ حرف ہیں اور الوصل میں چار۔ کیونکہ ہمزہ وصلیہ وسط کلام میں

ساقط ہو جاتا ہے۔ نیز خلاف میں دو کلمے ہیں۔ اور الوصل میں ایک، لان حرف التعریف منہ کا لجزء اظہر اس لئے کہ خلاف موبہم غیر ہے بخلاف الوصل کے کہ یہ نص ہے اس بات پر کہ خلاف مقام فصل فقط وصل ہے نہ کہ غیر:-

قوله مع صاحبها الخ مصنف کے قول ”مع صاحبها“ میں لفظ مع اس ظرف سے متعلق ہے جو خبر مقدم ہے یعنی ”کل کلمة“ یا مضاف محذوف سے متعلق ہے ای لوضع کل کلمة مع صاحبها (کذا قال الشارح فی شرح المفتاح) صاحبة سے مراد کلمہ آخر ہے، اور ہاء ضمیر کلمہ کی جانب راجع ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر کلمہ کے لئے دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کے مقارن ہے ایک مقام ہے جو اس کو اس دوسرے کلمہ کے ساتھ نہیں جو پہلے مصاحب کے ساتھ اصل معنی میں شریک ہے جیسے کلمہ فعل کو ان کے ساتھ جو مقام ہے وہ اذ کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ ان مقام شک میں استعمال ہوتا ہے اور اذ مقام جزم و تحقیق میں حالانکہ ان اور اذ اصل معنی (یعنی شرط و تعلیق) میں شریک ہیں جیسے آیت ”فاذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه“ میں جانب حسنہ میں اذ الایا گیا ہے کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا حصول یقینی ہے اور جانب سیئہ میں ان لایا گیا ہے کیونکہ سیئہ نادر الوقوع ہونے کی بنا پر غیر مضموع ہے، اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر ایک کے لئے ماضی کے ساتھ جو مقام ہے (یعنی اظہار غلبہ وقوع) وہ مضارع کے ساتھ نہیں (کیونکہ اس کا مقام اظہار استمرار تجدیدی ہے) علی ہذا القیاس فعل کو کلمہ ہل استفہامیہ کے ساتھ جو مقام ہے وہ دوسرے ادوات استفہام کے ساتھ نہیں۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

”وَارْتِفَاعُ شَانَ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُولِ بِمُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَانْحِطَاطُهُ“ اِیْ اِنْحِطَاطُ شَانِهِ اور کلام کا رفیع الشان ہونا حسن قبولیت میں کلام کے اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق ہونیکے سبب سے ہے اور اس کی شان کا گر جانا ”بَعْدَمِهَا“ اِیْ بَعْدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَالْمُرَادُ بِالْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ الْأَمْرُ الَّذِي اِعْتَبَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ اعتبار مناسب کے ساتھ عدم مطابقت کے سبب سے ہے اور مراد اعتبار مناسب کے وہ امر ہے جس کو اعتبار کرتا ہو متکلم مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ بِحَسَبِ السَّلَاقَةِ أَوْ بِحَسَبِ تَتَبُّعِ تَرَائِبِ الْبَلَاغِ يُقَالُ اِعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ مقام کے مناسب خدا وادبلیقہ کے لحاظ سے یا بلاغ کے کلام میں تتبع کر نیکی اعتبار سے بولا جاتا ہے اعتبار اشیء جب تو اس کی طرف نظر کرے وَرَاعَيْتُ حَالَهُ وَارَادَ بِالْكَلَامِ الْكَلَامَ الْفَصِيحَ وَبِالْحُسْنِ الدَّائِي الْدَّخِلِ فِي الْبَلَاغَةِ اور اس کے حال کی رعایت کرے اور ارادہ کیا ہے کلام سے کلام فصیح کا اور حسن سے حسن ذاتی کا جو داخل ہے بلاغت میں دُونَ الْعَرَضِيِّ الْخَارِجِ لِحُصُولِهِ بِالْمَحْسَنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ ”فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْإِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ نہ کہ حسن عرضی کا جو خارج ہے کیونکہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے پس مقتضی حال وہ اعتبار ہی ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو وَالْمَقَامِ“ یَعْنِي إِذَا عَلِمَ أَنَّ لَيْسَ اِرْتِفَاعُ شَانَ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ فِي الْحُسْنِ الدَّائِي إِلَّا بِمُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کلام فصیح کا حسن ذاتی میں رفیع الشان ہونا بجز اعتبار مناسب کی مطابقت کے نہیں ہے، الْمُنَاسِبِ عَلَى مَا يُفِيدُهُ إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ مصدر کی اضافت کے فائدہ دینے کی بنا پر اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ کلام اس بلاغت سے بلند ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ۔ سے عبارت ہے لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ مراد اعتبار مناسب سے اور مقتضی حال سے ایک ہی ہے۔

توضیح المسبانی:..... ارتقاع: بلند ہونا۔ انحطاط: گر جانا۔ سلیقہ طبیعت: تتبع: تلاش کرنا۔ بلغاء: جمع بلغ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وارتقاع شان الخ بلاغت کے نشیب و فراز کا بیان ہے، یعنی بلغاء کے ہاں کلام کے حسن و قبول کا مدار صرف اعتبار مناسب کی مطابقت و عدم مطابقت پر ہے پس جو کلام اعتبار مناسب کے مطابق ہوگا وہ اعلیٰ درجہ کی قبولیت پائے گا اور جو مطابقت سے خالی ہوگا وہ قبولیت کے مرتبہ سے گر جائے گا، تفصیل مقام یہ ہے کہ کلام کی رفعت و عظمت مختلف پہلوؤں سے ہوتی ہے، کبھی ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے، کبھی پسند و نصیحت کے لحاظ سے، کبھی اعلام عن الواقع کی وجہ سے، اگر ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے ہو تو اس کا معیار قبولیت تاثیر کا قلیل و کثیر ہونا ہے اور اگر پسند و نصیحت کے لحاظ سے ہو تو اس کا معیار بے تعداد و نصح پر مشتمل ہونا ہے اور اگر بوجہ اعلام ہو تو اس کا معیار صدق پر حاوی ہونا ہے پس کلام جس قدر خصوصیات میں بڑھتا جائے گا اسی قدر بلند ہوتا چلا جائے گا یہاں تک کہ مرتبہ اعجاز کو پہنچ جائے گا۔ (تسہیل بتغییر)

قولہ والمراد بالا اعتبار الخ یعنی اعتبار مصدر بمعنی اسم مفعول ہے اور اعتبار سے مراد معتبر ہے، لفظ اعتبار کے اختیار کرنے میں اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ امر مناسب کے لئے اعتبار لازم غیر منطک ہے گویا امر مناسب نفس اعتبار ہے پس بطریق مبالغہ امر معتبر کو اعتبار کہہ دیا جیسے زید عدل۔

قولہ و اراد بالکلام الخ ایک سوال کا جواب ہے جو مصنف کے دونوں قولوں پر وارد ہوتا ہے یعنی ”ارتقاع شان الکلام الخ اور وانحطاطه الخ“ پر سوال اول کی تقریر یہ ہے کہ حسن و قبول کے اعتبار سے کلام کا عظیم الشان ہونا کمال مطابقت سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت سے کیونکہ اصل مطابقت سے نفس حسن پیدا ہوتا ہے نہ کہ حسن کے اندر ارتقاع۔ سوال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ حسن و قبول کے اعتبار سے کلام کا گر جانا کمال مطابقت کے معدوم ہونے سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت کے معدوم ہونے سے کیونکہ انحطاط فی الحسن کے لئے نفس حسن کا ثابت ہونا ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب نفس مطابقت موجود ہو۔ جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول ”وارتقاع شان الکلام“ میں کلام سے مراد کلام فصیح ہے پس اصل حسن تو فصاحت کی وجہ سے حاصل ہوگا اور اس حسن کے اندر ارتقاع و انحطاط مطابقت و عدم مطابقت کی بنا پر ہوگا۔

قولہ وبالحسن الخ یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حسن کے اعتبار سے کلام کا رفیع الشان ہونا تو محسنات بدیعیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مطابقت کی وجہ سے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں حسن سے مراد حسن عرضی نہیں جو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے بلکہ حسن سے مراد حسن ذاتی ہے جو بلاغت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

قولہ یعنی اذا علم الخ۔ یعنی مصنف کا قول ”فمقتضى الحال“ قیاس کی شکل ثالث کا نتیجہ ہے جو دو مقدموں سے مرکب ہے۔ مقدمہ اولیٰ (صغریٰ) تو اہل معانی کے کلام سے معلوم ہے جو ان کے ہاں مشہور ہے اور وہ یہ کہ ”الکلام لا يرتفع الا بالبلاغة التي هي المطابقة لمقتضى الحال“ مصنف نے اس مقدمہ کو معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ مقدمہ ثانیہ (کبریٰ) مصنف کے کلام میں مذکور ہے یعنی ”ارتقاع شان الکلام“ الخ۔ حاصل یہ ہے کہ ”ارتقاع“ مصدر کی اضافت ”الشان“ معرفہ کی طرف مثل ”ضربی زید افی الدار“ ہونے کی بنا پر مفید حصر ہے جس کے معنی یہ نہیں کہ ”لا ارتقاع لشان الکلام فی الحسن الذاتی الا بمطابقته للاعتبار المناسب“ پس اس جگہ دو مقدمے ہوئے اول یہ کہ ”لا ارتقاع لشان الکلام الا بمطابقته لمقتضى الحال“ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ”لیس ارتقاع شان الکلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب“ پس بطریق شکل ثالث نتیجہ یہ نکلا

کہ ”المطابقة لمقتضى الحال“ ہی ”المطابقة للاعتبار المناسب“ اس سے معلوم ہوا کہ مقتضی حال اور اعتبار مناسب دونوں متحد ہیں غیر نہیں، اگر یہ دونوں غیر غیر ہوتے تو دونوں حصروں میں سے کوئی ایک حصہ بھی صحیح نہ ہوتا، نیز اگر دونوں کے درمیان عموم ہوتا تو دونوں حصروں میں سے ایک باطل ہو جاتا حالانکہ دونوں حصہ صحیح ہیں معلوم ہوا کہ دونوں متحد ہیں۔

قوله على ما تفيد الخ دفع دخل مقدر ہے ہو سکتا ہے کوئی یہ کہے کہ ”لیس ارتفاع شان الکلام اھ“ سے جو حصر تم نے بیان کیا ہے یہ حصر مصنف کے کلام میں تو نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے کلام میں یہ حصر موجود ہے اس واسطے کہ ارتفاع مصدر کی اضافت مفرد معرف کی طرف ہے، اور یہ مفید عموم ہے، اور عموم اس مقام میں حصر کو مستلزم ہے، علامہ رضی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت اسم جنس کو استعمال کیا جائے اور بعض افراد کی تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو وہ بظاہر استغراق جنس کے لئے ہوتا ہے۔ فالمعنی حینذ ان جميع الارتفاعات حاصل بسبب مطابقة الکلام للاعتبار المناسب، فيستفاد الحصر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْأَلَمَا صَدَقَ أَنَّهُ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِالمُطَابَقَةِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَلَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِالمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
ورنہ یہ صادق نہ ہوگا کہ کلام نہیں بلند ہوتا ہے مگر اعتبار مناسب کی مطابقت کے سبب سے اور نہیں بلند ہوتا ہے مگر مقتضاء حال کی مطابقت کے سبب سے،
فَلْيَتَأَمَّلْ ”فَالْبَلَاغَةُ صِفَةً رَاجِعَةً إِلَى اللَّفْظِ“ بِمَعْنَى أَنَّهُ كَلَامٌ بَلِيغٌ لِّكُنْ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَفْظٌ وَصَوْتُ
خوب سوچ لو پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے یا اس معنی کہ وہ کلام بلیغ ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ محض لفظ اور خالی ایک
بَلْ ”بِإِعْتِبَارِ إِفَادَتِهِ الْمَعْنَى“ أَيْ الْغَرَضُ الْمَصْوَغُ لَهُ الْكَلَامُ ”بِالتَّرْكِيْبِ“ مُتَعَلِّقٌ بِإِفَادَتِهِ وَذَلِكَ
آواز ہے بلکہ باعتبار فائدہ دینے اس کے معنی کا یعنی اس غرض کا جس کے پیش نظر کلام کیا گیا ہے (ترکیب سے) افادہ کے متعلق ہے اور یہ
لَآنَ الْبَلَاغَةِ كَمَا مَرَّ عِبَارَةً عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
اس لئے کہ بلاغت عبارت ہے کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے سے
وَظَاهِرٌ أَنَّ إِعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمِهَا إِنَّمَا يَكُونُ بِإِعْتِبَارِ الْمَعْنَى وَالْأَغْرَاضِ الَّتِي يُصَاغُ لَهَا الْكَلَامُ
اور ظاہر ہے کہ مطابقت وعدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے جنکی خاطر کلام کیا جاتا ہے
لَا بِإِعْتِبَارِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ.
نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات محضہ کے اعتبار سے۔

توضیح السبانی:..... المصوغ: بنائی گئی۔ افادہ: فائدہ دینا۔ اغراض: جمع غرض، وہ چیز جو فاعل کو فعل کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ مجردہ: افادہ معنی سے خالی۔

تشریح المعانی:..... قوله والا لما صدق الخ یعنی اگر اعتبار مناسب اور مقتضاء حال کے درمیان اتحاد نہ مانا جائے بلکہ بتائیں کلی مانا جائے جیسے انسان و فرس کے درمیان ہے یا بتائیں جزئی (عام خاص من وجہ) مانا جائے جیسے حیوان و ابيض میں ہے یا عموم و خصوص مطلق مانا جائے جیسے انسان و حیوان میں ہے تو دونوں حصہ یعنی ”لا ارتفاع الا بالمطابقة لمقتضى الحال“ اور ”لا ارتفاع الا بالمطابقة للاعتبار المناسب“ صحیح نہیں ہو سکتے۔ بلکہ بتقدیر عموم و خصوص مطلق دو میں سے ایک کا کاذب ہونا ضروری ہے پس حصر فی الاخص فاسد ہوگا اور حصر فی الاعم صحیح۔ اس واسطے کہ ہر حصہ ایجابی و سلبی دو جزوؤں پر مشتمل ہوتا ہے اور جزء اول قضیہ موجبہ کی طرف مائل ہوتا ہے اور

جزء ثانی قضیہ سالبہ کی طرف۔ اور قوم کے نزدیک ہر حصر میں جزء ایجابی ثابت ہوتا ہے اور جزء سلبی باطل پس جب دو حصروں کے درمیان عموم خصوص مطلق ہو تو حصر اعم کا جزء ایجابی حصر اخص کے جزء سلبی کے لئے یقیناً منافی ہوگا بخلاف حصر اخص کے جزء ایجابی کے کہ وہ حصر اعم کے جزء سلبی کے لئے منافی نہیں ہوتا جس کی وجہ سے حصر اعم میں بطلان لازم آجائے۔ اس لئے حصر فی الاخص ہی باطل ہوگا مثلاً لا بیاع الا الحيوان ایک قضیہ کلیہ عامہ ہے اور لا بیاع الا الانسان اس کے مقابلہ میں خاص ہے جو ”کل فرد فرد من افراد الانسان بیاع ولا بیاع غیرہ“ کی قوت میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس قضیہ سالبہ یعنی ”لا بیاع غیرہ“ کو قضیہ کلیہ عامہ یعنی ”کل فرد فرد من افراد الحيوان بیاع“ کاذب کر دیتا ہے اور موجبہ مذکورہ معلومۃ الصدق ہے لہذا جو اس کے مخالف ہوگا وہی کاذب ہوگا پس حصر اخص میں سے جو کاذب کو مستلزم ہوگا وہی کاذب ہوگا اور اگر ان دونوں میں بتائیں کلی مانا جائے تو دونوں حصر کاذب ہو جائیں گے اس واسطے کہ جب دو قضیوں میں سے ایک قضیہ موجبہ لیا جائے اور دوسرے میں سے سالبہ تو قضیہ موجبہ یقیناً قضیہ سالبہ کے منافی ہوگا جیسے ”لا بیاع الا الحمار“ ایک قضیہ ہے جو ”کل فرد فرد من افراد الحمار بیاع ولا بیاع الفرس ولا غیرہ“ کی قوت میں ہے اور ”لا بیاع الا الفرس“ دوسرا قضیہ ہے جو ”کل فرد فرد من افراد الفرس بیاع ولا بیاع الحمار ولا غیرہ“ کی قوت میں ہے تو ان میں سے ہر ایک کا موجبہ سالبہ کے منافی ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جو صادق کے منافی ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ لہذا اس حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں بتائیں جزئی ہو تو بھی دونوں حصر کاذب ہوں گے۔ کیونکہ اخص اعم کے منافی ہوتا ہے۔ اس لئے اگر یوں کہا جائے ”لا بیاع الا الحيوان“ تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ”کل فرد فرد من افراد الحيوان بیاع ولا بیاع فرد من غیرہ ولو کان ابیض“ اور جب یہ کہا جائے کہ ”لا بیاع الا الابيض“ تو اس کے معنی ہوں گے کہ کل فرد من افراد الابيض بیاع ولو غیر حیوان ولا بیاع غیرہ ولو حیواناً تو اس صورت میں اول کا سالبہ دوسرے کے موجبہ کے منافی ہوگا وکذا لک العکس۔ اور جو صادق کے منافی ہوں وہ کاذب ہوتا ہے لہذا حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہ بھی کاذب ہوگا۔ فافہم فائدہ دقیق ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ فلیتأمل الخ شارح کے قول ”والالما صدق اہ“ پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بوقت عدم اتحاد دونوں حصروں کا کاذب ہونا تسلیم نہیں کیونکہ دونوں حصر صادق ہو سکتے ہیں مثلاً اگر دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق ہو جیسے ”لا بیاع الا الحيوان“ اور ”لا بیاع الا الانسان“ اور حیوان سے مراد اس کے افراد میں سے ہر ہر فرد نہ ہو۔ بلکہ وہ جنس مراد ہو جو بشخص انسان متحقق ہے، تو لا بیاع الا الحيوان، لا بیاع الا الانسان کے منافی نہ ہوگا۔ کیونکہ حصر فی الاخص حصر فی الاعم کے منافی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حصر عام جمیع افراد کے لئے ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا، شارح نے ”فلیتأمل“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن دو حصروں کے بارے میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس میں ہر فرد کے لئے ثبوت حکم ملحوظ ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب ان کو متحد مانا جائے۔

(فائدہ):..... کلام کو مقتضی حال کے مطابق کرنے کو (جس کی بحث پہلے سے چلی آرہی ہے) شیخ عبدالقادر جرجانی نے نظم سے تعبیر کیا ہے فرماتے ہیں ”النظم هو تو خی معانی النحو فیما بین الکلم علی حسب الاغراض التی یصاغ لها الکلام“ یعنی نظم کے معنی یہ ہیں کہ کلمات کے درمیان اغراض کے مطابق جن کے پیش نظر کلام کیا جا رہا ہے معانی نحو کی جستجو اور نگہداشت کی جائے چنانچہ شیخ نے اپنی کتاب میں بہت سی جگہ نظم کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ کلام کے ہر ہر مفرد اور ہر ہر مرکب کو قوانین نحو پر عمل کرتے ہوئے ان مواضع پر رکھا جائے جن کا علم نحو مقتضی ہے مثلاً خبر میں اس کی اسمیت، افراد، تکمیر، تذکیر اور اس کا جملہ فعلیہ ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، معرفہ ہونا ان سب امور میں غور کیا جائے جیسے زید منطلق، ینطلق زید، زید المنطلق، المنطلق زید، زید هو المنطلق، زید هو منطلق، اسی

طرح شرط و جزا میں غور کیا جائے جیسے ان تخرج اخراج ، ان خرجت خرجت ، ان تخرج فانا خارج ، اسی طرح حال میں جیسے جاء فی زید مسرعاً ، یسرع ، وهو یسرع ، وقد اسرع ، معلوم ہوا کہ شیخ کے نزدیک تطبیق الکلام مقتضی الحال ہی نظم ہے۔

قوله بمعنی انه کلام الخ اہل معانی کا اس بات میں اختلاف ہے کہ فصاحت و بلاغت لفظ کی صفات ہیں یا معنی کی نیز فصاحت و بلاغت مترادف الفاظ ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے ، امام حازم نے افلاطون سے نقل کیا ہے ”ان الفصاحة لا تكون الا لموجود والبلاغة تكون لموجود ومفرد“ امام رازی کا میلان اس طرف ہے کہ فصاحت الفاظ و معانی دونوں کی طرف راجع ہے شیخ تقی الدین قشیری فرماتے ہیں کہ اگر فصاحت کو الفاظ کے ساتھ خاص کیا جائے تو امام رازی کے اعتراضات پڑتے ہیں اور اگر مختص نہ کیا جائے تو معنی کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے وہو غیر مالوف ، اس لئے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے : ان الفصیح لفظ حسن مالوف له معنی حسن صحیح ، شیخ عبداللطیف بغدادی نے ”قوانین البلاغة“ میں کہا ہے کہ ”البلاغة شئی یتدی من المعنی ویتہی الی اللفظ ویتہی الی المعنی“ یعنی بلاغت ایک ایسی شئی ہے جو معنی سے شروع ہوتی ہے اور لفظ پر ختم ہوتی ہے اور فصاحت ایسی شئی ہے جو لفظ سے شروع ہوتی ہے اور معنی پر اس کی انتہاء ہوتی ہے ، مصنف نے ”الا یضاح“ میں شیخ عبدالقادر جرجانی سے ان کی کتاب ”دلائل الاعجاز“ کی مختلف عبارتیں نقل کی ہیں جو بظاہر متناقض معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں ”علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما یجری فی طریقہما او صاف راجعة الی المعنی والی ما یدل علیہ بالا لفاظ دون الا لفاظ انفسہا“ یعنی تمہیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ فصاحت و بلاغت اور وہ تمام چیزیں جو فصاحت و بلاغت میں جاری ہوتی ہیں یہ سب ایسے اوصاف ہیں جو معنی کی طرف راجع ہیں ، اور ان چیزوں کی طرف راجع ہیں جن پر الفاظ دلالت کرتے ہیں ، نفس الفاظ کے اوصاف نہیں ہیں ، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ فصاحت و بلاغت معنی کی صفت ہے ، دوسری جگہ فرماتے ہیں ”ومعلوم ان سبیل الکلام سبیل التصویر والصیاعة وان سبیل المعنی الذی یعبر عنہ سبیل الشئی الذی یقع التصویر فیہ کالفضة والذهب یصاغ منہا خاتم اوسوار فکما انہ محال اذا ردت النظر فی صوغ الخاتم وجودة العمل وردائہ ان تنظر الی الفضة الحاملة لتلك الصورة والذهب الذی وقع فیہ ذلك العمل کذالک محال اذا ردت ان تعرف مکان الفضل والمزیة فی الکلام ان تنظر فی مجرد معناه وکمالو فضلنا خاتماً علی خاتم بان تكون فضة هذا اجود او فصة انفس لم یکن ذلك تفضیلاً لہ من حیث ہو خاتم کذالک ینبغی اذا فضلنا بیتاً علی بیت من اجل معناه ان لا یکون ذلك تفضیلاً لہ من حیث ہو شعر وکلام انتہی۔“ اور یہ بات واضح ہے کہ کلام کا انداز تصویر اور زیور سازی کے انداز پر ہے جس طرح چاندی اور سونے سے مختلف اوضاع کے زیورات بنائے جاتے ہیں اسی طرح معانی کو بھی مختلف پیرایوں میں ادا کیا جاتا ہے پس جس طرح انگوٹھی کی خوبی اور خرابی میں تنہا چاندی کا دیکھنا کافی ہے اسی طرح کلام کے محاسن اور معائب معلوم کرنے کے لئے تنہا معانی کا استحضار کافی نہ ہوگا اور جہاں چاندی کی جودت اور گنہ گنہ کی نفاست اعلیٰ صیانت کی وجہ سے فضیلت من حیث ہو خاتم نہیں ہے۔ وہیں کسی کلام اور کسی شعر کو معانی کی عمدگی اور اسلوب بیان کی شائستگی کی وجہ سے فضیلت دینا من حیث ہو کلام اور من حیث ہو شعر نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فصاحت معنی کی طرف راجع نہیں ، پس دونوں قول متعارض ہو گئے مصنف علیہ الرحمۃ شیخ کے دونوں کلاموں میں تطبیق دینے کے لئے بلاغت کی تعریف سابق پر آفرج کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بلاغت کی تعریف سابق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے اس واسطے کہ بلاغت کے معنی میں کلام فصیح کا مقتضی حال کے مطابق ہونا اور ظاہر ہے کہ مطابقت مطابق کی صفت ہے اور وہ کلام ہے جو الفاظ کا مجموعہ ہے لہذا بلاغت لفظ ہی کی صفت ہوگئی اور یہ کہہ سکیں گے کہ ہذا کلام بلیغ لیکن بلاغت کا لفظ کی صفت ہونا نہ تو اس اعتبار سے ہے کہ وہ محض لفظ اور مجرد صورت ہے اور نہ اس اعتبار سے

ہے کہ وہ معانی اولیہ پر دلالت کرتا ہے، اس واسطے کہ یہ معنی تو بقول امام جاحظ مطروح فی الطریق ہیں، جن کو عربی، عجمی، بدوی، قروی ہر کس و ناکس اٹھا سکتا ہے، لہذا اہل بلاغت اس کا ارادہ نہیں کر سکتے بلکہ فصاحت و بلاغت جو لفظ کی صفت ہے وہ اس کے افادہ معانی ثانویہ کے اعتبار سے ہے جو ترکیب سے حاصل ہوتے ہیں، معانی ثانویہ سے مراد وہ خصوصیات ہیں جو مقام کے مناسب ہوتی ہیں اور کلام کی غرض اس سے وابستہ ہوتی ہے جیسے تاکید بوقت انکار اور طلاق حکم بحالت خلود ہن اور ایجاز بوقت ضحیر الی غیر ذلک۔

(فائدہ):..... مصنف نے شیخ کے کلام میں جو تطبیق دی ہے جس کو 'ایضاح' میں صراحت ذکر کیا ہے، اور یہاں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شیخ نے جہاں فصاحت کو معنی کی صفت قرار دیا ہے وہاں معنی سے مراد معنی ثانوی ہیں، اس اعتبار سے کہ لفظ سے اسی معنی کا افادہ مقصود ہوتا ہے، اور جہاں لفظ کی صفت قرار دی ہے وہ بھی اسی اعتبار سے کہ اس لفظ میں معنی ثانوی کا افادہ ہوتا ہے اور جہاں لفظ سے نفی کی ہے وہاں لفظ من حیث ہو ہو یعنی مجرد عن المعنی مراد ہے اور جہاں معنی سے نفی کی ہے وہاں معنی سے مراد معنی اولی ہیں، یعنی مجرد ثبوت محکوم بہ المحکوم علیہ، لہذا شیخ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں کیونکہ محل نفی اور محل اثبات دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں، مگر شارح نے مطول میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف نے شیخ کی کتاب "دلائل الاعجاز" میں اچھی طرح شیخ سے کام نہیں لیا، جس کی وجہ سے شیخ کے مقصود پر آگہی نہیں ہوئی کیونکہ شیخ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے ایک وہ معنی جس کا ذکر مقدمہ کے شروع میں گزر چکا، اس معنی کے لحاظ سے فصاحت نفس لفظ کی جانب راجع ہے جس میں کوئی نزاع نہیں۔ کیونکہ جن امور مذکورہ سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے، ان کا منشاء نفس لفظ ہی ہے، فصاحت کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام کے اس وصف کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تفضل واقع ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ کلام میں اعجاز ثابت ہوتا ہے، اس وصف پر بلاغت، براعت، بیان وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے اس معنی کے لحاظ سے بھی عرفاً لفظ ہی موصوف ہوتا ہے فیقال لفظ فصیح ولا یقال معنی فصیح، البتہ نزاع صرف اس میں ہے کہ وہ فضیلت جس کی بنا پر کلام میں تفضل واقع ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے اعجاز ثابت ہوتا ہے اس کا منشاء محل لفظ ہے یا معنی۔ بعض نے اس کا منشاء لفظ قرار دیا ہے اور بعض نے معنی، شیخ دونوں کا انکار کرتے ہیں، یعنی شیخ کے ہاں منشاء تفضل نہ لفظ ہے علی الاطلاق نہ معنی، بلکہ ان کے ہاں تفصیل ہے فرماتے ہیں کہ وہ کلام جس کی وجہ سے تفضل واقع ہوتا ہے وہ وہ کلام ہے جس کے الفاظ سے اس کے معنی لغوی پر دلالت مقصود ہوتی ہے یعنی وہ معنی جو لفظ سے وضع کے اعتبار سے مستفاد ہوتے ہیں خواہ نفس لفظ سے مستفاد ہوں جیسے تعریف، تنکیر جس پر الف لام اور تین دلالت کرتی ہے یا اس لفظ کے اعراب سے مستفاد ہوں۔ جیسے فاعلیت، مفعولیت، اضافت وغیرہ یا ہیئت ترکیب سے مستفاد ہوں جیسے تقدیم، حذف وغیرہ، پھر اس معنی کی دوسری دلالت معنی مقصود پر ہوتی ہے، یعنی ان اغراض و خصوصیات پر جن کے پیش نظر کلام کیا جاتا ہے، پس یہاں تین چیزیں ہیں، الفاظ، معانی اولیہ، معانی ثانویہ، شیخ نے جہاں فصاحت کو الفاظ یا معانی کی صفت کہا ہے وہاں ان کی مراد معانی اولیہ ہیں، اور جہاں نفی کی ہے وہاں الفاظ سے مراد الفاظ منطوقہ ہیں اور معانی سے مراد معانی ثانویہ ہیں۔ فافہم وتشکرو انما اطنبت الکلام فی هذا المقام لانه من مسارح الا نظار ومطارح الا فکار کم زلت فیہ للافاضل اقدامہم وکلت دون الوصول الی الحق افہامہم۔ واللہ الموفق ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”و کثیراً ما“ نَصَبَ عَلَى الظَّرْفِ لِأَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الْإِحْيَانِ وَمَا لَنَا كَيْدُ مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ ”يُسَمَّى“
(اور بسا اوقات) بنا پر ظرف منصوب ہے کیونکہ یہ احیان کی صفت ہے اور لفظ ما کثرت کے معنی کی تاکید کے لئے ہے اور عامل اس میں کسی ہے

ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ "فَصَاحَةً" اَيْضًا كَمَا يُسَمَّى بِلَاغَةً فَحَيْثُ يُقَالُ إِنَّ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ (نام رکھا جاتا ہے اس) وصف مذکور (کا فصاحت) نیز جیسا کہ نام رکھا جاتا ہے بلاغت پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن کا اعجاز مِنْ جَهَةِ كَوْنِهِ فِي أَعْلَى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ يُرَادُ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى "وَلَهَا" اَيْ لِبِلَاغَةِ الْكَلَامِ اس کے اعلیٰ طبقات فصاحت پر ہونے کی جہت سے ہے وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں (اور اس کے لئے) یعنی بلاغت کلام کے لئے "طَرَفَانِ أَعْلَى وَهُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ" وَهُوَ أَنْ يَرْتَقِيَ الْكَلَامُ فِي بِلَاغَتِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ (دو طرفیں ہیں اعلیٰ اور وہ حد اعجاز ہے) اور وہ یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اتنا اونچا ہو جائے کہ انسان کے بس سے باہر ہو جائے وَيُعْجِزُهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ هُوَ وَالصَّمِيرُ فِي بِنْتِهِ عَائِدَةٌ إِلَى أَعْلَى اور ان کو مقابلہ سے عاجز کر دے (اور جو اعلیٰ کے قریب ہو) اس کا عطف "ہو" پر ہے اور منہ کی ضمیر اعلیٰ کی طرف راجع ہے يَعْنِي أَنَّ الْأَعْلَى وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ كِلَاهُمَا حَدُّ الْإِعْجَازِ هَذَا هُوَ الْمَوْافِقُ لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ اور قریب من الاعلیٰ دونوں حد اعجاز ہے، یہی موافق ہے مفتاح کے اور بعض نے یہ خیال کیا ہے أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى حَدِّ الْإِعْجَازِ وَالصَّمِيرُ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ يَعْنِي أَنَّ الطَّرْفَ الْأَعْلَى هُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ کہ اس کا عطف ہے حد اعجاز پر اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلیٰ حد اعجاز اور قریب من حد الاعجاز ہے مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْقَرِيبَ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ لَا يَكُونُ مِنَ الطَّرْفِ الْأَعْلَى اور اس میں نظر ہے کیونکہ قریب من حد الاعجاز نہیں ہو سکتا طرف اعلیٰ سے وَقَدْ أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ "وَأَسْفَلَ وَهُوَ مَا إِذَا غَيَّرَ الْكَلَامُ عَنْهُ إِلَى مَا ذُوْنَهُ" اَيْ إِلَى مَرْتَبَةٍ وَهِيَ شرح میں ہم نے اس کو واضح کیا ہے (اور) دوسری طرف اسفل ہے اور وہ وہ ہے کہ اگر کلام کو اس سے بھی نیچے مرتبہ کی طرف لایا جائے أَذْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلَ "التَّحْقِيقَ الْكَلَامَ" وَإِنْ كَانَ صَحِيحُ الْإِعْرَابِ "عِنْدَ الْبُلْغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ" تو کلام گو اعراب کے اعتبار سے صحیح ہو (بلغاء کے نزدیک چوپایوں کی آواز کے برابر ہو جائے) الَّتِي تَصُدُّ عَنْ مَحَالِّهَا بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقُ مِنْ غَيْرِ إِعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِّ الزَّائِدَةِ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ جو کیف ما توفق اپنے محل سے نکلتی ہیں بلا کسی لطیف اعتبار کے اور اصل مراد پر زائد خصوصیت کے

توضیح المبانی:..... احیان: جمع حین، وقت۔ اعجاز: عاجز کرنا۔ طبقات: جمع طبقہ، مرتبہ۔ طرفان: دو درجے۔ طوق البشر: طاقت انسانی۔ معارضہ: مقابلہ۔ اعلیٰ اوپر۔ اسفل: نیچے۔ اصوات: جمع صوت، آوازیں۔ تصدیر: نکلتی ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ وکثیر اما الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ شیخ نے مطابقتہ الکلام لمقتضی الحال پر کبھی تو فصاحت کا اطلاق کیا ہے اور کبھی بلاغت کا۔ اور ظاہر ہے کہ فصاحت و بلاغت دونوں ایک نہیں بلکہ غیر ہیں، مصنف نے جواب دیا کہ شیخ نے جہاں مطابقتہ الکلام لمقتضی الحال پر فصاحت کا اطلاق کیا ہے وہاں اس سے مراد بلاغت ہے کیونکہ وصف مذکور پر بطریق مجاز فصاحت کا حکم کر دیا کرتے ہیں پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن پاک کا اعجاز اس وجہ سے ہے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ مراتب پر مشتمل ہے۔

وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں۔

قولہ ولہا طرفان الخ مصنف نے بطریق استعارہ بالکنایہ بلاغت کو ایک ایسی شئی ممتد کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے لئے دو طرفیں ہوں۔ پھر اس کے لئے لفظ ”طرفان“ استعمال کیا ہے جس میں استعارہ تخیلیہ ہے پس طرفین سے مراد حقیقت طرفین نہیں ہے ورنہ کسی کو بھی بلوغ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ایسا کلام جو دونوں طرفوں پر مشتمل ہو ممکن ہی نہیں، حاصل یہ کہ بلاغت کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک اسفل۔ اعلیٰ وہ ہے کہ فصاحت کلام میں مقتضیات احوال کی وہ رعایت رکھی جائے جو غیر کے لئے ممکن نہ ہو یا مطابقت مقتضیات احوال کی اس قدر رعایت ہو کہ کلام معارضہ انسانی سے بالاتر ہو جائے یہ دونوں مرتبے حد اعجاز میں داخل ہیں۔

قولہ عطف علی قولہ الخ ”وما یقرب منہ“ کا عطف ”ہو“ ضمیر پر ہے اور ”منہ“ کی ضمیر ”اعلیٰ“ کی طرف راجع ہے، ”معنی یہ ہیں کہ ”وہو ای الا علی وما یقرب من الا علی“ کلاهما حد الاعجاز“ یعنی بلاغت کا مرتبہ اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہے دونوں حد اعجاز ہیں حاصل یہ کہ حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور ما یقرب من الا علی۔ شارح نے ”وما یقرب منہ“ کا جو اعراب ذکر کیا ہے مفتاح العلوم میں ایسا ہی ہے اور امام رازی کی ”نہایۃ الایجاز“ کے مطابق بھی یہی اعراب ہے۔ فانہ قال فیہ ”ان الطرف الا علی وما یقرب منہ هو المعجز“ اسی توجیہ کے بارے میں شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ مجھے اس توجیہ کا الہام بین النوم والیقظہ ہوا ہے۔ مگر اس اعراب پر لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے اعتراض ہے اول یہ کہ اس اعراب پر عامل کے اجزاء کے درمیان معمول کا توسط لازم آتا ہے کیونکہ بقول صحیح عامل خبر مبتدا ہے اور مبتدا یہاں ”هو وما یقرب منہ“ ہے اور خبر ”حد الاعجاز“ ہے پس عامل (مبتداء) کے اجزاء (یعنی ہوا اور ما یقرب منہ) کے درمیان اس کے معمول یعنی خبر ”حد الاعجاز“ کا توسط ہونا لازم آیا جس پر ضمیر واحد کا آن واحد میں مقدم و مؤخر دونوں کی طرف راجع ہونا لازم آیا۔ علامہ دوشری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جب عامل پر اس کے معمول کی تقدیم باسره جائز ہے تو بعض اجزاء کے ساتھ بطریق اولیٰ جائز ہوگی، (تدبر) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”وہو حد الاعجاز“ سے مصنف کا مقصد طرف اعلیٰ کی تعریف کو بیان کرنا ہے جس طرح طرف اسفل میں ”وہو ما اذا غیر اہ“ سے طرف اسفل کا بیان اور اس کی تعریف مقصود ہے، شارح کے بیان کردہ اعراب پر یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح کے ذکر کردہ اعراب پر اعلیٰ سے مراد اعلیٰ حقیقی ہے اور حد الاعجاز سے مراد مرتبہ اعجاز ہے اور اضافت بیان یہ ہے، پس اس صورت میں طرف اعلیٰ کے لئے بیان کی ضرورت ہی نہیں تامل ۱۲۔ محمد حلیف غفرلہ لنگوہی۔

قولہ وزعم بعضهم الخ بعض شراح البیاض نے کہا ہے کہ ”فما یقرب منہ“ کا عطف حد اعجاز پر ہے، اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے معنی یہ ہیں کہ طرف اعلیٰ حد اعجاز اور ما یقرب من حد الاعجاز ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ طرف اعلیٰ جو کہ بلاغت کی نہایت اور جہت ہے ایک فرد متعین اور واحد شخصی چیز ہے اور جہت و طرف ہونے کی حیثیت سے ناقابل انقسام ہے پس اگر ما یقرب من حد الاعجاز کو حد اعجاز سے شمار کیا جائے گا تو ناقابل انقسام کا منقسم ہونا اور واحد کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے، پس ثابت ہوا کہ ما یقرب من حد الاعجاز طرف اسفل میں داخل نہیں ہے بلکہ مراتب عالیہ اور منازل رفیعہ سے ہے، فرق یہ ہوا کہ شارح کی تحقیق پر حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور ما یقرب من الا علی اور اس مزموم پر طرف اعلیٰ ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں ایک حد اعجاز اور دوسرا ما یقرب من حد الاعجاز ۱۲۔

”وَبَيْنَهُمَا“ اَيَّ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ ”مَرَاتِبٌ كَثِيرَةٌ مُتَفَاوِتَةٌ“ بَعْضُهَا اَعْلَى مِنْ بَعْضٍ بِحَسَبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ (ان دونوں) طرفوں کے درمیان (بہت سے مختلف مراتب ہیں) ان میں سے بعض اعلیٰ ہیں بعض سے مقامات اور رعایت اعتبارات کے

وَرِعَايَةِ الْإِعْتِبَارَاتِ وَالْبُعْدِ مِنْ أَسْبَابِ الْإِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ "وَتَتَّبِعُهَا" أَيْ بِلَاغَةِ الْكَلَامِ "وُجُوهٌ أُخَرُ" سِوَى
تفاوت کے اعتبار سے اور محل فصاحت اسباب سے اجتناب کے اعتبار سے (اور بلاغت کلام کے پیچھے) مطابقت و فصاحت کے علاوہ (کچھ اور امور
المُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ "تَوَرُّثُ الْكَلَامِ حُسْنًا" وَفِي قَوْلِهِ تَتَّبِعُهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ تَحْسِينَ هَذِهِ الْوُجُوهِ لِلْكَلَامِ
آتے ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں) مصنف کے قول تتبعہا میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عرضی ہے
عَرْضِيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلَاغَةِ وَالِإِىَّ أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهُ إِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسَّنَةً بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ
جو بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا محسنہ شمار کیا جانا رعایت مطابقت و فصاحت کے بعد ہے،
وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ دُونَ الْمُتَكَلِّمِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَةٍ
پھر ان وجوہ کو بلاغت کلام کے تابع کیا ہے نہ کہ متکلم کے اس واسطے کہ یہ وجوہ ان صفات میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو متصف کیا جاسکے
"وَالْبَلَاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَهٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ فَعِلِمٌ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ" كَلَامًا كَانَ
(اور بلاغت متکلم ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ قادر ہو جاتا ہے کلام بلیغ کی تالیف پر پس ماسبق سے معلوم ہو گیا کہ ہر بلیغ، کلام ہو
أَوْ مُتَكَلِّمًا عَلَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنِيَّتِهِ أَوْ عَلَى تَاوِيلِ كُلِّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيغِ
یا متکلم بطریق استعمال کرنے لفظ مشترک کے اس کے دونوں معنی میں یا کل ما یطلق علیہ لفظ البلیغ کی تاویل پر
"فَصِيحٌ" لِأَنَّ الْفَصَاحَةَ مَأْخُوذَةً فِي تَعْرِيفِ الْبَلَاغَةِ مُطْلَقًا "وَلَا عَكْسَ" أَيْ بِالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ
(فصح ہے) اس واسطے کہ فصاحت مأخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں مطلقاً (اور اس کا عکس نہیں) بمعنی عکس لغوی
أَيْ لَيْسَ كُلُّ فَصِيحٍ بَلِيغًا لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ كَلَامٌ فَصِيحٌ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَكَذَا يَجُوزُ أَنْ
یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کلام فصیح ہو لیکن مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو، اسی طرح جائز ہے یہ بات
يَكُونَ لِأَحَدٍ مَلَكَهٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظِ فَصِيحٍ مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
کہ ہو کسی شخص میں اتنا ملکہ کہ قادر ہو اس کے ذریعہ فصیح الفاظ کے ساتھ مقصود کو تعبیر کرنے پر مقتضاء حال کی مطابقت کے بغیر۔
توضیح المبانی:..... مراتب: جمع مرتبہ تفاوت: فرق - اخلال: نقص واقع کرنا - تحسین: خوبی پیدا کرنا - محسنہ: خوبی بڑھانے والی - تاویل:
کلام کو ظاہر سے پھیرنا۔

تشریح المبانی:..... قوله وبينهما الخ. بلاغت کے ان دو مرتبوں (اعلیٰ و اسفل) کے درمیان متعدد مراتب ہیں، جو رعایت مطابقت
مقتضی حال کی کمی بیشی اور بلحاظ تفاوت مقامات و رعایت اعتبارات اور محل فصاحت اسباب سے دور ہونے کی وجہ سے ایک سے ایک اعلیٰ
ہیں خواہ یہ تفاوت مقامات بحسب الکلم اور باعتبار عدد ہو جیسے ایک شخص کے لئے دس احوال ہوں اور دوسرے کے لئے نو اور تیسرے کے
لئے آٹھ و ہکذا۔ اور ہر حال کسی نہ کسی خصوصیت کا مقتضی ہو پس اول کے لئے دس خصوصیات کے ساتھ کلام کا لانا طرف اعلیٰ ہے
اور تیسرے کے لئے ایک خصوصیت کے ساتھ طرف اسفل اور اس کے درمیان مراتب متوسطہ ہیں یا باعتبار کیفیت ہو جیسے ایک شخص کا انکار
انتہائی شدید ہو اور دوسرے کا انکار شدید ہو مگر انتہائی شدید نہ ہو اور تیسرے کا انکار ضعیف ہو، پس اول کے لئے تین مکذبات کے ساتھ کلام
کرنا طرف اعلیٰ ہے اور تیسرے کے لئے ایک مکذکہ کے ساتھ طرف اسفل ہے اور دوسرے کے لئے دو مکذکوں کے ساتھ مرتبہ وسطیٰ ہے

ولنعم ما قبل

در بیان و در فصاحت کے بود یکساں سخن
گر چہ گویندہ بود چوں حافظ و چوں اصمعی
از کلام ایزد پیچوں کہ وحی منزلست
کے بود تبت ید اچوں قیل یا ارض ابلعی

قولہ و تتبعھا الخ۔ احتیاج علم بدیع کی تمہید ہے، یعنی فصاحت کلمات اور مطابقت مقتضاء حال تو بلاغت کلام کے رکن ہیں مگر روپ چڑھانے والے اور اس کے حسن کو دوپالا کرنے والے اور امور ہیں جو بلاغت کے توابع ہیں اور محسنات بدیعیہ کے نام سے موسوم ہیں۔ علم بدیع میں انہی سے بحث ہوتی ہے۔ (نسبیل)

”قولہ وفی قولہ تتبعھا“ یعنی مصنف کے قول ”تبعھا“ میں چند امور کی طرف اشارہ ہے۔ اول یہ کہ ان وجوہ کے ذریعہ جو کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے وہ حسن عرضی ہے جو حد بلاغت سے خارج ہے۔ دوم یہ کہ وجوہ بدیعیہ بلاغت کے بغیر غیر مستحسن ہیں الی غیر ذلک۔

قولہ وجعلھا الخ: سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بلاغت کلام اور متکلم دونوں کی صفت واقع ہوتی ہے اور امور محسنہ بلاغت کے تابع ہیں۔ لہذا یہ کہنا چاہئے تھا کہ ”تبعھا“ تاکہ بلاغت کلام و بلاغت متکلم ہر دو کو شامل ہو جائے۔ جواب یہ ہے کہ عرفا ان امور کے ساتھ متکلم متصف نہیں ہوتا چنانچہ اگر کوئی شخص صنعت تجنیس، صنعت تطبیق، صنعت ترصیع وغیرہ پر مشتمل ہونے والے کلام کا تکلم کرے تو اس کو تجنیس، مطبق، مرصع نہیں کہا جاتا۔ لہذا ”تبعھا“ کہنا ہی درست ہے۔

قولہ فعلہ مما تقدم: حاصل یہ کہ فصیح و بلیغ کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، بلیغ خاص ہے اور فصیح عام۔ لہذا اکل بلیغ فصیح کہا جاسکتا ہے اور اس کا عکس لغوی (موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ) یعنی کل فصیح بلیغ فصیح نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کوئی کلام فصیح ہو اور مقتضاء حال کے مطابق نہ ہونیزیہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے مقصود کو الفاظ فصیحہ کے ساتھ ادا کرنے کا ملکہ رکھتا ہو اور مقتضاء حال کے مطابق تالیف کلام کا ملکہ نہ رکھتا ہو۔

(سوال) بلاغت کی دو قسمیں ہیں، بلاغت کلام، بلاغت متکلم، مصنف کو ان دونوں کی نسبت بیان کرنی چاہئے تھی، حالانکہ مصنف نے صرف ایک قسم کی نسبت بیان کی ہے فانہ قال ”کل بلیغ“ الخ شارح نے ”علی استعمال“ سے اس کا جواب دیا کہ مصنف نے لفظ بلیغ بطریق اشتراک لفظی اس کے دونوں معنی میں استعمال کیا ہے یا بطریق عموم مجاز و اشتراک معنوی لفظ بلیغ سے مراد ما یطلق علیہ لفظ البلیغ ہے جس میں کلام بلیغ اور متکلم بلیغ دونوں داخل ہیں۔

قولہ ای بالمعنی اللغوی الخ: سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا ”ولا عکس“ کہنا سراسر غلط ہے کیونکہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے پس کل فصیح بلیغ اگر صادق نہیں تو بعض فصیح بلیغ کے حق ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آنا اہل منطق کے ہاں ہے یہاں یہ مراد نہیں بلکہ عکس لغوی مراد ہے اور وہ یہاں متحقق نہیں، عکس لغوی یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آئے لہذا اکل بلیغ فصیح کی طرح کل فصیح بلیغ کہنا درست ہونا چاہئے۔ اور یہ باطل ہے ۱۲۔

”وَعَلِمَ“ اَيْضًا ”أَنَّ الْبَلَاغَةَ“ فِي الْكَلَامِ ”مَرَجَعُهَا“ اَيْ مَا يَجِبُ أَنْ يُحْصَلَ حَتَّى يُمَكِّنَ حُصُولُهَا كَمَا يُقَالُ (اور معلوم ہوگئی یہ بات) بھی (کہ بلاغت کلام کا مرجع) یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جیسے کہا جاتا ہے

مَرْجِعُ الْجُودِ إِلَى الْمَعْنَى "إِلَى الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَا فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ" وَالْأَلَرُّبَمَا أَدَّى الْمَعْنَى سَخَاوَتِ كَامَرْجِعِ غَنَى (معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے احتراز ہے) ورنہ ادا کیا جائیگا معنی مرادی کو الْمُرَادِ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا "وَالِی تَمَیِزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ عَنْ غَيْرِهِ" ایسے لفظ کے ساتھ جو مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو پس وہ بلیغ نہیں ہو سکتا (اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینا ہے) وَالْأَلَرُّبَمَا أَوْرَدَ الْكَلَامَ الْمُطَابِقَ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرِ فَصِيحٍ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا لَوْجُوبِ الْفَصَاحَةِ فِي ورنہ مقتضاء حال کے مطابق کلام کو غیر فصیح لایا جائیگا جو بلیغ نہیں ہو سکتا کیونکہ بلاغت کیلئے فصاحت ضروری ہے الْبَلَاغَةُ وَيَدْخُلُ فِي تَمَیِزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ تَمَیِزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيحَةِ مِنْ غَيْرِهَا لِتَوْقُفِهِ عَلَيْهَا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے میں کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ سے تمیز دینا داخل ہے کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ و علم ایضاً الخ فصاحت و بلاغت میں نسبت بیان کرنے کے بعد وہ چیز بیان کرنا چاہتا ہے جو حصول بلاغت کے لئے موقوف علیہ ہے۔ جس سے تدوین علم معانی اور علم بیان بلکہ علم بدیع کی حاجت بھی ثابت ہو جائے گی۔ کہتا ہے کہ فصاحت و بلاغت کی تعریف سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ مرجع بلاغت دو چیزیں ہیں، اول معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا۔ اس لئے کہ اگر یہ چیز مرجع بلاغت نہ ہو تو معنی مرادی کو لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا کیا جائے گا جو غیر بلیغ ہوگا جیسے قیام زید کے منکر سے زید قائم بلاتا کید کہنا بلقاء کے نزدیک مقتضی حال کی رعایت نہ ہونے کی بنا پر غیر بلیغ ہے، دوم کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا ورنہ کلام غیر فصیح مقتضاء حال کے مطابق لایا جائے گا جیسے انفک سرج جو اور وہ بلیغ نہ ہوگا کیونکہ بلاغت بلا فصاحت نہیں ہو سکتی۔

قولہ فی الکلام الخ مصنف نے ایضاً میں "فی الکلام" کی قید لگائی ہے، شارح نے بھی اس کو ذکر کر دیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ احتراز عن الخطا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے پر جس طرح بلاغت کلام موقوف ہے، اسی طرح بلاغت متکلم بھی ان پر موقوف ہے پھر "فی الکلام" کے کیا معنی۔ جواب یہ ہے کہ امور مذکورہ پر بلاغت متکلم کا موقوف ہونا۔ بلاغت کلام کے تابع ہے۔ کیونکہ بلاغت متکلم بلاغت کلام پر موقوف ہے۔ اور بلاغت کلام امور مذکورہ پر پس بلاغت متکلم امور مذکورہ پر بلاغت کلام کی وجہ سے موقوف ہے۔

قولہ ای ما یجب الخ لفظ مرجع کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے۔ اول مصدر میسی بمعنی اسم مفعول یعنی رجوع بمعنی مرجع الیہ، دوسرے اسم مکان بمعنی موضع رجوع، ان دونوں استعمالات میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، فرق صرف لفظی ہے۔ شارح نے مرجع کی تفسیر "ای ما یجب" کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مرجع مصدر میسی نہیں بلکہ اسم مکان ہے ای و مکان رجوعھا الاحتراز و التمییز، یعنی وہ امر جس کے حصول پر بلاغت کا حصول موقوف ہے، احتراز عن الخطا اور تمیز ہے، مصدر میسی قرار نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر کا مستتر ہونا لازم آتا ہے اور یہ مصدر میں ممکن نہیں، نیز اس صورت میں احتراز و تمیز کے حصول پر حصول بلاغت کے موقوف ہونے کی طرف اشارہ بھی نہیں ہوتا، بخلاف مرجع بمعنی اسم مکان کے کہ یہ اس کی طرف مشیر ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں "مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه" سے استشہاد کر کے دکھلایا ہے۔

قولہ والا لربما الخ الاحرف استثناء ان شرطیہ اور لاء نافیہ سے مرکب ہے۔ جس میں منفی یا نفس احتراز عن الخطا ہے یا احتراز عن الخطا کا بلاغت کے لئے مرجع ہونا، دونوں احتمال اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ پہلے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے "وان لا یحتوز عن الخطاء فی تادیة المعنی المراد فلا یكون الکلام بلیغاً لا نه ربما ادى اه" اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب احتراز عن

الخطا کی نفی ہوگی تو معنی مرادی کو اس وقت بھی دونوں طرح ادا کیا جاسکتا ہے، مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ بھی اور غیر مطابق مقتضی حال لفظ کے ساتھ بھی حالانکہ ایسا نہیں، دوسرے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے ”وان لا یکن مرجعها الی الا حتراز بل الی شئی آخر فلا یصح لا نہ ربما الخ“ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس وقت شارح کا قول ”فلا یكون بلیغاً“ اس پر مقرر نہیں ہو سکتا کیونکہ جب احتراز عن الخطا بلاغت کے لئے مرجع ہی نہ رہا تو بلاغت اس پر موقوف بھی نہ ہوئی بلکہ امر آخر پر موقوف ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں یعنی نفی احتراز عن الخطا ہی کی جانب راجع ہے، لیکن ربمانہ برائے تظلیل ہے نہ برائے تکثیر بلکہ تحقیق کے لئے ہے جیسا کہ ابن حاجب نے قول باری ”ربما یود الذین الخ“ میں ربما کو تحقیق کے لئے مانا ہے۔ ”ای انہم یودون ذلک تحقیقاً“ اس وقت عبارت یوں ہوگی ”وان لا یجعل الا حتراز عن الخطا فی تادیة المعنی المراد کان المعنی المراد مؤدی بلفظ غیر مطابق لمقتضی الحال تحقیقاً فلا یكون بلیغاً“ یعنی اگر معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطا سے احتراز نہ ہو تو یقیناً معنی مرادی غیر مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ ادا ہوں گے فلا یكون بلیغاً یا شق ثانی اختیار کی جائے اور ربما کو مجازاً نفی کے لئے مانا جائے اور نفی کو شارح کے قول ”فلا یكون بلیغاً“ پر (جو خود منفی ہے) قائم مانا جائے پس اس وقت ”فیكون بلیغاً“ ہو جائے گا کیونکہ نفی کی نفی کرنے سے اثبات ہو جاتا ہے اور عبارت یوں ہوگی ”وان لا یکن الا حتراز مرجعاً یودی المعنی المراد بلفظ فصیح غیر مطابق فیكون بلیغاً“ یعنی اگر احتراز عن الخطا مرجع بلاغت نہ ہو تو معنی مرادی لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا ہوں گے اور اس کا بلیغ ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

قوله ویدخل فی تمیز الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاغت کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنے پر موقوف ہے، اور کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ کلمات سے ممتاز کرنے پر موقوف نہیں حالانکہ بلاغت کلام اس پر بھی موقوف ہے، جواب یہ ہے کہ کلام فصیح کی تمیز میں تمیز کلمات فصیحہ داخل ہے۔ کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے، اس لئے اس کی قید لگانے کی ضرورت نہیں۔

”وَالثَّانِي“ اَي تَمَيُّزُ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ ”مِنْهُ“ اَي بَعْضُهُ ”مَا يَبِينُ“ اَي يُوضَحُ ”فِي“ عِلْمُ ”مَنْ اللُّغَةِ“ كَالْغَرَابَةِ (اور ثانی) یعنی تمیز الفصح عن غیر الفصح (میں سے بعض تو وہ ہے جو علم متن لغت میں) واضح طور (پر بیان کیا جاتا ہے) جیسے غرابت وَاِنَّمَا قَالَ مَنْ اللُّغَةِ اَي مَعْرِفَةِ اَوْضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ لِأَنَّ اللُّغَةَ أَعْمُ مِنْ ذَلِكَ يَعْنِي بِهِ يُعْرَفُ تَمَيُّزُ مصنف نے متن اللغۃ کہا ہے جس سے مراد مفردات موضوعہ کی معرفت ہے اس واسطے کہ لغت اس سے عام ہے یعنی سالم من الغرابة کو السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهِ بِمَعْنَى أَنَّ مَنْ تَتَبَعَ الْكُتُبَ الْمُتَدَاوِلَةَ وَاحَاطَ بِمَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ غیر سالم سے تمیز دینا متن لغت ہی سے معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ جس شخص نے کتب مستعملہ کا تتبع اور الفاظ مفردہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کر لیا الْمَانُوسَةِ عِلْمٌ أَنَّ مَا عَدَاهَا عَمَّا يَفْتَقِرُ إِلَى تَنْقِيرٍ أَوْ تَحْرِيجٍ فَهُوَ غَيْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَبِهَذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ وہ یہ جان لیتا ہے کہ اس کے ماسوا الفاظ تنقیر و تحرج کے محتاج ہیں پس وہ غیر سالم ہیں غرابت سے، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے مَا قِيلَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي عِلْمِ مَنْ اللُّغَةِ أَنَّ بَعْضَ الْأَلْفَاظِ يَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهِ إِلَى أَنْ يُبْحَثَ عَنْهُ فِي الْكُتُبِ کہ نہیں ہے علم متن لغت میں یہ بات کہ بعض الفاظ محتاج ہیں معرفت میں اس بات کی طرف کہ بحث کجائے ان سے کتب لغویہ مفصلہ میں

الْمَبْسُوطَةُ فِي اللُّغَةِ ” أَوْ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ “ كَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ
 (یا علم صرف میں) جیسے مخالفت قیاس کیونکہ علم صرف ہی سے معلوم ہوتا ہے
 أَنَّ الْاجْتِلَالَ مُخَالَفٌ لِلْقِيَاسِ ذُوْنَ الْاجْتِلَالِ ” أَوْ فِي عِلْمِ النَّحْوِ “ كَضَعْفِ التَّأْلِيفِ وَالتَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ
 یہ کہ اجلل مخالف قیاس ہے نہ کہ اجل (یا علم نحو میں) جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی
 ” أَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ “ كَمَا لِنَسَافِرِ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْمُسْتَشْزَرَ مُتَسَافِرٌ ذُوْنَ مُرْتَفِعٍ وَكَذَا تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ
 (یا معلوم کر لیا جاتا ہے حس سے) جیسے تنافر کیونکہ اسی سے معلوم ہوتا ہے یہ کہ مستشزر متنافر ہے نہ کہ مرتفع اسی طرح تنافر کلمات۔
 توضیح المبانی:..... متن لغت: اصل لغت۔ اوضاع المفردات: مفردات موضوعہ مقررہ۔ متداولہ: مستعملہ۔ مبسوطہ: مفصلہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای تمیز الفصحیح الخ حاصل یہ کہ فصاحت و بلاغت امورہ مذکورہ ذیل پر موقوف ہے۔ تنافر حروف، غرابت، مخالفت، قیاس، تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید لفظی، تعقید معنوی سے خالی ہونا، احتراز عن الخطاء، اور یہ معلوم ہو چکا کہ مرجع بلاغت صرف دو چیزیں ہیں، احتراز عن الخطا تمیز فصیح عن غیر الفصحیح، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ثانی یعنی تمیز فصیح عن غیر الفصحیح میں سے بعض چیزیں علم لغت سے معلوم ہو جاتی ہیں جیسے غرابت، بعض چیزیں علم صرف سے جیسے مخالفت قیاس، بعض چیزیں علم نحو سے جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی اور بعض چیزیں مدرک بالحس ہو جاتی ہیں جیسے تنافر حروف اور تنافر کلمات، صرف دو چیزیں باقی رہ جاتی ہیں، احتراز عن الخطاء اور تعقید معنوی۔ اس لئے ایسے دو علموں کی ضرورت واقع ہوئی جن سے ان دو چیزوں کو حاصل کیا جائے پس اول کے لئے علم معانی اور ثانی کے لئے علم بیان کو وضع کیا گیا تاکہ ان کے ذریعہ یہ چیزیں معلوم ہو سکیں۔

قولہ: وانما قال متن اللغة الخ لغت کے اعتبار سے لفظ متن کے مختلف معنی ہیں اول بمعنی اصل (یہاں یہی معنی مراد ہیں) دوم بمعنی ظہر سوم بمعنی وسط، چہارم بمعنی قوت، شارح کا قول ” اوضاع المفردات “ متن اللغۃ کا بیان ہے اور اوضاع کی اضافت مفردات کی طرف صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے، ای معرفۃ المفردات الموضوعۃ لمعانیہا، جس علم میں معانی مفردات موضوعہ سے بحث کی جائے اس کو علم متن کہتے ہیں، متن کے معنی قوت کے ہیں اس علم کا تعلق چونکہ ذات لفظ اور اس کے معنی سے ہوتا ہے بخلاف دیگر علوم متعلقہ باللغۃ نحو وغیرہ کے کہ ان کا تعلق الفاظ کے ساتھ بحیثیت معنی نہیں ہوتا، اس واسطے اس علم متن لغت کہتے ہیں۔ پھر علم لغت بمقابلہ علم متن لغت عام ہے جس کا اطلاق بارہ علوم عربیہ پر ہوتا ہے جو اس قطعہ میں منظم ہیں۔

بیان قوافل عروض وقرضہم

لغات المعانی نحو صرف اشتقاقہم

بدیعاً ووضعیاً فزت بالعلم بعدہم

وانشاء تاریخ وخط واسقطوا

اس لئے مصنف نے علم اللغۃ نہیں کہا بلکہ متن اللغۃ کہا ہے، اگر متن کی قید نہ لگاتے تو الفاظ عربیہ کا بارہ علوم میں مذکور ہونا لازم آتا۔

قولہ یعنی بہ یعرف الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لغت میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں لفظ غریب ہے۔ اور فلاں لفظ محتاج تفتیش و تخریج ہے، علامہ زوزنی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ متن لغت میں کسی لفظ معین کے بارے میں یہ نہیں کہا گیا کہ یہ لفظ غریب ہے اور یہ لفظ غریب نہیں ہے، شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ مصنف کا مقصد یہ نہیں ہے کہ کتب لغت میں الفاظ غریبہ کے متعلق صراحت یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ غریب ہے۔ اور یہ لفظ غریب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ متن لغت

سے الفاظ غریبہ کو الفاظ غیر غریبہ سے تمیز دینے کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے بایں معنی کہ جو شخص کتب لغویہ متداولہ قاموس، اساس، مصباح، مختار، صحاح، اقرب وغیرہ کی مزاولت کرے گا اور مفردات موضوعہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرے گا وہ جان لے گا کہ ان مفردات مانوسہ کے علاوہ دیگر الفاظ غریب ہیں جو تفتیش اور تخریج کے محتاج ہیں۔

قولہ اونی علم التصریف الخ۔ (سوال) علوم مذکورہ صرف ایک ہی علم میں مذکور نہیں بلکہ جمیع علوم مذکورہ میں مذکور ہیں۔ لہذا مصنف کو اولاً نا چاہئے تھا نہ کہ او۔

(جواب) مصنف کے قول ”ما بین“ میں لف و اجمال ہے، اور اس کے مابعد میں نشر و تفصیل جس میں کلمہ اول کا استعمال ہی شائع ذائع ہے نہ کہ استعمال واؤ۔

(سوال) محل بالفصاحتہ وہ چیز ہے۔ جو مثبت عن الواضع کے خلاف ہو۔ اور یہ چیز علم صرف سے معلوم نہیں ہوتی۔

(جواب) اہل صرف حضرات الفاظ شاذہ ثابتہ فی اللغۃ کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شاذ ہیں، اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے ماعدہ مثبت عن الواضع کے خلاف ہیں فافہم ۱۲۔

قولہ والتعقید للفظی الخ۔ (سوال) تعقید لفظی کا سبب کبھی ایسے امور کا اجتماع بھی ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کثیر الاستعمال اور نحوی قانون کے مطابق ہوتا ہے پس جب تعقید لفظی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مخالف قانون نحوی ہو ہی۔ تو پھر نحو میں اس کو کیسے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(جواب) امور مذکورہ کا سبب تعقید ہونا کسی اصل کی مخالفت ہی کی وجہ سے ہوگا۔ اور علم نحو جہاں اصل بیان کرتا ہے وہیں خلاف اصل کو بھی بیان کرتا ہے، چنانچہ علم نحو میں جہاں یہ بیان ہوتا ہے کہ فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اصل ہے وہیں یہ بھی بیان ہوتا ہے کہ اس کا عکس خلاف اصل ہے، پس کثرت مخالفت اصل کی وجہ سے جو تعقید لفظی پیدا ہوگی وہ بھی نحو سے معلوم ہو جائے گی ۱۲۔

”وَهُوَ“ اَى مَا بَيَّنَّ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ اَوْ يُدْرِكُ بِالْحِسِّ فَالضَّمِيرُ عَائِدٌ اِلَى مَا وَمَنْ زَعَمَ (اور وہ) یعنی وہ چیز جو علوم مذکورہ میں بیان کی جاتی ہے یا جس سے معلوم کی جاتی ہے، پس ضمیر راجع ہے لفظ ما کی طرف، اور جس نے یہ خیال کیا

اَنَّهُ عَائِدٌ اِلَى مَا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا ”مَا عَدَا التَّعْقِيدَ الْمَعْنَوِيَّ“ اِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ کہ ضمیر راجع ہے ما یدرک بالحس کی طرف سو اس نے بھول کی ہے کھلم کھلا (تعقید معنوی کے ماسوا ہے) کیونکہ نہیں معلوم ہوتا

الْعُلُومُ وَلَا بِالْحِسِّ تَمَيُّزُ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عَنْ غَيْرِهِ فَعَلِمَ اَنَّ مَرْجِعَ الْبَلَاغَةِ بَعْضُهُ مُبَيَّنَّ ان علوم سے اور نہ جس سے تمیز دینا اس لفظ کو جو سالم ہو تعقید معنوی سے غیر سالم سے، پس معلوم ہوئی یہ بات کہ مرجع بلاغت کا ایک حصہ تو وہ ہے

فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ وَبَعْضُهُ مُدْرِكُ بِالْحِسِّ وَبَقِيَ الْاِخْتِرَازُ عَنِ الْخَطَا فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ جو علوم مذکورہ میں بیان کر دیا گیا اور ایک وہ جو مدرک بالحس ہے باقی رہا معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے احتراز اور تعقید معنوی سے احتراز،

وَالْاِخْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلَى عِلْمَيْنِ مُفِيدَيْنِ لِذَلِكَ فَوَضَعُوا عِلْمَ الْمَعَانِي پس ضرورت واقع ہوئی ایسے دو علموں کی جو مفید ہوں اس کے پس وضع کیا اہل معانی نے علم معانی کو اول کے لئے اور علم بیان کو ثانی کے لئے،

لِلْاَوَّلِ وَعِلْمَ الْبَيَانِ لِلثَّانِي وَالْيَه اشَارَ بِقَوْلِهِ ”وَمَا يَحْتَرِزُ بِهِ عَنِ الْاَوَّلِ“ اَى الْخَطَا فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى اسی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے (اور وہ جس سے احتراز ہو اول سے) یعنی معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے

الْمُرَادِ "عِلْمُ الْمَعَانِي وَمَا يَحْتَرِزُ بِهِ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلْمُ الْبَيَانِ" وَسَمُّوا هَذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمًا .
 (علم معانی ہے) اور وہ جس سے احتراز ہو تعقید معنوی سے علم بیان ہے اہل معانی نے ان دونوں کو علم بلاغت کیساتھ موسوم کیا
 الْبَلَاغَةُ لِمَكَانٍ مَزِيدٍ اخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلَاغَةِ وَإِنْ كَانَتْ الْبَلَاغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلَى غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُومِ
 اس واسطے کہ ان دونوں کو بلاغت کیساتھ زیادہ اختصاص ہے اگرچہ بلاغت ان کے علاوہ دیگر علوم پر بھی موقوف ہے
 ثُمَّ اخْتِاجُوا لِمَعْرِفَةِ تَوَابِعِ الْبَلَاغَةِ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ فَوَضَعُوا لِذَلِكَ عِلْمَ الْبَدِيعِ وَالْيَهُ أَشَارَ بِقَوْلِهِ
 پھر ضرورت واقع ہوئی تو ابلاغ بلاغت کو پہنچانے کے لئے ایک اور علم کی پس وضع کیا اس کے لئے علم بدیع کو اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے
 "وَمَا يُعْرِفُ بِهِ وَجُوهَ التَّحْسِينِ عِلْمُ الْبَدِيعِ" وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمُخْتَصَرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا انْخَصَرَ
 (اور وہ جس سے معلوم ہو وجوہ تحسین علم بدیع ہے) اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور توابع بلاغت میں ہے تو اس کا مقصود منحصر ہے تین فنوں میں
 مَقْصُودُهُ فِي ثَلَاثَةِ فُنُونٍ "وَكَثِيرٌ" مِنَ النَّاسِ "يُسَمِّي الْجَمِيعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي الْأَوَّلَ عِلْمَ
 (اور بہترے) آدمی (موسوم کرتے ہیں کل کو علم بیان کیساتھ اور بعض موسوم کرتے ہیں اول کو علم معانی کے ساتھ اور آخری دو کو)
 الْمَعَانِي وَالْآخِرَيْنِ "يَعْنِي الْبَيَانَ وَالْبَدِيعَ" عِلْمَ الْبَيَانِ وَالثَّلَاثَةَ عِلْمَ الْبَدِيعِ "وَلَا يَخْفَى وَجُوهُ الْمُنَاسِبَةِ
 یعنی بیان و بدیع کو (علم بیان کے ساتھ اور تینوں کو علم بدیع کیساتھ) اور نہیں پوشیدہ ہیں وجوہ مناسبت

تشریح المعانی:..... قولہ فقد سها الخ یعنی ہضمیر مابین کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن امور کو علوم مذکورہ میں بیان کیا جاتا ہے یا جو چیزیں ذوق صحیح سے مدبرک ہوتی ہیں وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہیں یعنی تعقید معنوی نہ مدبرک بالذوق ہے اور نہ علوم مذکورہ سے حاصل ہوتی ہے اگر ہضمیر کو مایدرک بالحس کی طرف لوٹایا جائے کما قال بہ هذا الزاعم تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ تعقید معنوی کے علاوہ جملہ امور مدبرک بالحس ہوتے ہیں۔ اور یہ باطل ہے۔

قولہ: وَلَا يَخْفَى وَجُوهُ الْخ یعنی اول کو علم معانی کیوں کہتے ہیں اور ثانی کا نام علم بیان کیوں ہے اور ثالث کو علم بدیع سے یاد کرنے کی کیا وجہ۔ یہ کوئی مشکل بات نہیں بلکہ ان سب کی وجوہ مناسبت ظاہر ہیں، البتہ ثالث کو یا مجموعہ کو علم بدیع کہنا مکمل اشکال ہے اس واسطے کہ امام راغب اصفہانی نے "كتاب الذريعة الى محاسن الشريعة" میں ذکر کیا ہے کہ لفظ ابداع غیر اللہ کے لئے نہ ہقیقۃ استعمال کیا جاسکتا ہے نہ مجازاً وقد يחדش فيه قوله تعالى "ورهبانية ابتدعوها" فافهم وقد بر ۲۰ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

الفن الاول علم المعانی

فن	اول	علم	معانی
----	-----	-----	-------

قوله الفن الاول الخ مصنف علیہ الرحمۃ فنون ثلثہ کے مصداقات اور ان کے اسماء کو پہلے ذکر کر چکے اس لئے تراجم میں ان فنون کا بطریق عہد پیش کرنا مناسب ہے کیونکہ عہد کے لئے ذکر ضمنی کافی ہے۔

(سوال) فن اول کا علم معانی ہونا قول سابق ”ما یحترز بہ عن الاول علم المعانی“ سے معلوم ہو چکا۔ اس کے بعد ”الفن الاول علم المعانی“ کہہ کر اس کی خبر دینا ایک شئی معلوم کی خبر دینا ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

(جواب) یہاں اول سے مراد وہ اول ہے جو کتاب میں مرتبہ اولیٰ میں واقع ہو۔

(سوال) ماقبل سے علم معانی کا علم ہوا ہے نہ کہ فن اول کا، پس علم معانی معلوم ہے اور فن اول غیر معلوم۔ اور مبتداء و خبر میں اصل یہ ہے کہ معلوم کو مبتداء بنایا جائے اور غیر معلوم کو خبر۔ جیسے ”زید المنطلق“ اس شخص سے کہا جائے گا جو زید کو جانتا ہو اور انطلاق سے ناواقف ہو وکسہ بعکسہ پس مصنف کو ”علم المعانی الفن الاول“ کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) مخاطب کا اس بات کو جاننا کہ مصنف نے اپنی کتاب کو فنون ثلثہ پر مرتب کیا ہے اور یہ نہ جاننا کہ فن اول کیا ہے یہی متبادر الی الذہن ہے اس حیثیت سے فن اول معلوم ہے اور نا معلومیت علم معانی کا شبہ قائم۔ مصنف نے اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے علم معانی کو فن اول پر محمول کیا ہے۔

(سوال) فن اول کا مسند الیہ ہونا اب بھی صحیح نہیں کیونکہ مسند کے اعتبار سے مسند الیہ کا اعرف ہونا ضروری ہے اور یہاں اس کا عکس ہے کیونکہ فن اول معرف باللام ہے اور علم المعانی معرفہ بالعلم اور غیر علم کے لحاظ سے علم میں تعریف زیادہ ہوتی ہے۔

(جواب) یہاں مسند و مسند الیہ دونوں مساوی ہیں کیونکہ الفن الاول میں الفہ لام عہد کا ہے جو حکم میں علم شخصی کے ہوتا ہے۔

(سوال) ہم الفن الاول کو خبر مقدم مان لیتے ہیں اور علم المعانی کو مبتداء مؤخر تاکہ منشا اعتراض ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جس وقت مبتداء و خبر تعریف کے لحاظ سے مستوی ہوں اور کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس صورت میں خبر کو مقدم نہیں کر سکتے بلکہ مؤخر کرنا ضروری ہے۔ قال فی الخلاصۃ:

عرفاً ونکراً عادماً بیان

فامنعہ حین یستوی الجزآن

فائدہ:..... فن چونکہ کتاب کا جز ہے اور کتاب الفاظ مخصوصہ سے عبارت ہے اس لئے فن سے بھی الفاظ یعنی قضایا کلیہ ہی مراد ہیں، لفظ علم میں چند اطلاقات ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے اول ملکہ دوم اصول وقواعد۔ اگر علم سے مراد اصول وقواعد ہوں تو صحت حمل میں (یعنی فن اول پر علم معانی کے محمول ہونے میں) کوئی اشکال نہیں کیونکہ اصول وقواعد بھی قضایا کلیہ ہی ہوتے ہیں فیكون من حمل الالفاظ علی الالفاظ۔ اور اگر علم سے مراد ملکہ ہو تو حمل از قبل اسناد مجازی ہوگا کیونکہ الفاظ اور ملکہ کے درمیان علاقہ شدیدہ موجود ہے۔ رہی یہ بات کہ مصنف کے نزدیک اسناد مجازی غیر ماہولہ کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد کے ساتھ خاص ہے لہذا اسناد غیر جاد مجاز عقلی نہیں ہو سکتی سو یہ مذہب مختار نہیں بلکہ مسلک مختار عدم اختصاص ہے، پھر علامہ حنفی اور غنیمی کا یہ کہنا کہ علم سے مراد معانی ہیں اور صحت حمل کا بایں طور جواب دینا کہ کلام بحذف مضاف ہے خواہ اول میں مہوای مدلول الفن الاول یا آخر میں مہوای الفن الاول دال علم المعانی صنیع شارح کے پیش نظر بعید

معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے علم کو ملکہ پر محمول کیا ہے نہ کہ فانی پر، نیز شارح کا قول ”ینحصر فی ثمانية ابواب من انحصار الكل فی اجزائه“ بھی توجیہ مذکور سے آبی ہے اس واسطے کہ جب اجزاء (ابواب ثمانية) الفاظ و تقاضا کلیہ ہیں تو کل (علم معانی) بھی ایسا ہی ہوگا۔

قَدَّمَهُ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ لِكُونِهِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَفْرُودِ مِنَ الْمَرْكَبِ لِأَنَّ رِعَايَةَ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
مصنف نے علم معانی کو بیان پر مقدم کیا ہے کیونکہ معانی بیان کی بہ نسبت بمنزلہ مفرد کے ہے مرکب سے کیونکہ مقتضی حال کی مطابقت کی رعایت
وَهُوَ مَرْجِعُ عِلْمِ الْمَعَانِي مُعْتَبَرَةٌ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَعَ زِيَادَةِ شَيْءٍ آخَرَ
جو علم معانی کا فائدہ ہے وہ معتبر ہے علم بیان میں ساتھ ایک شے زائد کے
وَهُوَ إِبْرَازُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ فِي طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ ” وَهُوَ عِلْمٌ “ اِنِّى مَلَكَتْهُ
اور وہ پیش کرنا ہے ایک معنی کو مختلف پیرایوں میں (اور وہ) یعنی علم معانی ایک ایسا علم ہے یعنی ملکہ ہے

قوله لكونه منه الخ اس میں لفظ من دو جگہ اتصالیہ ابتدائیہ ہے، ابتدائیہ محضہ نہیں۔ اس کا متعلق یا تو کوئی فعل خاص ہے جیسا کہ علامہ طبیبی نے شرح مشکوٰۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ”انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ“ کے تحت میں ذکر کیا ہے کہ منی مبتدا کی خبر ہے اور من اتصالیہ ہے اور خبر کا متعلق خاص ہے اور باء زائدہ ہے۔ ای انت معصل بی ونازل منی، یا فعل عام ہے جیسا کہ میر سید شریف نے حواشی شرح مفاح میں کہا ہے ”ای بمنزلہ کائنۃ وناشئۃ منی بمنزلہ او“ بر قول اول عبارت یوں ہوگی، ”لکون المعانی نازلا من البیان منزلة المفرد نازلا من المركب“ بر قول ثانی عبارت یوں ہوگی۔ لکون منزلة کائنۃ منہ بمنزلہ المفرد کائنۃ من المركب حاصل یہ کہ مصنف نے علم معانی کو علم بیان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے اور علم بیان بمنزلہ مرکب کے، کیونکہ علم معانی کا فائدہ رعایت مطابقت مقتضاء حال ہے اور علم بیان میں اس کے ساتھ ساتھ معنی واحد کا مختلف طریقوں سے ادا کرنا بھی معتبر ہے، پس علم بیان میں ایک چیز زائد معتبر ہے جو علم معانی میں نہیں ہے۔

قوله وهو مرجع الخ ہو ضمیر کا مرجع رعایت ہے خبر کی رعایت کرتے ہوئے مذکر لایا گیا ہے، مرجع سے مراد فائدہ اور ثمرہ ہے، ما یتوقف علیہ حصول الشئ مراد نہیں جو مصنف کے قول ”فعلم ان مرجع البلاغة“ میں مراد لیا گیا تھا اس واسطے کہ علم معانی کا تحقق اور اس کا حصول رعایت مذکورہ پر موقوف نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کسی شخص میں ایسا ملکہ ہو جس کے ذریعہ لفظ عربی کے احوال سے واقف ہو لیکن رعایت مطابقت مذکورہ اس کو حاصل نہ ہو، اس صورت میں علم معانی رعایت مذکورہ کے بغیر پایا جائے گا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

قوله فی طرق مختلفه الخ مثلاً زید کی سخاوت کو کبھی ”زید سخی“ کے ساتھ بیان کیا جائے کبھی ”زید حیان الکلب“ کے ساتھ کبھی ”زید کثیر الرماد“ کے ساتھ کبھی ”زید ہزیل الفصیل“ کے ساتھ کبھی ”رأیت بحراً (زیداً) فی الحمام“ ”یعطی“ کے ساتھ الی غیر ذلک مذکور ذیل اشعار میں معنی واحد یعنی جو دو کرام کو اسالیب متعددہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

هو البحر من ای النواحي اتيته	فليجة المعروف والوجود ساحله
كالبهر يقذف للقراب جواهرها	جوداً وبيعث للبعيد سحابها
علا فما يستقر المال في يده	وكيف تمسك ماء قنة الجبل
كانه حين يعطى المال مبتسماً	صوب والغمامة تهملی وهي تألق

قوله ای ملکہ الخ ملکہ اس کیفیت کو کہتے ہیں جو نفس میں راسخ ہو، ملکہ کو اس وقت تک علم نہیں کہا جا سکتا جب تک اس کے ذریعہ امور مخزونہ فی الحافظ اور جزئیات معلومہ کا استحضار نہ ہو جائے اور غیر حاصل شئی اس کے ذریعہ حاصل نہ ہو جائے مثلاً اہل معانی نے تراکیب بلغاء سے مستنبط کر کے ایسے چند اصول مقرر کر دیئے کہ ان کے ادراک و ممارست اور کثرت تصحیح مزاولت سے نفس کو ایک ایسی قوت حاصل ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے انسان ان اصول کی جزئیات کا جس وقت چاہے استحضار کر سکتا ہے اور اسی کے ذریعہ جزئیات مجہولہ کے استحضار پر بھی متمکن ہو جاتا ہے (ہذا هو مختار صاحب المواقف وغیرہ من المحققین) علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ میں صرف ملکہ استحضار معتبر ہے جو تکرار مشاہدہ کے بعد حاصل ہوتا ہے باقی کے استحضار کا تمکن معتبر نہیں۔

فائدہ:..... اسماء علوم مدونہ کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، اول ادراک و معرفت قواعد کما مر فی قوله ”فی علم متن اللغۃ ای معرفۃ اوضاع“ مگر محض قواعد کی معرفت کا حاصل ہو جانا کافی نہیں بلکہ دلیل کے ساتھ حاصل ہونا شرط ہے لہذا اس شخص کو جو محض تقلید ی طور پر قواعد جانتا ہو عالم نہ کہیں گے۔ دوم اصول و قواعد۔ سوم ملکہ۔ اسی طرح لفظ علم کا اطلاق بھی معانی ثلاثہ پر ہوتا ہے مگر سید شریف جرجانی کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ علم کا استعمال ادراک قواعد میں بطریق حقیقت ہے اور ملکہ کے اندر کہ جو باعتبار حصول ادراک کا تابع ہے اور باعتبار بقاء وسیلہ ہے اور متعلق ادراک (مسائل) کے اندر اس کا استعمال بطریق حقیقت عرفیہ یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور۔ تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ

يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى ادْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ نَفْسُ الْأَصُولِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَعْلُومَةِ
جس کے ذریعہ سے قادر ہو جاتا ہے ادراکات جزئیہ پر اور جائز ہے یہ کہ ارادہ کیا جائے اس سے نفس اصول و نفس قواعد معلومہ کا
وَلَا سَتَعْمَلُهُمُ الْمَعْرِفَةُ فِي الْجُزْئِيَّاتِ قَالَ ”يُعَرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ“
اور بوجہ استعمال کرنے ان کے لفظ معرفت کو جزئیات میں کہا ہے مصنف نے عرف بہ الخ (جس سے عربی لفظ کے حالات پہچانے جاتے ہیں)

قوله علی ادراکات الخ۔ (سوال) ادراک کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا بلکہ مدرک متصف ہوتا ہے جیسے زید، انسان وغیرہ پس علی ادراک الجزئیات کہنا چاہئے تھا۔
(جواب) کلام بخلاف مضاف ہے اسی علی ادراک مدرکات جزئیہ، یا یہ کہا جائے کہ ادراک جزئی خود جزئی حقیقی ہے اس واسطے کہ مدرک کی جزئیت جزئیت ادراک کو سترم ہے پس محذوف کی کوئی ضرورت نہیں۔

(سوال) مصنف کے قول ”یعرف بہ“ اہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ سے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ جزئیات احوال ہیں اور شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصول و قواعد کی فروع و جزئیات ہیں حالانکہ ان دونوں کے درمیان تغایر ہے، اعتراض کی توضیح یہ ہے کہ ادراکات جزئیہ سے مراد وہ ادراکات ہیں جو بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے مستخرج ہونے والی فروع سے متعلق ہوں مثلاً کل کلام یلقى الی المنکر یجب تو کیدہ، کل کلام یلقى الی المحبوب یجب الا طناب فیہ، کل کلام یلقى الی المریض یجب الا یحاز فیہ وغیرہ قواعد کلیہ ہیں جن کا استحضار ملکہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور ہذا الکلام الملقى لہذا المنکر یجب تو کیدہ سب جزئیات ہیں جو بذریعہ ملکہ ان قواعد کلیہ سے مستفاد ہوتی ہیں، پس بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے جو جزئیات مستخرج ہوتی ہیں وہ وہ قضایا ہوتے ہیں جن کے موضوعات جزئیہ ہوتے ہیں اور یہ قضایا احوال لفظ عربی تاکید، اطناب، ایجاز وغیرہ کے مغائر ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ اس ملکہ سے جو جزئیات احوال کی معرفت ہوتی ہے وہ قواعد کلیہ کی جزئیات کی معرفت کے واسطے سے ہوتی ہے کیونکہ معرفت جزئیات قواعد احوال لفظ کی تصدیق کا وسیلہ ہوتی ہے اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ ملکہ کے ذریعہ سے احوال لفظ کی معرفت ہوتی ہے، اور اگر شارح کے

قول ”ادراکات جزئیہ“ میں ادراکات سے مراد جزئیات احوال کلیہ لئے جائیں تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں، لعدم التغایر . فافہم ۱۲ .
 قوله ویجوز ان یرید بہ الخ اس قول سے ایک سوال کا دفعیہ ہو گیا، سوال یہ ہو سکتا تھا کہ لفظ علم معرفت قواعد، ملکہ، نفس اصول
 وقواعد کے درمیان مشترک ہے اور تعریف میں مشترک لفظ استعمال کرنا صحیح نہیں اندفاع کا حاصل یہ ہے کہ مشترک لفظ کا استعمال مطلقاً
 ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ممنوع ہے جب اس کے متعدد معنی کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں کل معانی کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔ سوال شارح
 نے علم بمعنی ملکہ کو پہلے ذکر کیا ہے اور علم بمعنی اصول کو بجوز سے تعبیر کرتے ہوئے اس کے بعد ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ اول رائج
 ہے اور ثانی مرجوح۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا عکس ہے کیونکہ علم بمعنی اصول ملکہ کے اعتبار سے زیادہ شائع ہے، نیز مصنف کے قول
 ویبصر فی ثمانية ابواب کے مناسب بھی یہی ثانی معنی ہیں، کیونکہ آٹھ بابوں میں اصول وقواعد مختصر ہیں نہ کہ ملکہ۔ جواب یہ کہنا
 کہ علم کا اطلاق بہ نسبت اصول وقواعد کے ملکہ پر کم ہوتا ہے غلط ہے کیونکہ علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ علم بمعنی اصول کے
 اعتبار سے زیادہ مستعمل ہے۔ شارح نے تلوح میں اس کی تصریح کی ہے۔ نیز علم کو اصول پر محمول کرنے کی صورت میں مصنف کے قول
 یعرف بہ اہ“ میں مضاف محذوف ماننے کی ضرورت ہوگی اگنی عرف بہ ای یعلم کیونکہ اصول وقواعد احوال لفظ کی معرفت کا اس وقت
 سبب بنتے ہیں جب ان سے ملکہ اور قوت راسخہ پیدا ہو جائے ۱۳۔

قوله ”ولا استعمالہم الخ“ یعنی مصنف نے عرف کہا ہے یعلم نہیں کہا اس واسطے کہ لفظ معرفت اور اس کے مشتقات کا استعمال
 جزئیات کے ادراک میں ہوتا ہے اور لفظ علم اور اس کے مشتقات کا استعمال ادراک کلیات میں، قال الراغب ”المعرفة متعلق
 بالبیسوط والعلم بالمركب ولذلك یقال عرف الله لا علمته اہ“ نیز علم کا تعلق نسب کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور معرفت کا تعلق
 ذوات کے ساتھ یہ بھی مشہور ہے کہ معرفت تقدم جہل کو مستدعی ہوتی ہے اور علم اس کا مستدعی نہیں ہوتا قاضی ابوبکر نے تقریب اور ارشاد میں
 اس کی تصریح کی ہے نیز معرفت متذقی وتامل کو چاہتی ہے علم میں یہ بات نہیں یقال علم الله ولا یقال عرف . امام رافعی نے تذنیب
 میں اور امام آدمی نے ابکار الافکار میں یہی ذکر کیا ہے چونکہ احوال لفظ عربی جزئیات ہیں اس لئے مصنف نے عرف کہا ہے ابن سینا نے
 علم طب کے تعریف میں اور شیخ ابو عمرو نے علم صرف کی تعریف میں عرف ہی کہا ہے ۱۴ محمد حنیف غفرلہ۔

أَيُّ هُوَ عِلْمٌ يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ إِدْرَاكَاتٌ جُزْئِيَّةٌ هِيَ مَعْرِفَةٌ كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْأَحْوَالِ الْمَذْكُورَةِ
 یعنی وہ ایسا علم ہے جس سے ان ادراکات جزئیہ کو مستنبط کیا جاتا ہے جو احوال مذکورہ کی جزئیات میں سے ہر فرد کی معرفت ہے
 بِمَعْنَى أَنَّ أَيْ فَرْدٍ يُوجَدُ مِنْهَا امْكِنًا أَنْ نَعْرِفَهُ بِذَلِكَ الْعِلْمِ وَقَوْلُهُ ”الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُفْتَضًى
 بایں معنی کہ ان میں سے جو نا بھی فرد پایا جائے اس علم کے ذریعہ ان کا پہچانا ہمارے لئے ممکن ہو اور مصنف کا قول الی الخ
 الْحَالِ“ اِحْتِزَّازٌ عَنِ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَيْسَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ مِثْلُ الْإِغْلَالِ وَالْإِدْغَامِ
 (وہ حالات جن کے ذریعہ لفظ مفتضی الحال کے مطابق ہوتا ہے) احتراز ہے ان احوال سے جو اس صفت کے نہ ہوں جیسے اعلال،
 وَالرَّفْعُ وَالنَّصْبُ وَمَا أَشَبَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَأْدِيَةِ أَصْلِ الْمَعْنَى
 ادغام، رفع، نصب اور اسی کے مثل ان حالات میں سے جو اصل معنی کی ادائیگی کے لئے لابدی ہوں،
 وَكَذَا الْمُحَسِّنَاتُ الْبَدِيعِيَّةُ مِنَ التَّجْنِيسِ وَالتَّرْصِيعِ وَنَحْوَهُمَا مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ
 اسی طرح محسنات بدیعیہ تجنیس، ترصیع وغیرہ جو رعایت مطابقت کے بعد ہوتے ہیں۔

قولہ کل فرد فرد الخ۔ (سوال) استفادہ استغراق کے لئے ”کل فرد“ کافی تھا پھر لفظ فرد کو دوبارہ کیوں ذکر کیا؟

(جواب) جمیع افراد کے استیعاب کے لئے اہل عرب کے ہاں ایک شئی کو دوبارہ ذکر کرنا شائع ذائع ہے۔ فی الاقلید فی بحث الحال ”ان العرب تکرر الشئی مرتین فیستوعب جمیع جنسہ“، پس ان دونوں کا مجموعہ بمنزلہ شئی واحد کے ہے اور مفید تعلیم ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حرف عطف محذوف ہے ای فرد فرد ای کل فرد یعقبہ آخر کما حکمی ابو زید ”اکلت سمکاً لبناً ای ولبناً۔ یا یہ کہا جائے کہ فرد ثانی منفرد کے معنی میں ہے اور اول فرد کی صفت ہے ای کل منفرد عن الآخر ابن جنی کا یہی مسلک ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ فرد ثانی اول کی تاکید لفظی ہے اور یہی زجاج کا مذہب ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ تاکید لفظی میں ثانی بعینہ اول ہوتا ہے اور یہاں بعینہ اول نہیں کیونکہ اس سے فرد آخر مراد ہے ۱۲۔

قولہ بمعنی ان ای فرد الخ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے قول ”احوال اللفظ العربی“ میں احوال جمع ہے جو لفظ عربی کی جانب مضاف ہے جس کا حکم احتمالات اربعہ جنس واستغراق وغیرہ میں جمع معرف کا سا ہے پس احوال لفظ سے مراد یا جنس احوال ہے یا جمیع احوال یا بعض مطلق یا بعض معین، فی نفسہ غیر معین فی الذکر یا بعض معین فی الذکر۔ اگر جنس احوال مراد ہو تو وہ شخص جو اتنا ملکہ رکھتا ہو جس سے ایک حال معلوم ہو سکتا ہے اس کا عالم بالمعانی ہونا لازم آئے گا وہ باطل قطعاً۔ اور اگر جمیع احوال مراد ہوں تو پھر کوئی شخص بھی عالم معانی نہ ہوگا کیونکہ لفظ کے احوال غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی کا وجود محال ہے لہذا اس کی معرفت کا حصول بھی محال ہوگا اور اگر بعض مطلق مراد ہو تو جو جنس کی صورت میں اعتراض ہوا تھا وہی اعتراض اس صورت میں ہوتا ہے اور بعض معین فی نفسہ مراد لیا جائے یعنی نصف، ثلث، ربع وغیرہ تو تعریف باجہول لازم آتی ہے اور اگر بعض معین فی الذکور مراد لیا جائے جیسے تعریف، تنکیر، تاکید، تجرید وغیرہ تو اس پر کلام کی (متن کی) دلالت نہیں۔

(جواب) احوال سے مراد جمیع احوال ہیں اور استغراق عربی ہے۔ اور معرفت احوال سے مراد معرفت بحسب الامکان ہے فلا اشکال۔

قولہ احتراز عن الاحوال الخ علم معانی کی تعریف ”هو علم يعرف به الخ“ چند قیود پر مشتمل ہے (۱) احوال اللفظ (۲) العربی (۳) التي بها يطابق الخ قید (۱) احترازی ہے جس سے معنی کے حالات خارج ہو گئے کیونکہ علم معانی میں معنی کے حالات سے گفتگو نہیں ہوتی۔ قید (۲) احترازی نہیں اتفاقی ہے اور اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ علم معانی کی تدوین معرفت اسرار قرآن کے لئے کی گئی ہے اور قرآن پاک عربی ہے اس لئے لفظ کے ساتھ عربی کی قید کو ذکر کر دیتے ہیں تاکہ مقصود پیش نظر رہے یہ مطلب نہیں کہ علم معانی کے قوانین غیر عربی الفاظ میں جاری نہیں ہو سکتے۔ ہاں ”اقصى القرب“ میں قاضی ہنوی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فصاحت کلام عرب کے ساتھ مخصوص ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ہر زبان میں متافرد حروف، غرابت، مخالفت قیاس وغیرہ یہ سب چیزیں ہوتی ہیں۔ اگر عجی کلمہ ان چیزوں سے خالی ہو تو اس کو فصیح کہا جائے گا ورنہ نہیں پس فصاحت کو عربی زبان کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ قید (۳) سے وہ احوال خارج ہو گئے جو اس حیثیت سے نہ ہوں یعنی لفظ کے مقتضاء حال کے مطابق ہونے نہ ہونے میں ان احوال کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ اصل معنی کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوں۔ جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب، جرو وغیرہ کیونکہ ان کی بحث علم صرف یا علم نحو میں ہوتی ہے۔ اسی طرح محسنات بدیعیہ (کا اگر حال مقتضی نہ ہو تو وہ) بھی تیسری قید سے خارج ہیں۔ جیسے تخیس، ترصیع وغیرہ کیونکہ ان چیزوں کا اعتبار رعایت مطابقت کے بعد ہوتا ہے، نیز علم بیان بھی اس قید سے خارج ہو گیا کیونکہ علم بیان میں لفظ کے احوال سے بحیثیت مذکورہ بحث نہیں ہوتی بلکہ اس لفظ کی حقیقت و مجاز ہونے کے اعتبار سے بحث ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

فائدہ: علامہ سکا کی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی جو تعریف کی ہے، مصنف نے اس سے عدول کیا ہے، سکا کی کی ذکر کردہ

تعریف یہ ہے ”علم المعانی ہو تتبع خواص تراکیب الکلام فی الافادۃ وما يتصل بها من الاستحسان وغیره لیتحوز بالوقوف علیہا عن الخطأ فی تطبیق الکلام علی ما تقتضی الحال ذکرہ، انتہی۔“ یعنی علم معانی خواص تراکیب کلام کے تتبع کو کہتے ہیں تاکہ ان خواص پر آگہی ہو جانے سے کلام کو مقتضی حال کے مطابق کرنے میں غلطی واقع ہونے سے احتراز ہو سکے۔ عدول کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اعتراضات سے خالی نہیں۔ چنانچہ مصنف نے اپنی کتاب ”الایضاح“ میں تعریف مذکور پر کئی اعتراض کئے ہیں۔ اول یہ کہ سکا کی نفع تراکیب کو علم کہا ہے حالانکہ تتبع نفس علم ہے نہ اس پر صادق ہے کیونکہ علم مقولہ انفعال سے ہے (کما هو الصحيح) اور تتبع مقولہ فعل سے فہما متغایران جواب یہ ہے کہ علم پر تتبع کا اطلاق بطریق اطلاق مسبب علی السبب ہے۔ جیسا کہ علم بیان کے آخر میں سکا کی کاقول ”واذا تحققت ان المعانی والبیان معرفة خواص تراکیب الکلام“ اس پر شاہد ہے۔ رہی یہ بات کہ تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستنکر ہے سو یہ مطلقاً مستنکر نہیں، اگر مجازی معنی پر کوئی دلیل دلالت کرتی ہو تو استعمال مجاز صحیح ہے، امام غزالی نے ”مستصفی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے ”من الاستحسان وغیره“ میں غیر کو ہم چھوڑ دیا اور تعریف میں ابہام جائز نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ ابہام صرف لفظی ابہام ہے کیونکہ غیر سے مراد استہجان جو بقرینہ ذکر استحسان معلوم ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ تراکیب سے مراد تراکیب بلغاء ہیں جیسا کہ سکا کی نے اس کو خود بھی ذکر کیا ہے اور بلغ کی معرفتہ خود بلاغت پر موقوف ہے کیونکہ سکا کی نے بلاغت کی تعریف بایں الفاظ کی ہے۔ ”ہی بلوغ المتکلم فی تادیۃ المعنی حد الاختصاص بتولیۃ خواص التراکیب حقہا“ پس علم معانی کی معرفت تراکیب بلغاء پر موقوف ہے اور تراکیب بلغاء معرفت بلاغت پر اور معرفت بلاغت علم معانی پر و ہذا ہوالدور۔ جواب یہ ہے کہ اگر سکا کی کی تعریف پر دور لازم آتا ہے تو مصنف کی ذکر کردہ تعریف بھی اس سے خالی نہیں کیونکہ مصنف نے علم معانی کی تعریف میں ”احوال اللفظ العربی“ کہا ہے لہذا علم معانی کی تعریف احوال لفظ عربی پر موقوف ہے اور احوال لفظ عربی کی معرفت علم معانی پر۔ اگر مصنف کی تعریف سے دور کے اعتراض کو دفع کیا جاسکتا ہے تو سکا کی کی تعریف سے بھی اس اعتراض کو اٹھایا جاسکتا ہے پھر سکا کی کی تعریف میں ایک اور خوبی ہے اور وہ یہ کہ جس طرح کسی شے کی تعریف اس کی ذاتیات سے کی جاتی ہے اسی طرح علل اربعہ میں سے کسی ایک علت کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے، علت مادیہ کے ساتھ جیسے ”الکوز اناء خزفی“ علت صوریہ کے ساتھ جیسے ”الکوز اناء شکله کذا“ علت فاعلیہ کے ساتھ جیسے ”اناء یصفہ الخزاف“ علت غائیہ کے ساتھ جیسے ”اناء یشرب فیہ الماء“ ان میں سب سے بہتر تعریف وہ ہوتی ہے جس میں چاروں علتوں کی طرف اشارہ ہو جائے، سکا کی کی تعریف ان چاروں پر مشتمل ہے بایں طور کہ تتبع سے مراد معرفت ہے جو علت فاعلیہ یعنی عارف کی طرف مشیر ہے اور خواص تراکیب علت مادیہ کی طرف مشیر ہے اور لفظ افادہ میں علت صوریہ کی طرف اشارہ ہے اور لیتھر ز میں علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے اس کی نظیر ہو، ہونظر کی تعریف ہے ”بانہ ترتیب امور حاصلۃ فی الذہن لیتوصل بہا الی تحصیل مالیس حاصلۃ“ جس میں امور سے علت مادیہ کی طرف اور ترتیب سے علت صوریہ کی طرف اور مرتب سے (جس پر لفظ ترتیب دال ہے) علت فاعلیہ کی طرف اور توصل سے علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے۔ فافہم وتشکر ۱۲۔

قوله من التحجیس الخ تجنیس وترصیح محسنات لفظیہ کے اقسام میں سے دو صنعتیں ہیں جن کا ذکر آخر کتاب میں آ رہا ہے، جناس کے معنی یہ ہیں کہ دو لفظ تلفظ کے اعتبار سے مشابہ ہوں اس کی بہت سی قسمیں ہیں ہم اس کی مثال میں جار اللہ مختصری کے ان دو شعروں پر اکتفاء کرتے ہیں:

لا تحسبوا ان فی سر بالہ رجلا
الا لاء من اللہ اہلی من المن
خفیہ، غیث ولیث، مسبل، مشبل
وہی امر من الالاء عند المن للہ

مرزا غلام حسین قدر بلگرامی کا یہ قطعہ بھی اسی قبیل سے ہے:-

زمانہ الٹا ہے کیا کرو تم بداجو ہے وہ ادا کرو تم
دفا کریں ہم جفا کرو تم دعا کریں ہم دغا کرو تم

وَالْمُرَادُ أَنَّهُ عِلْمٌ بِهِ يُعْرَفُ هَذِهِ الْأَحْوَالُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا يُطَابِقُ بِهَا اللَّفْظُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ لِظُهُورِ
مراد یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس سے یہ احوال معلوم ہوتے ہیں بایں حیثیت کہ ان احوال کے ذریعہ لفظ مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہے
أَنَّ لَيْسَ عِلْمُ الْمَعَانِي عِبَارَةً عَنْ تَصَوُّرٍ مَعَانِي التَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالْإِثْبَاتِ
کہ علم معانی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ کے معانی کے تصور کا نام نہیں،
وَالْحَذْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَبِهَذَا يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ عِلْمُ الْبَيَانِ إِذْ لَيْسَ الْبَحْثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ
اسی قید کے ذریعہ تعریف سے علم بیان خارج ہو جاتا ہے، کیونکہ علم بیان میں احوال لفظ سے بایں حیثیت بحث نہیں ہوتی
مِنْ هَذِهِ الْحَيَثِيَّةِ وَالْمُرَادُ بِأَحْوَالِ اللَّفْظِ الْأُمُورُ الْعَارِضَةُ لَهُ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالْإِثْبَاتِ وَالْحَذْفِ
اور مراد احوال لفظ سے وہ امور ہیں جو اس کو عارض ہوتے ہیں تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ سے
وَعَبَّرَ ذَلِكَ وَمُقْتَضَى الْحَالِ فِي التَّحْقِيقِ هُوَ الْكَلَامُ الْكُلِّيُّ الْمَتَكَيِّفُ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ عَلَى مَا
اور مقتضی حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو کیفیات مخصوصہ کیساتھ متصف ہو جیسا کہ مفتاح میں
أَشِيرَ إِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ وَصَرَاحَ بِهِ فِي شَرْحِهِ لَا نَفْسَ الْكَيْفِيَّاتِ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالتَّعْرِيفِ
اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی شرح میں اس کی تصریح کی گئی ہے، نفس کیفیات تقدیم، تاخیر، تعریف تنکیر مقتضاء حال نہیں
وَالْتَّنْكِيرِ عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرٌ عِبَارَةً الْمِفْتَاحِ وَغَيْرِهِ وَالْأَلَمَاصَحَ الْقَوْلُ بِأَنَّهَا أَحْوَالٌ بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ
جیسا کہ مفتاح وغیرہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے ورنہ یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ ایسے احوال ہیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے
مُقْتَضَى الْحَالِ لِأَنَّهَا عَيْنُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَدْ حَقَّقْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ وَأَحْوَالُ الْإِسْنَادِ أَيْضًا
کیونکہ یہ تو بعینہ مقتضاء حال ہیں ہم نے اس کی تحقیق شرح میں کی ہے اور احوال اسناد بھی
مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ التَّأَكِيدَ وَتَرْكَهُ مَثَلًا مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ الرَّاجِعَةِ إِلَى نَفْسِ الْجُمْلَةِ
لفظ ہی کے احوال ہیں بایں اعتبار کہ تاکید اور ترک تاکید مثلاً ان اعتبارات میں سے ہیں جو نفس جملہ کی طرف راجع ہیں
وَتَخْصِيصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِيِّ مُجَرَّدُ إِصْطِلَاحٍ لِأَنَّ الصَّنَاعَةَ إِنَّمَا وَضِعَتْ لِذَلِكَ
اور لفظ کو عربی ہونے کے ساتھ مخصوص کرنا محض اصطلاح ہے کیونکہ یہ فن عربی الفاظ کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے
”وَيَنْحَصِرُ“ الْمَقْصُودُ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي ”فِي ثَمَانِيَةِ أَبْوَابٍ“ اِنْحِصَارَ الْكُلِّ فِي الْأَجْزَاءِ
(اور منحصر ہے) مقصود علم معانی کا (آٹھ بابوں میں) مثل منحصر ہونے کل کے اجزاء میں
لَا الْكُلِّيُّ فِي الْجُزْئِيَّاتِ وَالْأَلَمَاصَحَ عِلْمُ الْمَعَانِي عَلَى كُلِّ بَابٍ
نہ کہ مثل منحصر ہونے کلی کے جزئیات میں ورنہ صادق آئیگا علم معانی ہر باب پر۔

توضیح المسبانی:..... متکلیف: متصف، مجرد خاص: محض۔ صناعت: پیشہ، فن۔ انحصار: تنگ ہونا، گھرجانا۔

تشریح المعانی:..... قولہ والمراود انه علم الخ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف نے تعریف میں ”يعرف به احوال“ کہا ہے اور لفظ معرفت عام ہے۔ تصور ہو یا تصدیق، نیز لفظ معرفت کی نسبت مفردات (احوال) کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ علم معانی امور مذکورہ کے تصورات یعنی ادراک تقدیم و تاخیر وغیرہ کا نام ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ علم معانی امور مذکورہ کی تصدیقات کا نام ہے نہ کہ ان کے تصورات کا جواب یہ ہے کہ معرفت سے مراد معرفت تصوری نہیں معرفت تصدیقی ہے جس کا قرینہ مصنف کا قول ”التي بها يطابق“ ہے۔ ”معنی یہ ہیں کہ ہو علم یصدق ویحکم بسببہ بان هذه الاحوال بها يطابق اللفظ۔“

قولہ ومقتضى الحال فی التحقيق الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قبل ازیں ذکر کیا گیا ہے کہ مقتضاء حال سے مراد خصوصیات (تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ) ہیں اور ظاہر عبارت مفتاح العلوم سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے (مگر تعریف علم معانی کے علاوہ دوسری جگہوں کی عبارتوں سے) اور جب احوال لفظ سے مراد بھی یہی خصوصیات ہوئیں تو مطابق (یعنی مقتضاء حال) اور مطابق (لفظ) دونوں کا متحد ہونا لازم آیا جو باطل ہے۔ کیونکہ مطابق اور مطابق دونوں متغائر ہوتے ہیں، جواب یہ ہے کہ مقتضاء حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو اس کلام جزئی پر صادق ہے۔ اور کلام جزئی اس کے مطابق یعنی اس کا ایک فرد ہے، سکا کی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی تعریف ”هو تتبع خواص ترکیب الکلام اہ“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ سکا کی نے ”علی ما يقتضى الحال ذکرہ“ کہا ہے اور ظاہر ہے کہ مقتضاء حال جس کے ذکر کو چاہتا ہے وہ کلام ہے نہ کہ حذف و تذکیر۔ تقدیم و تاخیر وغیرہ۔

(سوال) جس کلام کو ذکر کیا جاتا ہے وہ کلام جزئی ہوتا ہے نہ کہ کلام کلی اور شارح کا مدعی کلیت مقتضاء حال ہے۔

(جواب) کلی کو اس کے جزئیات کے وصف کے ساتھ متصف کرنا شائع ذائع ہے۔ جیسے الماہیات موجودہ بولتے ہیں حالانکہ ماہیات موجود نہیں ہوتیں بلکہ ان کے افراد موجود ہوتے ہیں اسی طرح وجہ الشبہ قد یکون حسياً بولتے ہیں۔ حالانکہ وجہ شبہ کی جزئیات حسی ہوتی ہیں اس کے برخلاف کیفیات کو ان کے محال (افراد کلام) کے اوصاف (مذکوریت و مسموعیت) کے ساتھ متصف کرنا رائج نہیں چنانچہ کیفیات مذکورہ اوسموعۃ نہیں بولا جاتا۔

قولہ وينحصر المقصود الخ لفظ المقصود منحصر کا فاعل نہیں بلکہ فاعل کی ضمیر سے بدل ہے اس لئے مصنف پر حذف عامل کا اعتراض نہیں ہو سکتا شارح نے لفظ ”المقصود“ بڑھا کر ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ علم معانی میں ابواب ثنائیہ کے علاوہ تعریف علم، بیان، انحصار صدق و کذب خبر پر تنبیہ بھی مذکور ہے لہذا یہ کہنا کہ علم معانی صرف آٹھ بابوں میں منحصر ہے صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ امور ثلاثہ مذکورہ علم معانی میں مذکور ہیں مگر مقصود نہیں۔

قولہ انحصار الكل الخ حصر کے معنی جعل الشیء فی محل محیط بہ کے ہیں، کل اس شئی کو کہتے ہیں جو مختلف اجزاء سے مرکب ہو جیسے کرسی کہ تختوں، کیلوں، اور بنیات مخصوصہ سے مرکب ہوتی ہے اور ہوا کہ ہائیڈروجن، آکسیجن، حامض کربون سے مرکب ہوتی ہے اس نوع کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں کل پر دلالت کرنے والا لفظ کل کے اجزاء میں سے ہر ہر واحد پر محمول نہیں ہوتا پس ”الخشب کرسی“ اور ہائیڈروجن ہوا“ کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ الخشب والمسمار والہیئات المنصوصہ کرسی کہا جائے گا۔ کلی اس مفہوم کو کہتے ہیں جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو جیسے انسان، کلمہ، اسم، کلی کے ماتحت جو افراد، انواع، اصناف ہوتے ہیں وہ کلی کے جزئیات کہلاتے ہیں جیسے مصری، فارسی اسم و فعل و حرف، مظهر و مضمحل، اس نوع کا ضابطہ یہ ہے کہ کلی پر دلالت کرنے والا لفظ کلی کے ہر فرد پر

محمول ہوتا ہے ”فتقول الفارسی انسان اہ“ علم معانی کا مقصود جو آٹھ بابوں میں منحصر ہے یہ از قبیل انحصار کلی فی الجزئیات نہیں بلکہ از قبیل انحصار کل فی الا جزاء ہے ورنہ علم معانی کا ان ابواب میں سے ہر ایک پر صادق ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ علم معانی ابواب ثمانیہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

(فائدہ) :..... انحصار کی چند قسمیں ہیں (۱) عقلی جس میں جزم انحصار محض اقسام کے ملاحظہ سے حاصل ہو جیسے ”شئی معدوم ہے یا موجود“ (۲) قطعی جس میں جزم انحصار کسی ایسی دلیل سے ہو جو مجوز غیر نہ ہو جیسے ”شئی واجب ہے یا ممکن“ (۳) استقرائی جو بطریق تتبع واستقراء حاصل ہو۔ جیسے ثلاثی مجرد کا چھ بابوں میں منحصر ہونا (۴) جس میں جزم انحصار محض تمایز کی وجہ سے حاصل ہو جو قاسم نے اقسام میں لحاظ کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی دودھ قسمیں ہیں، انحصار کلی فی الجزئیات، انحصار کل فی الا جزاء، دونوں میں فرق یہ ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا اور کلی جزئی پر صادق آتی ہے۔ نیز جزء کے انقضاء سے کل منقش ہو جاتا ہے بخلاف کلی کے کہ وہ جزء کے انقضاء سے منقش نہیں ہوتی:

”أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيُّ وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ وَأَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ وَالْقَصْرِ“

احوال اسناد خبری احوال مند الیہ احوال مند احوال متعلقات فعل قصر انشاء

”وَالْإِنْشَاءُ وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَالْإِجْزَاءُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ“ وَأَمَّا أَنْحَصَرَ فِيهَا ”لِأَنَّ الْكَلَامَ إِمَّا خَبَرٌ

فصل وصل ایجاز، اطناب، مساوات، اور جزایں نیست کہ منحصر ہے ان میں (اس واسطے کہ کلام خبر ہے یا انشاء)

أَوْ إِنْشَاءٌ“ لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَشْتَمِلُ عَلَى نِسْبَةِ تَامَةٍ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ قَائِمَةً بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ وَهُوَ تَعَلُّقُ أَحَدٍ

کیونکہ کلام لامحالہ نسبت تامہ بین الطرفین پر مشتمل ہوتا ہے جو نفس متکلم کیساتھ قائم ہوتی ہے اور وہ احد الشئین کا آخر کیساتھ اس طرح تعلق ہے

الشَّيْنَيْنِ بِالْآخِرِ بَحَيْثُ يَصِحُّ الشُّكُوثُ عَلَيْهِ سَوَاءٌ كَانَ إِنْجَابًا أَوْ سَلْبًا أَوْ غَيْرَهُمَا كَمَا

کہ اس پر سکوت صحیح ہو خواہ یہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی یا اس کے علاوہ جیسے انشائیات میں ہوتا ہے

فِي الْإِنْشَائِيَّاتِ وَتَفْسِيرُهَا بِإِقْنَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ خَطَاءٌ

اور نسبت کی تفسیر ایقناع محکوم بہ علی المحکوم علیہ اور سلب محکوم بہ عن المحکوم علیہ کیساتھ کرنا خطاء ہے اس مقام میں

فِي هَذَا الْمَقَامِ لِأَنَّهُ لَا يَشْتَمِلُ النَّسْبَةُ الَّتِي فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيَّ فَلَا يَصِحُّ التَّقْسِيمُ.

کیونکہ یہ تفسیر اس نسبت کو شامل نہیں ہوتی جو کلام انشائی میں ہوتی ہے لہذا تقسیم صحیح نہ ہوگی

تشریح المعانی :..... قولہ احوال الاسناد الخبری الخ علم معانی کا مقصود جن آٹھ بابوں میں منحصر ہے ان کی تفصیل متن میں موجود

ہے جس میں چند باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ مصنف کا قول ”احوال الاسناد الخبری“ رفع، نصب، جزمیوں اعرابوں کے ساتھ

پڑھا جاسکتا ہے، مرفوع ہونے کی صورت میں مبتدا مخدوف کی خبر ہوگا ای اولھا احوال الاسناد وثانیھا کذا اہ مصنف نے اپنی

کتاب ”الایضاح“ میں (جو متن ہذا کے لئے مثل شرح ہے) اسی سے تعبیر کیا ہے۔ سوال احوال اسناد اور احوال مسند وغیرہ تو بعینہ باب

نہیں جیسے طہارت، صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ فی نفسہ معانی ہیں باب الطہارۃ یا باب الصلوٰۃ یا باب الزکوٰۃ نہیں، پس یہ کہنا کہ الباب احوال الاسناد

صحیح نہیں، جواب ابواب علم چونکہ علم ہی کے قطعات متفرقہ ہوتے ہیں اس لئے احوال اسناد و احوال مسند وغیرہ کو باب قرار دیا جاسکتا ہے،

اسی وجہ سے احوال اسناد خبری کو ابواب ثمانیہ سے بدل بعض قرار دیتے ہوئے مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں ای احوال الاسناد الخبری من

جملہاتھا، منصوب پڑھنے کی صورت میں اعمیٰ فعل محذوف کا مفعول ہوگا، دوم یہ کہ مصنف نے اسناد کے ساتھ خبری کی قید لگا کر اسناد انشائی سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ اسناد انشائی انشاء کے باب میں مذکور ہے، یہاں تو صرف اس اسناد کا ذکر ہے جو مبتداء خبر کے درمیان دائر ہوتی ہے۔ جیسے زید قائم، سوم یہ کہ مصنف نے مسند اور مسند الیہ کے احوال کو خبری احوال ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ مسند و مسند الیہ کے احوال انشائی اکثر اوقات احوال خبری کے مثل ہوتے ہیں بخلاف احوال اسناد خبری کے کہ یہ احوال اسناد انشائی کے مخالف ہوتے ہیں (۴) چہارم یہ کہ مسند و مسند الیہ کے احوال سے مراد وہ احوال ہیں جو مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے ہوں ورنہ ظاہر ہے کہ علم بیان میں جو استعارہ اور کنایہ وغیرہ کا ذکر آ رہا ہے وہ بھی مسند و مسند الیہ ہی کے احوال ہیں مگر مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے نہیں ہیں، پنجم یہ کہ مصنف نے اسناد، مسند الیہ، مسند تینوں کے ساتھ لفظ احوال کو مکرر ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ذکر نہ کرنے کی صورت میں دو ہی احتمال تھے، یا تو لفظ احوال (جو مضاف ہے) کلام میں مقدر ہوتا یا مقدر نہ ہوتا، مقدر نہ ہونے کی صورت میں باب کا نفس مسند الیہ میں ہونا لازم آتا حالانکہ یہ کام نحوی کا ہے اور مقدر ہونے کی صورت میں اسناد پر معطوف ہونے کی بنا پر احوال اسناد، احوال مسند، احوال مسند الیہ، تینوں کا ایک ہونا لازم آتا، حالانکہ تینوں کے لئے مستقل ابواب ہیں، ششم یہ کہ احوال متعلقات الفعل میں متعلقات مکسور اللام ہے کیونکہ مفعول متعلق بالفعل ہوتا ہے فعل متعلق بالمفعول نہیں ہوتا، مگر یہ تعلق لفظ اور ترکیب کے اعتبار سے ہے رہا بحیثیت تعقل سو اس کے اعتبار سے فعل ہی متعلق بالمفعول ہوتا ہے، اس لحاظ سے متعلقات کو مفتوح اللام بھی پڑھ سکتے ہیں، ہفتم یہ کہ جس طرح متعلقات سے مراد فعل کے متعلقات ہیں اسی طرح جو فعل کے معنی میں ہو جیسے اسم فاعل اس کے متعلقات بھی اسی میں داخل ہیں، ششم یہ کہ مصنف نے قصر کو ذکر کرتے ہوئے احوال المقصر نہیں کہا اس واسطے کہ قصر، فصل، وصل، ایجاز، اطناب وغیرہ بذات خود احوال ہیں، اگر ان کے ساتھ احوال کو ذکر کرتے تو اضافت شئی الی نفسہ لازم آتی، فافہم و تشکر۔

قوله وانما انحصر فیہا الخ شارح نے اس عبارت کو مقدر مان کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول ”لان الکلام الخ“ محذوف کی علت ہے جس کا علم ماسبق سے ہو چکا ہے یعنی مقصود کا ابواب ثنائیہ میں منحصر ہونا، حاصل یہ کہ علم معانی کا آٹھ بابوں میں منحصر ہونا اس لئے ہے کہ کلام دو حال سے خالی نہیں خبر ہوگا یا انشاء، اس واسطے کہ کلام لامحالہ نسبت تامہ قائم بنفس المتکلم پر مشتمل ہوگا، اب اگر اس نسبت کے لئے کہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں نسبت خارجیہ ہو جس کے ساتھ یہ نسبت کلامیہ مطابق ہو تو کلام خبری ہے ورنہ انشائی الخ لامحالہ میں لفظ محالہ مصدر میسبی یعنی اتحول کلمہ لا کا اسم ہے اور خبر محذوف، اور یہ جملہ ان کے اسم و خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ جو تاکید حکم کے لئے لایا گیا ہے ای لان الکلام یشتمل علی نسبة ولا تحول عن ذلک موجودا۔

قوله قائمہ بنفس المتکلم الخ نسبت کی تین قسمیں ہیں، کلامیہ، ذہنیہ، خارجیہ، طرفین یعنی مبتداء خبر کے باہمی تعلق کو جو کلام سے سمجھا جاتا ہے نسبت کلامیہ کہتے ہیں اور متکلم کے ذہن میں اس نسبت کلامیہ کے تصور اور حضور کو نسبت ذہنیہ اور طرفین کے باہمی تعلق خارجی کو نسبت خارجیہ مثلاً زید قائم میں زید کے لئے ثبوت قیام بایں معنی کہ وہ کلام سے مفہوم ہے نسبت کلامیہ ہے اور بایں حیثیت کہ وہ ذہن متکلم میں مرتسم ہے نسبت ذہنیہ ہے اور بایں اعتبار کہ وہ نفس الامر میں حاصل ہے نسبت خارجیہ ہے، ان تینوں میں سے نسبت (۱) (۳) کا قیام طرفین کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور (۲) کا قیام متکلم کے ساتھ، اتنی بات ذہن نشین ہو جانے کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ شارح کے قول ”قائمة بنفس المتکلم“ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کلامیہ نفس متکلم یعنی اس کے ذہن کے ساتھ قائم ہوتی ہے حالانکہ نسبت کلامیہ طرفین کے ساتھ قائم ہوتی ہے نہ کہ ذہن متکلم کے ساتھ، جواب یہ ہے کہ نسبت کلامیہ کے قائم بنفس المتکلم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ نفس متکلم کی صفت ہو۔ بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس نسبت کا نفس متکلم مدرک ہو گیا قیام نسبت سے مراد قیام علم و ادراک ہے نہ کہ قیام تحقق، اس جواب سے ”قائمة بنفس المتکلم“ اور ”وہی تعلق احد الشیئین بالآخر“ پر جو منافات کا اعتراض ہوتا ہے وہ بھی مندرج ہو گیا۔

قوله وہی تعلق احد الشیئین الخ تعلق سے مراد عام ہے خواہ وہ تعلق ہو جو نسبت حکمیہ (یعنی ثبوت محمول للموضوع) کی

صورت میں ہوتا ہے یا وہ تعلق ہو جو نسبت انشائیہ میں ہوتا ہے۔ بالخصوص نسبت حکمیہ مراد نہیں کیونکہ انشاء میں ثبوت محمول للموضوع نہیں ہوتا۔ جیسے اضرب یا زید عمروا میں جو نسبت ہے وہ بطریق طلب زید کے ساتھ ضرب کا تعلق ہے، اور بل قام زید، میں زید کے ساتھ قیام کا تعلق علی وجہ الاستفہام ہے پس نسبت کی تفسیر تعلق کے ساتھ جملہ اخبار کو شامل ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی، شرطی ہو یا جملی، انشائی ہو یا خبری، اور ایقاع کے ساتھ تفسیر کرنا نسبت کو خبر جملی کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، اس لئے یہ تفسیر یہاں صحیح نہیں۔

”فَالْكَلَامُ إِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ“ فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ أَيْ يَكُونُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ فِي الْخَارِجِ نِسْبَةُ ثُبُوتِيَّةٍ (پس کلام اگر ہو اس کی نسبت کیلئے کوئی خارج) تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ یعنی خارج میں طرفین کے درمیان کوئی نسبت ہو ثبوتی اَوْ سَلْبِيَّةٌ ”تَطَابُقُهُ“ أَيْ تَطَابُقُ ذَلِكَ النِّسْبَةِ ذَلِكَ الْخَارِجِ بَأَن يَكُونَا ثُبُوتِيَّيْنِ أَوْ سَلْبِيَّيْنِ ”أَوَّلًا تَطَابُقُهُ“ یا سلبی (کہ مطابق ہو اس کے) یعنی مطابق ہو یہ نسبت اس خارج کے بایں طور کہ وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں (یا لا مطابق ہو) بَأَن تَكُونُ النِّسْبَةُ الْمَفْهُومَةُ مِنَ الْكَلَامِ ثُبُوتِيَّةً وَاللَّيْنِ بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَالْوَاقِعِ بایں طور کہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے ثبوتی ہو اور وہ نسبت جو طرفین کے درمیان خارج میں ہے سَلْبِيَّةٌ أَوْ بِالْعَكْسِ فَخَبَرٌ أَيْ فَالْكَلَامُ خَبَرٌ۔ سلبی ہو یا برعکس ہو (تو خبر ہے) یعنی کلام خبر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله فی احد الا زمنة الخ دفع اعتراض ہے بقریر اعتراض یہ ہے کہ اخبار موجب استقبالیہ مثل ”سیقوم زید“ میں کوئی ایسی نسبت خارجیہ نہیں ہوتی جو نسبت کلامیہ کے مطابق ہو لہذا یہ تمام خبریں کاذب ہونی چاہئیں۔ اور اخبار سلبیہ استقبالیہ مثل ”لن یقوم زید“ کل صادق ہونی چاہئیں کیونکہ ان میں نسب خارجیہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوتی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، پس ماتن کو این حاجب کی طرح یوں کہنا چاہئے تھا ”الکلام ان کان محکوماً فیہ بنسبة خارجیة فهو الخبر“ تقریر دفع یہ ہے کہ نسبت خارجیہ کا ثبوت نسبت کلامیہ کے اعتبار سے معتبر ہے، اگر نسبت کلامیہ ماضویہ ہو تو نسبت خارجیہ کا ماضی میں ہونا ضروری ہے اور حالیہ ہو تو حال میں اور استقبالیہ ہو تو استقبال میں، بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ تحقق نسبت خارجیہ عام ہے۔ بالفعل ہو یا بالقوة ہو فافہم۔

قوله ثبوتیة او سلبیة الخ شارح کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ موجب میں نسبت کلامیہ کا اعتبار بمعنی ثبوت شیء لشیء ہوتا ہے اور سالبہ میں بمعنی انتفاء شیء عن شیء یہی متقدمین منطقہ کا مذہب ہے، متأخرین کے نزدیک نسبت بین الطرفين ہمیشہ ثبوتی ہوتی ہے بایں معنی کہ طرفین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ دائمی تعلق ہوتا ہے، ان کے یہاں سالبہ میں نسبت پر سلب کو مسلط کر دیا جاتا ہے جیسے نفی محصل میں نحو لیس زید بقائم یا نسبت کے مفہوم میں سلب داخل ہو جاتا ہے، جیسے نفی معدول میں نحو زید ہو لیس بقائم، شارح کے قول ”او سلبیة“ کو اسی پر محمول کرنا چاہئے۔ کیونکہ شارح نے نسبت کی تفسیر ”هی تعلق احد الشیئین بالآخر“ کے ساتھ کی ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نسبت عدم تعلق کو نہیں کہتے۔

قوله ای فالکلام خبر الخ لفظ الکلام کو اس لئے مقدر مانا ہے کہ قول ماتن ”خبر“ شرط کا جواب ہے اور جواب شرط کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے۔

(فائدہ):..... مرکب تام کو بایں حیثیت کہ وہ محتمل صدق و کذب ہوتا ہے، خبر کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ حکم پر مشتمل ہوتا ہے قضیہ

کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ مفید حکم ہوتا ہے اخبار کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کا جزء ہوتا ہے مقدمہ کہتے ہیں۔ اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے مطلوب کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل سے حاصل ہوتا ہے نتیجہ کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ اس سے سوال ہوتا ہے مسئلہ کہتے ہیں۔

”وَالَا“ اِیْ وَانْ لَمْ یَكُنْ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ كَذَلِكَ ”فَانْشَاءٌ“ وَتَحْقِیْقُ ذَلِكَ اَنَّ الْكَلَامَ اِمَّا اَنْ یَكُوْنَ لَهُ نِسْبَةٌ (ورنہ) یعنی اگر اس کی نسبت کیلئے ایسا خارج نہ ہو تو (انشاء ہے) اس کی تحقیق یہ ہے کہ کلام کی نسبت یا تو بایں حیثیت ہوگی بِحِثِّ تَحْصُلٍ مِنَ اللَّفْظِ وَیَكُوْنَ اللَّفْظُ مُوْجِدًا لَهَا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلٰی كَوْنِهِ ذَالًا عَلٰی نِسْبَةٍ حَاصِلَةٍ کہ وہ لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اور لفظ اس کو پیدا کر رہا ہے بلا قصد اس کے کہ وہ دلالت کرے ایسی نسبت پر جو حاصل ہے واقع میں فِی الْوَاقِعِ بَيْنَ الشَّيْنَيْنِ وَهُوَ الْاِنْشَاءُ اَوْ یَكُوْنَ نِسْبَتُهُ بِحِثِّ یُقْصَدُ اَنَّ لَهَا نِسْبَةً خَارِجِيَّةً دو شیوں کے درمیان یہی انشاء ہے یا وہ نسبت بایں حیثیت ہوگی کہ اس میں اس بات کا قصد ہوگا کہ اس کے لئے نسبت خارجیہ ہے تُطَابِقُهَا اَوْ لَا تُطَابِقُهَا فَهُوَ الْخَبَرُ لِاَنَّ النِّسْبَةَ الْمَفْهُومَةَ مِنَ الْكَلَامِ الْحَاصِلَةِ فِی الذَّهْنِ لَا بُدَّ جَوَاسِطٍ مَطَابِقٍ يَلَامُطَابِقُ هِيَ كَبَيِّ خَبَرٍ هِيَ، كِيُونَكِهْ وَهْ نِسْبَتُ جَوَاسِطٍ مَفْهُومٌ هُوَتِي هِيَ اَوْرْدِزْنِ مِیْنِ حَاصِلٌ هُوَتِي هِيَ اَسْ اَكْ لِيْ ضَرُورِي هِيَ وَاَنَّ تَكُوْنَ بَيْنَ الشَّيْنَيْنِ وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الذَّهْنِ لَا بُدَّ اَنَّ یَكُوْنَ بَيْنَ هَذَيْنِ الشَّيْنَيْنِ فِی الْوَاقِعِ یہ کہ ہو وہ بین الشیئین اور قطع نظر ذہن سے ضروری ہے یہ کہ ہو ان دو شیوں کے درمیان واقع میں ثبوتی نسبت نِسْبَةٌ ثُبُوتِيَّةٌ بَاَنَّ یَكُوْنَ هَذَا ذَاكَ اَوْ سَلْبِيَّةٌ بَاَنَّ لَا یَكُوْنَ هَذَا ذَاكَ اَلَا تَرٰی اَنَّكَ اِذَا قُلْتَ زَيْدٌ قَائِمٌ بایں طور کہ ہو یہ وہ یا سلبی بایں طور کہ نہ ہو یہ وہ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو زید قائم کہے فَإِنَّ نِسْبَةَ الْقِيَامِ مَثَلًا حَاصِلَةً لِّزَيْدٍ قَطْعًا سَوَاءٌ قُلْنَا اِنَّ النِّسْبَةَ مِنَ الْاُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ تو قیام کی نسبت زید کے لئے قطعاً حاصل ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے ہے اَوْ لَيْسَتْ مِنْهَا وَهَذَا مَعْنٰی وَجُودِ النِّسْبَةِ الْخَارِجِيَّةِ یا یہ کہیں کہ امور خارجیہ میں سے نہیں ہے اور یہی معنی ہیں وجود نسبت خارجیہ کے

توضیح المسبانی:..... موجد: پیدا کرنے والا۔ بد: چارہ، علاج۔ لا بد وان کیوں، میں واؤ زائد ہے ان کیوں متعلق اسم لا ہے اور خبر محذوف ای لا بد من ان یکون حاصل۔ قطع: جزم۔

تشریح المعانی:..... قوله وان لم يكن الخ. اس کو سمجھنے کے لئے اسی قاعدہ کی ضرورت ہے جس کو ہم کئی مرتبہ ذکر کر چکے ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کلام منفی میں جب کوئی قید ہوتی ہے تو اکثر اس قید ہی کی نفی ہوتی ہے نہ مقید کی۔ ہاں کبھی کبھی قید و مقید دونوں کی بھی نفی کر دیتے ہیں۔ مگر یہ بہت کم ہے۔ مصنف کے کلام میں نسبت کلامیہ مقید ہے۔ جس کے لئے خارج اور مطابقت و عدم مطابقت دو قیدیں ہیں، اگر نفی کو مقید اور دونوں قیدوں پر مسلط مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کلام انشائی میں نہ نسبت ہوتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی خارج ہوتا ہے۔ نہ مطابق اور نہ غیر مطابق اور یہ بالکل غلط ہے کیونکہ انشاء میں نسبت تو یقیناً ہوتی ہے یہ اور بات ہے کہ وہ حکمیہ نہیں ہوتی اور اگر نفی فقط دونوں

قیدوں کے لئے ہو تو مطلب ہوگا کہ انشاء کے لئے نسبت تو ہوتی ہے مگر اس کے لئے خارج نہیں ہوتا نہ مطابق نہ غیر مطابق اور یہ شارح کی تحقیق کے خلاف ہے، شارح کی تحقیق یہی ہے کہ انشاء میں نسبت کلامیہ بھی ہوتی ہے اور نسبت خارجہ بھی کبھی مطابق ہوتی ہے کبھی غیر مطابق، چنانچہ ”هل زيد قائم“ اور تم میں دونوں نسبتیں موجود ہیں، پہلے جملہ میں نسبت کلامیہ طلب فہم ہے، اور دوسرے میں طلب قیام، اور نسبت خارجہ پہلے جملہ میں طلب نفسی ہے جو فہم سے متعلق ہے اور دوسرے جملہ میں طلب قیام ہے، پس متکلم کے لئے اگر طلب نفسی فی الواقع ثابت ہو تو نسبت خارجہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوگی ورنہ غیر مطابق، کلام انشائی میں نسبت خارجہ مطابقیہ وغیرہ مطابقیہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسبت بین الامرین دو حال سے خالی نہیں ہوتی ہوگی یا سلبی کیونکہ نقیضین کا ارتقاع بھی محال ہے اور اجتماع بھی ناجائز ہے اور نسبت بین الامرین فی الواقع ہی نسبت خارجہ ہے جو نسبت کلامیہ کے مطابق یا لا مطابق ہوتی ہے بہر حال نسبت کلامیہ و نسبت خارجہ اور ان کا مطابق ہونا لا مطابق ہونا ایسے امور ہیں جو خبر کے لئے بھی لا بدی ہیں اور انشاء کے لئے بھی ضروری ہیں اس تحقیق کے لحاظ سے مصنف کے قول ”ان كان لنسبة خارج تطابقه او لا تطابقه فخير“ سے خبر و انشاء ”ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہوتے، شارح نے تحقیق ذلک اھ سے اسی امتیاز کو ثابت کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر میں مطابقت و عدم مطابقت کا قصد ہوتا ہے اور انشاء میں اس کا قصد نہیں ہوتا مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کوئی بھی خبر ایسی نہیں جس میں نسبت کے مطابق نہ ہونے کا قصد کیا جاتا ہو، خبر کی تو وضع ہی مطابقت کے لئے ہوتی ہے، رہا مطابق نہ ہونا (کذب) سو یہ عقلی احتمال ہوتا ہے جس پر لفظ کی کوئی دلالت نہیں ہوتی، ہاں شارح کا قول اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب نسبت کے معنی ثبوت امر لا مر لئے جائیں اور یہ کہا جائے کہ قضیہ موجبہ میں وقوع نسبت (بمعنی مطابقة النسبة للخارج) کا قصد ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ میں لا وقوع (بمعنی عدم مطابقة) کا قصد ہوتا ہے، اور زید قائم کا یہ مطلب لیا جائے کہ زید کے لئے ثبوت قیام واقع ہے اور زید لیس بقائم میں زید کے لئے ثبوت قیام واقع نہیں مگر چونکہ شارح نے (لا مطابقة) سے کذب کی جانب اشارہ کیا ہے اس لئے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا، بہر حال تحقیق یہی ہے کہ خارج اسی نسبت کے لئے ہوتا ہے جو ایسی حالت کی حکایت کرنے والی ہو جو واقع بین الطرفين فی نفس الامر ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ اس میں زید کے لئے واقعہ جو قیام ثابت ہے متکلم اس کی حکایت کرنا چاہتا ہے، انشاء میں یہ حکایت مقصود نہیں ہوتی بلکہ ایک شئی کے احداث و ایجاد کی طلب ہوتی ہے، اس لئے نسبت انشائیہ کو حاکمیت نہیں کہا جاسکتا۔ جب نسبت حاکمیت نہ ہوئی تو اس کے لئے خارج بھی نہیں ہو سکتا، محققین کی رائے یہی ہے مصنف کا کلام بھی اسی کا مؤید ہے، اسی وجہ سے ارباب حواشی مطول، فناری، قمری، عبدالحکیم وغیرہم نے مصنف کے کلام میں نفی کو دونوں قیدوں کی طرف راجع مانا ہے فافہم فانہ غامض ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

قوله فان نسبة القيام الخ یعنی جب کوئی شخص زید قائم کہے اور ہم اس کے اس کلام کے صادق ہونے کا فیصلہ بھی کر دیں تو اس سے یہ بات لازم ہو جاتی ہے کہ زید متصف بالقیام ہے اور اس کو واقع میں قطعی طور پر قیام حاصل ہے۔ خواہ نسبت کو وجودی مانا جائے یعنی خارج اعیان میں اس کا تحقق تسلیم کیا جائے جیسا کہ حکماء کہتے ہیں یا امور اعتباریہ میں سے مانا جائے یعنی ان اعراض میں سے مانا جائے جن کا تحقق صرف خارج اذہان میں ہوتا ہے جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا قول ہے اور حق بھی یہی ہے کیونکہ نسبت کے لئے گو تحقیق فی نفسہ ہے مگر وہ مشاہدہ بصریہ کے مرتبہ تک پہنچا ہوا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے تو اس کے ثبوت فی نفسہ کا بھی انکار کر دیا ہے۔

(سوال) جب امور اعتباریہ کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا ان کے لئے وجود صرف ذہنی ہوتا ہے تو پھر امور اعتباریہ صادقہ و کاذبہ کے درمیان کیا فرق رہا۔

(جواب) امور اعتباریہ کاذبہ کے لئے کوئی مستند نہیں ہوتا صرف ذہنی انتزاع ہوتا ہے جیسے بخل کریم اور کرم بخیل بخلاف امور اعتباریہ صادقہ کے کہ امور خارجہ ان کے لئے مستند ہوتے ہیں جیسے ابوہ زید عمر کے لئے۔

فوائد

فائدہ اولیٰ:..... اہل سنت والجماعت ایک طرف تو نسبت کو امور اعتباریہ میں سے مانتے ہیں دوسری طرف اس کو خارجیہ بھی کہتے ہیں اور متصف بالوجود بھی کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ نسبت خارج میں موجود ہے، ان دونوں قولوں میں منافات ظاہر ہے جواب یہ ہے کہ نسبت کے تحقق فی الخارج سے مراد نسبت کا حصول و ثبوت فی الخارج ہے اور جس خارج کی جانب اس کی نسبت کی جاتی ہے اس سے مراد خارج اذہان ہے نہ کہ خارج اعیان اور ایک شئی کے حصول فی خارج الا ذہان اور ایک شئی کے تحقق فی خارج الا عیان ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ نسبت خارجیہ کے وجود سے معنی اول مراد ہوتے ہیں نہ کہ معنی ثانی۔ شارح نے اپنے قول ”وہذا معنی وجود النسبة الخارجیہ“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فائدہ ثانیہ:..... کلام کی صرف دو قسمیں ہیں یا اس سے زائد۔ سو بعض نے کہا کہ صرف دو قسمیں ہیں اور بعض نے کہا نہیں بلکہ دو سے زیادہ ہیں۔ پھر جنہوں نے صرف دو قسمیں کی ہیں ان کا دو قسموں کی تعبیر میں اختلاف ہے بعض نے ان کی تعبیر خبر و انشاء کے ساتھ کی ہے (وعلیہما جمہور والمصنف) اور بعض نے خبر و طلب کے ساتھ (ابن مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے) جنہوں نے تثلیث کا قول کیا ہے ان کی تعبیریں بھی مختلف ہیں، بعض نے خبر، طلب، انشاء سے تعبیر کیا اور انشاء کو اس کلام کے ساتھ مخصوص مانا جو طلب سے خالی ہو، اور بعض نے خبر، انشاء، تنبیہ سے تعبیر کیا، ان حضرات کے ہاں انشاء سے مراد وہ کلام ہوتا ہے جس کی دلالت طلبی معنی پر دلالت اولیہ ہو، اور استفہام، تمنی، ترجی، قسم، نداء وغیرہ کو تنبیہ میں داخل مانا ہے۔ (امام رازی کی یہی اصطلاح ہے) بعض نے خبر، استخبار، طلب، انشاء یہ چار قسمیں کی ہیں۔

فائدہ ثالثہ:..... جس طرح کلام کی تقسیم میں اختلاف ہے اسی طرح خبر کی تعریف میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے تو صاف یہ کہہ دیا کہ اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی یا تو اس بنا پر کہ اس کی تعریف میں غایت درجہ تعسر ہے یا اس وجہ سے کہ خبر ان کے ہاں بدیہی ہے جو محتاج تعریف نہیں مگر اکثر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ خبر کی تعریف کی جاسکتی ہے، چنانچہ قاضی ابوبکر اور معتزلہ حضرات نے خبر کی تعریف بایں الفاظ کی ہے ”الخبر الکلام الذی بدخله الصدق والكذب“ خبر وہ کلام ہے جس میں صدق اور کذب داخل ہو سکے، اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ تعریف ہر خبر کے اندر صدق و کذب کے اجتماع کی مقتضی ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی تمام خبریں صادق ہیں کسی میں بھی کذب داخل نہیں ہو سکتا۔ نیز ہر خبر میں صدق و کذب کا اجتماع ہو بھی نہیں سکتا۔ بعض نے تعریف یوں کی ہے ”الخبر هو الکلام المحتمل للصدق والكذب“ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف دوری ہے نیز تعریفات میں لفظ اوکا استعمال کرنا مستنکر ہے، ابوالحسن بصری فرماتے ہیں ”الخبر کلام یفید بنفسه نسبة“ اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں ”نم“ بھی داخل ہو جاتا ہے حالانکہ داخل نہیں، بعض نے کہا ”الخبر الکلام المفید بنفسه اضافة امر من الامور الی امر من الامور نفیاً او اثباتاً“ اس پر غلام زید کا اعتراض پڑتا ہے۔ حاصل یہ کہ ہر تعریف میں کچھ نہ کچھ سقم موجود ہے۔ اس لئے مصنف نے سب کو چھوڑ کر ایک ایسی تعریف کی ہے جو ان مناقشات سے خالی ہے یعنی ”الخبر کلام یکون لنسبته خارج ۵۱“

”وَالْخَبْرُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَمُسْنَدٍ وَإِسْنَادٍ وَقَدْ يَكُونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ إِذَا كَانَ فِعْلاً أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ“
(اور خبر کے لئے ضروری ہے مسند الیہ اور مسند اور اسناد کے لئے کبھی کچھ متعلقات ہوتے ہیں جب وہ فعل ہو یا وہ ہو جو فعل کے معنی میں ہو)

كَالْمُضَدِّرِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَلَا وَجْهَ لِتَخْصِصِ هَذَا الْكَلَامِ بِالْخَبَرِ
جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول اور جو اس کے مشابہ ہو اور ان چیزوں کو خبر کیسا تھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں

قوله ولا وجه لتخصيص الخ شارح علیہ الرحمة ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مسند الیہ، مسند، اسناد وغیرہ جس طرح خبر کے لئے ضروری ہیں اسی طرح انشاء کے لئے بھی لاپیدی ہیں پھر ان چیزوں کو کلام خبری کیسا تھ مخصوص کرنے کے کیا معنی؟ مگر یہ اعتراض بیجا ہے کیونکہ کسی شئی کے عدم اختصاص کے لئے عدم تخصیص لازم نہیں بہت سے امور مشترک کو کسی نکتہ کے ماتحت از روئے بیان بعض چیزوں کے ساتھ مخصوص کیا جاتا ہے مصنف نے بھی ایک نکتہ کی وجہ سے ایسا کیا ہے، نکتہ یہ ہے کہ قوم نے مسند الیہ و مسند خبریہ سے ہی بحث کی ہے نیز متعلقات فعل اور قصر وغیرہ سے جو بحث کی ہے وہ بھی وہی متعلقات ہیں جو متعلق بالخبر ہیں انشائیات کو ان حضرات نے مقایست کی وجہ سے یا تو بالکل چھوڑ دیا ہے یا ان کے اوپر محمول کیا ہے، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ اجزاء خبر کی بحث کے آخر میں ماعداء احوال خبر کو انہی پر محمول کر دیا ہے وجہ یہ ہے کہ کلام خبری کو کثرت فوائد اور نکات لطیفہ اور خصوصیات بدیعہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو عظمت شان حاصل ہے وہ انشاء میں نہیں ہے اسی وجہ سے بعض حضرات نے خبر کو اصل قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اصل کے اعتبار سے ہر انشاء خبر ہوتا ہے انشائیت کے معنی یا نقل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جیسے بعت یا کسی حرف کی زیادتی کی وجہ سے جیسے تضرب اور لا تضرب یا حذف کی وجہ سے جیسے اضرب، بہر حال خبر چونکہ جزو اعظم ہے اس لئے مصنف نے اجزاء کلام کی، بحثوں کو اور ان کے احوال کو خبر کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

”وَكُلُّ مِنَ الْإِسْنَادِ وَالتَّلَاقِ“ إِمَّا بِقَصْرِ أَوْ بِغَيْرِ قَصْرِ وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِأُخْرَى إِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَيْهَا
(اور اسناد و تعلق میں سے ہر ایک قصر کیسا تھ ہوگا یا بلا قصر اور ہر وہ جملہ جو دوسرے کیسا تھ ملایا جائے یا اس پر معطوف ہوگا)

أَوْ غَيْرُ مَعْطُوفَةٍ ”وَالْكَلَامُ الْبَلِيغُ إِمَّا زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ“ اِحْتَرَزَ بِهِ عَنِ التَّطْوِيلِ
یا معطوف نہ ہوگا اور کلام بلیغ یا اصل مراد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے پیش نظر (لفائدۃ کے ذریعہ احتراز کیا ہے تطویل سے)

عَلَى أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ بَعْدَ تَقْيِيدِ الْكَلَامِ بِالْبَلِيغِ ”أَوْ غَيْرُ زَائِدٍ“ هَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ لَكِنْ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ
حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کلام کو بلیغ کیسا تھ مقید کرنے کے بعد (یا غیر زائد ہوگا) یہ سب کچھ بالکل ظاہر ہے جس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں

لَآنَ جَمِيعَ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَصْرِ وَالْفَضْلِ وَالْوَصْلِ وَالْإِيجَازِ وَمُقَابِلِيهِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ أَحْوَالِ الْجُمْلَةِ
اس واسطے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا ہے قصر، فصل، وصل، ایجاز اور اس کے دونوں مقابلہ اخطاب و مساوات وغیرہ سے یہ سب یا جملہ کے احوال ہیں

أَوْ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ الْمُسْنَدِ مِثْلُ التَّكْيِيدِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ
یا مسند الیہ کے یا مسند کے مثلاً تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ

فَالْوَاجِبُ فِي هَذَا الْمَقَامِ بَيَانُ سَبَبِ إِفْرَادِهَا وَجَعْلِهَا أَبْوَابًا بِرَأْسِهَا وَقَدْ لَخَّصْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ
یہاں تو ان میں سے ہر ایک کو مستقل ابواب میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کا سبب ذکر کرنا چاہئے تھا ہم نے شرح میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:..... قرننت: ملایا گیا۔ طائل: فائدہ۔ افراد علیحدہ کرنا۔ برا سہا: بانفراد۔ یعنی ہر ایک مستقل لخصنا: ہم نے خلاصہ کیا۔

تشریح المعانی:..... قوله علی انه لا حاجة الخ حاصل یہ کہ مصنف نے ”لفائدۃ“ کی قید لگا کر تطویل سے احتراز کیا ہے کیونکہ تطویل میں بھی اصل مراد پر زیادتی ہوتی ہے مگر وہ زیادتی کسی فائدہ کے ماتحت نہیں ہوتی، شارح فرماتے ہیں کہ کلام کو بلاغت کے ساتھ مقید

کرنے کے بعد تطویل سے احتراز کرنے کے لئے ”لفائدة“ کی قید زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کلام بلیغ اسی کلام کو کہتے ہیں جو مقتضاء حال کے مطابق ہو۔ جب کلام مقتضاء حال کے مطابق ہوگا تو فائدہ پر ضرور مشتمل ہوگا۔ ورنہ وہ کلام بلیغ ہی نہ ہوگا (شارح نے مطول میں یہی وجہ بیان کی ہے) مگر یہ وجہ اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب کلام بلیغ کے لئے یہ شرط لگائی جائے کہ حال کے لئے کلام بلیغ کے ہر ہر کلمہ کا مقتضی ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ بلاغت کلام کے لئے یہ چیز شرط نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خالی الذہن کے سامنے ”زید قائم فی الدار“ کہے تو اس کلام کو بلیغ ہی شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ایک کلمہ ایسا بھی ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں یعنی ”فی الدار“ دوسری بات یہ کہ مصنف نے اس قید کو بڑھا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فائدہ کی قید اطباء کے مفہوم میں داخل ہے جو قصداً معتبر ہے۔ اگر یہ قید ذکر نہ کرتے تو یہ بات معلوم نہ ہوتی۔ ۱۲۔

قوله هذا كله ظاهر الخ یعنی مصنف نے دلیل حصر کے ذیل میں ”والخبر لا بدله ۱۵“ سے آخر تک جو کچھ بیان کیا ہے اس کا حاصل محض امور مذکورہ کی تعداد اور حصر ابواب ہے۔ جس کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ یہ چیز تو مصنف کے کلام میں غور و فکر کرنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے اس لئے ان کا ذکر کرنا بہتم بالشان اور قابل اعتناء نہ تھا بلکہ مصنف کو اس مقام میں امور ثلاثہ مذکورہ قصر، فصل و وصل ایجاز اور اس کے مقابل اطباء و مساوات میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کرنے کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی یعنی جس طرح تقدیم تاخیر، ذکر، حذف وغیرہ کو مسند الیہ، مسند، متعلقات مسند میں سے ہر ایک کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ان کے لئے کوئی مستقل باب نہیں رکھا اسی طرح قصر، فصل و وصل کے لئے علیحدہ باب رکھا ہے، ایجاز، اطباء، مساوات کے لئے مستقل باب باندھا ہے پس مصنف کو اس کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی کہ ان امور ثلاثہ کے لئے مستقل ابواب کیوں مقرر کئے گئے۔ ورنہ ان کی تعداد اور شمار تو کتاب سے بھی نکالی جاسکتی ہے۔ واللہ الموفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

تَنْبِيْهُ عَلَى تَفْسِيْرِ الصَّدَقِ وَالْكَذْبِ الَّذِي قَدْ سَبَقَ اِشَارَةُ مَا اِلَيْهِ (۱) فِي قَوْلِهِ تَطَابِقُهُ اَوْ لَا تَطَابِقُهُ
یہ تنبیہ ہے اس صدق و کذب کی تفسیر پر جس کا قدرے اشارہ مصنف کے قول تطابقہ او لا تطابقہ میں ہو چکا،
اِخْتَلَفَ الْقَائِلُوْنَ بِاِنْحِصَارِ الْخَبَرِ فِي الصَّدَقِ وَالْكَذْبِ فِي تَفْسِيْرِ هُمَا فَقِيْلَ ”صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابِقَتُهُ“
استفاد کیا ہے ان لوگوں نے جو قائل ہیں صدق و کذب میں خبر کے منحصر ہونے کے ان دونوں کی تفسیر میں پس کہا گیا ہے (خبر کا صادق ہونا اس)
اَنْیْ مُطَابَقَةُ حُكْمِهِ ”لِلْوَاقِعِ“ وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِي يَكُوْنُ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِيِّ ”وَكِذْبُهُ“ اَنْیْ كِذْبُ الْخَبَرِ
کے حکم (کا مطابق ہونا ہے واقع کے) واقع وہ خارج ہے جو کلام خبری کی نسبت کیلئے ہوتا ہے (اور اس) خبر کا کاذب ہونا
”عَدَمُهَا“ اَنْیْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ يَعْنِي اَنَّ الشَّيْئَيْنِ الَّذِي اَوْقَعَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةُ فِي الْخَبَرِ لَا بُدَّ
اس کا مطابق نہ ہونا ہے (یعنی حکم کا مطابق نہ ہونا واقع کے) یعنی وہ دو چیزیں جن کے درمیان خبر میں نسبت واقع کی جاتی ہے ان کے لئے ضروری
اَنْ يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا نِسْبَةُ فِي الْوَاقِعِ اَنْیْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا فِي الدِّهْنِ وَعَمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ
یہ ہے کہ ان کے درمیان نسبت ہو واقع میں یعنی قطع نظر کرتے ہوئے ذہن سے اور اس چیز سے جس پر کلام دلالت کرتا ہے،

(۱) یعنی علم من قوله ”تطابقہ او لا تطابقہ“ مفہوم المطابقة والا مطابقة وانحصار الخبر فيها والفهم ميساق الى الاول صدقاً والثاني كذباً فالمدكور ههنا لا استحصال المجهول فيكون تنبيهاً لا زالة الغفلة ۱۲ عبدالحكيم.

فَمُطَابَقَةٌ تِلْكَ النَّسْبَةُ الْمَفْهُومَةُ مِنَ الْكَلَامِ لِلنَّسْبَةِ اللَّتَى فِي الْخَارِجِ بِأَنْ تَكُونَا

پس نسبت کلامیہ کا مطابق ہونا نسبت خارجیہ کے بایں طور کہ

ثُبُوتَيْنِ أَوْ سَلْبَتَيْنِ صِدْقٍ وَعَدَمُهَا بِأَنْ تَكُونَ أَحَدَاهُمَا ثُبُوتِيَّةً وَالْأُخْرَى سَلْبِيَّةً كَذَبٌ.

وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں صادق ہونا ہے اور اس کا نہ ہونا بایں طور کہ ان میں سے ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو کاذب ہونا ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ تنبیہ الخ مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ہذا تنبیہ۔ تنبیہ کے لغوی معنی آگاہ کرنا بیدار کرنا، اصطلاحاً اس کلام لاحق کو کہتے ہیں جس میں ایسے اجمال کی تفصیل ہو جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو چونکہ مصنف کے قول ”مطابقہ اولاً تطابق“ میں صدق و کذب خبر کی طرف قدرے اشارہ ہو چکا ہے اس لئے مصنف نے اس کی تفصیل کے لئے عنوان ”تنبیہ“ قائم کیا ہے۔ علامہ خطیبی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اصطلاح میں تنبیہ اس کلام کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کے اثبات میں مسند و مسند الیہ کا لواحقات سے مجرد کر دینا یا کلام سابق میں نظر کرنا کافی ہو اور یہاں یہ دونوں باتیں نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل معانی کی اصطلاح نہیں یہ تو بقول امام رازی ابن سینا کی اصطلاح ہے جس کو اس نے اشارات میں ذکر کیا ہے۔ اور غالباً علامہ خطیبی کو بھی وہیں سے ہاتھ لگی ہے۔

قولہ علی تفسیر الخ علی حرف جار کائن، مشتمل وغیرہ کے متعلق ہے نہ کہ لفظ تنبیہ کے۔ کیونکہ لفظ تنبیہ اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہے مگر اس جگہ تراجم کے درجہ میں ہونے کی بنا پر مصدریت سے رخ ہے۔ اس سے ایک اعتراض کا جواب مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ ماقبل سے صرف جمہور کے مذہب کے اعتبار سے صدق و کذب کا علم ہوا ہے۔ رہا مذہب نظام و جاحظ اور ان کی دلیلیں اور ان پر اعتراضات۔ سوان کا علم ماسبق سے نہ اجمالاً ہے نہ تفصیلاً، پھر اس بحث کو تنبیہ کے ساتھ کیسے موسوم کیا گیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہاں صدق و کذب کی تفسیر مذہب جمہور ہی کے اعتبار سے تنبیہ کا مصداق ہے، نظام و جاحظ کے مسلک اور ان کی دلیلوں کا تذکرہ تو بطریق استطراد ہے۔

قولہ اختلاف القائلون الخ حاصل یہ کہ خبر کا صادق و کاذب ہونے میں منحصر ہونا مختلف فیہ ہے، جمہور اور نظام معتزلی انحصار کے قائل ہیں اور امام جاحظ انحصار کا قائل نہیں۔ بلکہ اس کے یہاں کچھ خبریں ایسی بھی ہیں۔ جو نہ صادق ہیں نہ کاذب پھر جو لوگ انحصار کے قائل ہیں۔ ان کا صدق و کذب کی تفسیر میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اس کی تفسیر علیحدہ ہے اور نظام کے نزدیک علیحدہ۔ مصنف نے پہلے مذہب جمہور کے مطابق صدق و کذب کی تفسیر ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”صدق الخبر مطابقة للواقع و كذبه عدمها“ چونکہ خبر سے مراد الفاظ ہیں جو حقیقت مطابقت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے، بلکہ خبر کا واقع کے مطابق ہونا یا نہ ہونا حکم کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس لئے شارح نے مطابقت کا مضاف الیہ یعنی حکم محذوف منوی مانا ہے۔ حکم سے مراد نسبت حکمیہ یعنی نسبت کلامیہ ہے جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے اور واقع سے مراد نسبت خارجیہ ہے جو کلام سے قطع نظر کرتے ہوئے طرفین کے درمیان خارج میں ہوتی ہے، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ حکم یعنی نسبت کلامیہ کا واقع کے مطابق ہونا خبر کا صادق ہونا ہے۔ جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اور زید لیس بقائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور واقع کے مطابق نہ ہونا خبر کا کاذب ہونا ہے جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور زید لیس بقائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ صدق و کذب کی یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ صدق کی تعریف میں خبر ماخوذ ہے چنانچہ کہا گیا ہے ”صدق الخبر مطابقة الخیر للواقع“ اور خبر کی تعریف میں صدق ماخوذ ہے کیونکہ خبر کی تعریف یہ ہے ”هو الکلام المحتمل للصدق والكذب“ پس صدق کی تعریف خبر پر موقوف ہوئی اور خبر کی تعریف

فرقہ معترکہ کا شیخ الشیوخ، علم کلام و اعتقاد اعتزال میں امام جاحظ کا استاد ہے، فرقہ نظامیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ علم کلام میں تبصر کے ساتھ ساتھ علم بلاغت، علم بیان اور علم ادب کا بھی امام مانا جاتا ہے، طبعیات والہیات کا بھی بڑا ماہر تھا ومن قولہ ”الجوہر مؤلف من اعراض اجتماعت“ یہ بصرہ میں ۱۸۵ھ میں پیدا ہوا اور وہیں ۲۲۱ھ میں اس نے وفات پائی، بچپن ہی سے نہایت ذکی، تیز فہم اور جید النطق تھا، اس کے باپ نے اس کو تحصیل علم کے لئے خلیل بن احمد نحوی کے پاس چھوڑا، خلیل کے ہاتھ میں ایک کانچ کا پیالہ تھا، اس نے نظام کی ذکاوت کا امتحان لینے کے لئے اس سے کہا: اس پیالہ کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا: مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے ”تربیک القزی وتقبیک الأذی ولا تستر ماروی“ یہ تم کو خس و خاشاک دکھاتا ہے، اذیتوں سے بچاتا ہے اور جو کچھ اس کے سامنے ہو اس کو ہرگز نہیں چھپاتا، خلیل نے کہا: اس کی برائی بیان کر اس نے کہا: سریع کسر ہا، بطنی جبر ہا، ٹوٹ تو جاتا ہے بہت جلد لیکن جڑتا ہے دیر سے خلیل کے مکان میں کھجور کا ایک درخت تھا اس کی طرف اشارہ کر کے خلیل نے کہا، اس کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا، مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے ”حلو مجتنہا، باسق منتہا، ناضرا علاھا۔“ اس کا پھل بہت شیریں ہے، اس کی شاخیں اور تنا بہت لمبا ہے۔ اس کی چوٹی سرسبز و شاداب ہے۔ خلیل نے کہا اس کی برائی بیان کر۔ اس نے کہا: صعبۃ المرتقی، بعيدۃ المجتبی، محفوظۃ بالاذی، اس پر چڑھنا دشوار ہے، اس کا پھل بہت دور ہے اور طرح طرح کی مصیبتوں میں گھرا ہوا ہے۔ اس پر خلیل نے کہا: بیٹا ہم تجھ سے سیکھنے کے زیادہ محتاج ہیں، خلیل کے بعد اس نے ابوالہذیل علاف سے علم کلام کی تحصیل کی، اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ مستقل مذہب کی بنیاد ڈال بیٹھا۔ اور بہت سے لوگوں کو اپنا ہم خیال بنالیا، فن مناظرہ میں بڑا کمال رکھتا تھا، اپنے شیخ ابوالہذیل سے اس نے بارہا مناظرے کئے۔ اور ان پر غالب آیا، نظام کے اقوال میں سے ہے ”العلم شنی لا یعطیک بعضہ حتی تعطیہ کلک فاذا اعطیتہ کلک فانت من اعطائہ لک البعض علی خطر“ اسی کا قول ہے کہ سیم وزر کی دوائ کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ یہ کمینوں کے پاس زیادہ رہتے ہیں۔ ”والشئی یصیر الی شئیہ“ نیز کہتا ہے کہ جب تیرے پڑوس میں کوئی جنازہ ہو اور تیرے گھر میں کھانے کا سامان نہ ہو تو جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر نہ ہو کیونکہ تو اس سے زیادہ مصیبت میں ہے اور تیرا گھر زیادہ مستحق ماتم ہے۔

(فائدہ ثانیہ): مصنف نے نظام معترزی کے قول کو ”قیل“ سے تعبیر کر کے اس کے مذہب کی سخافت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سخافت کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی یہودی مثلاً ”الاسلام باطل“ کہے تو نظام کے مذہب کی رو سے اس کو صادق کہنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس کا یہ کلام گوواقع کے بالکل خلاف ہے مگر اس کے اعتقاد کے موافق ہے اور نظام کے نزدیک اسی کا اعتبار ہے، اسی طرح اگر وہ ”الاسلام حق“ کہے تو اس کی تکذیب لازم آتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی حقانیت گوواقع کے مطابق ہے مگر یہودی اس کا معتقد نہیں۔ اور یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ پھر نظام چونکہ انصار کا قائل ہے اس لئے اس کے مذہب کو جمہور کے مذہب کے ساتھ کمال اتصال ہے، اس لئے مصنف نے اس کے مذہب کو جاحظ کے مذہب پر مقدم کیا ہے۔

قوله ولو کان الخ . ولو کان میں واو عاطفہ اور واو حالیہ دونوں ہو سکتا ہے، عاطفہ ہونے کی صورت میں معطوف علیہ محذوف ہوگا۔ ای سواء کان ذلک الا اعتقاد غیر خطاء بل ولو کان خطاء امام جزولی کا میلان اسی طرف ہے۔ حالیہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ”مفروضاً خطائیہ“ علامہ زنجیری نے قول باری ”ولا ان تبدل بہن من ازواج ولو اعجبک حسنہن“ میں اسی کو ترجیح دی ہے اور یہ معنی کئے ہیں ”مفروضاً اعجابک حسنہن“ گویا اس صورت میں کلمہ لوزنہ یعلق کے لئے

ہے نہ استقبال کے لئے۔ مگر علامہ رضی نے اس قسم کی جگہوں میں واؤ کو اعتراضیہ مانا ہے جس کے معنی ان کے ہاں یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں کوئی ایسا جملہ ذکر کیا جائے۔ جو لفظاً مستأنفہ ہو اور معنی کلام سابق سے متعلق ہو جیسے ”زید ولو کثر ماله بخیل“ موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ایسے مواضع میں لفظ لو نہ انتفاء شئی لا انتفاء غیرہ کے لئے ہوتا ہے نہ تعلیق کے لئے نہ استقبال کے لئے نہ ماضی کے لئے بلکہ محض فرض و تقدیر کے لئے ہوتا ہے جس سے تاکید مقصود ہوتی ہے۔

قوله والمراد بالا اعتقاد الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ نظام کے مذہب پر صدق و کذب کا مدار اعتقاد ہے اور اعتقاد اصولیین کے نزدیک علم اور ظن کا مقابل ہے کیونکہ اعتقاد حکم ذہنی جازم بلا دلیل قابل تشکیک کو کہتے ہیں۔ اور ظن ادراک غیر جازم کو پس خبر معلوم۔ خبر مجرّم، خبر مطلقون اس سے خارج ہو گئیں۔ اور صدق و کذب کے درمیان واسطہ لازم آ گیا۔ اور نظام اس کا قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح، پس یہ سب کو شامل ہے اور واسطہ لازم نہیں آتا۔

وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ لِعَدَمِ الْإِعْتِقَادِ فِيهِ فَيَلْزِمُ الْوَاسِطَةَ وَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِنْحِصَارُ اَللّٰهُمَّ اَلَّا
اور یہ مشکل ہے شک کرنے والے کی خبر میں کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں پس لازم آ جاتا ہے واسطہ اور نہیں تحقق ہوتا ہے انحصار مگر اللہ کا نام لیکر
اَنْ يُقَالَ اِنَّهٗ كَاذِبٌ لِاَنَّهُ اِذَا اِنْتَفَى الْاِعْتِقَادُ صَدَقَ عَدَمُ مُطَابَقَةِ الْاِعْتِقَادِ وَالْكَلَامِ فِي اَنَّ الْمَشْكُوكَ
یہ کہا جائے کہ یہ کاذب ہے، کیونکہ جب اعتقاد منقضى ہو گیا تو عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے اور یہ بات کہ مشکوک خبر ہے یا نہیں
خَبَرَ اَوْ لَيْسَ بِخَبَرَ مَذْكُورٍ فِي الشَّرْحِ فَلْيَطْلُعْ ثَمَّةُ ”بَدَلِيل“ قَوْلُهُ تَعَالٰی اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا
شرح میں مذکور ہے وہاں مطالعہ کر لیا جائے (بدیل) قول باری اذا جاءك الخ جب یہ منافقین آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں
نَشْهَدُ اَنَّكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَنَّكَ لِرَسُولِهِ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ ”اِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَذِبُونَ“ فَانَّهُ تَعَالٰی
کہ ہم لوگ گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں
جَعَلَهُمْ كَاذِبِينَ فِي قَوْلِهِمْ اَنَّكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ لِعَدَمِ مُطَابَقَتِهِ لِاِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ كَانَ مُطَابَقًا لِلْوَاقِعِ
پس خداوند تعالیٰ نے ان کو کاذب قرار دیا ہے ان کے قول انک لرسول اللہ میں کیونکہ یہ ان کے اعتقاد کے موافق نہیں اگرچہ واقع کے مطابق ہے
توضیح المبانی:..... شاک، شک کرنے والا، شک: جس میں دونوں جانبیں برابر ہوں۔ اللهم: جب کسی چیز کے ثبوت میں ضعف سونا
ہے تب بولتے ہیں۔ ثمة: وہاں۔

تشریح المعانی:..... قوله وهذا يشكّل الخ صدق و کذب خبر کی تفسیر ثانی پر یہ دوسرا اشکال ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شک کے معنی
تساوی طرفین ہیں جس میں اعتقاد متحقق نہیں پس جو شخص یوں کہے ”زید قائم“ اور اس کو زید کے قیام و عدم قیام میں شک ہو تو یہ خبر نہ
صادق ہے نہ کاذب۔ کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں۔ پس صدق و کذب میں واسطہ لازم آ گیا جس کا نظام قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ خبر
مشکوک کاذب ہے کیونکہ جب شک کرنے والے کی خبر میں اعتقاد مفقود ہے تو اس پر عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے۔ اس واسطے کہ قضیہ
سالہ کے صدق کے لئے وجود موضوع ضروری نہیں اگر موضوع معدوم ہو تب بھی سالہ صادق ہو سکتا ہے۔

قوله اللهم یہ لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہی جہاں کسی شئی کے ثبوت میں ضعف ہو گیا اس کے اثبات میں خدا سے استعانت ہوتی ہے چونکہ مذکور بالا جواب ضعیف ہے اس لئے شارح نے اللهم استعمال کیا ہے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ”ولو كان خطاء“ سے اعتقاد میں تعمیم کی ہے جس سے متبادر الی الذہن وجود اعتقاد ہے نہ کہ عدم اعتقاد نیز اس سے انشائیہ میں بھی جریان کذب کا وہم ہو سکتا ہے حالانکہ یہ چیز اجماع کے بالکل خلاف ہے۔

قوله والکلام الخ یعنی شک کرنے والے کا کلام خبر ہے یا نہیں اس کی گفتگو شرح (مطلوب) میں کی گئی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کرنے والے کا کلام خود اس کے اعتبار سے خبر نہیں ہے کیونکہ اس کو نہ تو وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا ادراک ہے اور نہ اس نے نفی یا اثبات کی صورت میں کسی شئی کا حکم کیا ہے اسی وجہ سے ارباب معقول نے اس کو از قبیل تصورات گردانا ہے مگر چونکہ وہ ایک ایسے جملہ خبریہ کا تلفظ کر رہا ہے جس میں دوسری خبروں کی طرح نسبت موجود ہے اس لئے لامحالہ اس کے کلام کو خبر کہا جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام مشکوک میں بھی نسبت کلامیہ ہوتی ہے جو واقع کے مطابق یا لا مطابق ہوتی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ متکلم کے ذہن میں یہ نسبت نہیں ہوتی خلاصہ یہ کہ اگر کلام مشکوک کو خبر مانا جائے (وہ واضح) تو یہ کاذب میں داخل ہے اور اگر خبر نہ مانا جائے تو یہ مقسم سے ہی خارج ہے۔

قوله فانه تعالى جعلهم الخ نظام نے خداوند تعالیٰ کے قول ”ان المنافقين لکا ذبوں“ سے استدلال کیا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے منافقوں کو ان کے قول ”انک لرسول الله“ میں کاذب قرار دیا ہے حالانکہ یہ قول نفس الامر کے مطابق ہے۔ مگر چونکہ یہ خبر ان کے اعتقاد کے موافق نہیں کیونکہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ رسول نہیں ہیں۔ اس لئے خداوند تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی معلوم ہوا کہ کذب خبر عدم مطابقت اعتقاد کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے۔ ۱۲۔

”وَرَدُّ“ هَذَا الْاِسْتِدْلَالُ ”بَانَ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ“ وَفِي ادْعَائِهِمُ الْمَوَاطَاةَ فَالْتَكْذِيبُ رَاجِعٌ (اور رد کر دیا گیا) یہ استدلال (بایں طور کہ معنی یہ ہیں کہ وہ کاذب ہیں شہادت میں) اور موافقت کا دعویٰ کرنے میں پس تکذیب راجع ہے

اِلَى الشَّهَادَةِ بِاعْتِبَارِ تَصْمِيْنِهَا خَبْرًا كَاذِبًا غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَهُوَ اَنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةُ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ شَهَادَتِ كِي طَرَفِ بَاعْتِبَارِ مَتَّصِنِ هُونِ اس كِ اِيْ كِي خَبْرُ كُو كَا كَا ذِبْ هِيْ غَيْرِ مُطَابِقِ وَاقِعْ هِيْ اُورِ دُوْ هِيْ كِيْ هِيْ شَهَادَتِ خُلُوصِ اِعْتِقَادِ اُورِ سِجِّ دِلْ سِيْ هِيْ وَخُلُوصِ الْاِعْتِقَادِ بِشَّهَادَةِ اِنَّ وَاللَّامَ وَالْجُمْلَةَ الْاِسْمِيَّةَ ”اَوْ“ الْمَعْنَى اِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ”فِي تَسْمِيَّتِهَا“ اَيْ فِيْ اِنْ اُورِ لَامْ اُورِ جَمْلَهْ اِسْمِيَهْ كِيْ شَهَادَتِ سِيْ يَاْ مَعْنَى يِيْ هِيْ كِيْ يِيْ كَا ذِبْ هِيْ (اِنْ) خَبْرُوْ كِيْ (شَهَادَتِ نَامْ رَكْنِيْ مِيْ)

تَسْمِيَّةٌ هَذَا الْاَخْبَارِ ”شَهَادَةٌ“ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ مَا تَكُونُ عَلٰى وَفْقِ الْاِعْتِقَادِ فَقَوْلُهُ تَسْمِيَّتُهَا مَصْدَرٌ مُّضَافٌ كِيُونَكِيْ شَهَادَتِ تُوْ دُوْ هُوْتِيْ هِيْ جُوْ اِعْتِقَادْ كِيْ مَوَاقِفِ هُوْ پَسْ مَصْنَفْ كَا قَوْلِ سَمِيَّتُهَا مَصْدَرْ هِيْ جُوْ مَفْعُولِ ثَانِيْ كِيْ طَرَفِ مُضَافْ هِيْ

اِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي وَالْاَوَّلُ مَحْذُوفٌ ”اَوْ“ الْمَعْنَى اِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ”فِي الْمَشْهُودِ بِهِ“ اَعْنٰى قَوْلُهُمْ اِنَّكَ اُورِ اَوَّلِ مَحْذُوفْ هِيْ (يَاْ) مَعْنَى يِيْ هِيْ كِيْ يِيْ كَا ذِبْ هِيْ (مَشْهُودْ بِهْ مِيْ) اِيْنِيْ اِنْ كِيْ قَوْلِ اِنْكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ مِيْ

لِرَسُولِ اللّٰهِ لَكِنْ لَا فِي الْوَاقِعِ ”بَلْ فِي زَعْمِهِمْ“ الْفَاسِدُ وَاعْتِقَادِهِمُ الْبَاطِلُ لَا تَنْهَمُ يَعْتَقِدُونَ اَنَّهُ غَيْرُ لَكِنِْ وَاقِعْ مِيْ نَحِيْثِ، بَلْ كِيْ اِنْ كِيْ زَعْمْ فَاسِدْ اُورِ اِعْتِقَادْ بَاطِلْ مِيْ كِيُونَكِيْ دُوْ هِيْ اِعْتِقَادْ رَكْنِيْ تَحِيْ كِيْ يِيْ وَاقِعْ كِيْ مُطَابِقِ نَحِيْثِ

مُطَابِقِ لِلْوَاقِعِ فَيَكُونُ كَاذِبًا فِيْ اِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ كَانَ صَادِقًا فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ فَكَانَتْ قِيْلَ پَسْ يِيْ كَا ذِبْ هِيْ اِنْ كِيْ اِعْتِقَادْ مِيْ اِگَرِ چِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ مِيْ صَادِقْ هِيْ پَسْ گُوِيَاْ پُوْ كِيْ كِيَاْ

إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ إِنَّهُمْ لَكَادِبُونَ فِي هَذَا الْخَبَرِ الصَّادِقِ وَح لَا يَكُونُ الْكِذْبُ إِلَّا بِمَعْنَى عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ
کہ یہ یوں گمان کرتے ہیں کہ ہم اس خبر صادق میں کاذب ہیں اور اس وقت نہ ہوگا کاذب ہونا مگر باعتبار عدم مطابقت واقع کے
لِلْوَاقِعِ فَلْيَتَأَمَّلْ لِنَلَّا يَتَوَقَّعُ أَنَّ هَذَا اِغْتِرَافَ بَكُونِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ رَاجِعِينَ إِلَى الْاِعْتِقَادِ
اس کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ تو اس بات کا اقرار ہے کہ صدق و کذب اعتقاد کی طرف راجع ہیں۔

توضیح المسبانی:..... ادعا: دعویٰ سرنا، مواطاة: موافقت، صمیم: خلوص، خالص، زعم: خیال، اعتراف: مان لینا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ورد الخ نظام نے اپنے مذہب کی صداقت پر جو استدلال کیا تھا۔ اس کو تین طرح سے رد کر دیا گیا اول یہ کہ
نظام نے جو تکذیب کو مشہودہ (یعنی انک لرسول اللہ) کی طرف لوٹایا ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ تکذیب اس شہادت کی طرف راجع
ہو جو ”نشهد“ کے اندر ہے بایں معنی کہ یہ شہادت ایک خبر کاذب غیر مطابق واقع کو متضمن ہے جس کا بیان یہ ہے کہ شہادت کے معنی ہیں کسی
چیز کی اس طرح خبر دینا کہ مشہودہ کے مضمون کے ساتھ دل و زبان دونوں موافق ہوں اور اس کا اس طرح یقین ہو جیسے آنکھ دیکھی بات کا
یقین ہوتا ہے پس جب کوئی شخص اس طرح شہادت کا اظہار کرے گا تو لازمی طور پر اس کی غرض یہ ہوگی کہ وہ سامع کو اپنے بارے میں بتلانا
چاہتا ہے کہ میرا مشہودہ کے ساتھ پختہ یقین ہے۔ اور دل و زبان موافق ہیں۔ منافقین نے بھی ”نشهد کہہ کر اسی کو ظاہر کیا ہے اسی وجہ سے وہ
جملہ اسمیہ اور ان اور لام لائے۔ جو مفید تاکید ہیں پس منافقین کے قول کے معنی یہ ہوئے ”نشهد شهادة صادرة من صميم قلوبنا“
اور یہ ایسے معنی ہیں جس کی خبر دی جاسکتی ہے اس لئے صحت اخبار کو وقوع اخبار کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور تکذیب اس کی طرف راجع کر دی
گئی۔ پس آیت میں مکذب فیہ بھی معنی ہیں نہ کہ ان کا قول انک لرسول اللہ۔ اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے کوئی یہ کہے ”انا
اقراء الحمد لله رب العالمین“ اور آپ اس سے یہ کہیں ”کذبت“ تو ظاہر ہے کہ تکذیب اس کی قراءت کے اعتبار سے ہے نہ کہ
مقرو۔ (یعنی ”الحمد لله رب العالمین“ کے اعتبار سے)

قولہ باعتبار تضمنها الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ شہادت از قبیل انشاء ہونے کی بنا پر کذب کے ساتھ متصف نہیں
ہو سکتی۔ پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ تکذیب شہادت کی طرف راجع ہے۔ جواب یہ ہے کہ شہادت کا متصف بالکذب ہونا اس کی ذات
کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کے خبر کاذب کو متضمن ہونے کے اعتبار سے ہے ۱۲۔

قولہ ای فی تسمية هذا الخ یہ دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہودہ کی طرف راجع نہیں بلکہ تسمیہ شہادت کی
طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ منافقین اس خبر کو شہادت کے ساتھ موسوم کرنے میں کاذب ہیں کیونکہ شہادت اعتقاد کے موافق
ہوتی ہے اور یہ کلام ان کے اعتقاد کے موافق نہیں۔ لہذا اس کو شہادت کہنا غلط ہے ۱۲۔

قولہ او (المعنی) الخ یہ تیسرا جواب ہے جو تسلیمی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہودہ (انک لرسول اللہ) کی طرف
راجع ہے یہ تو تسلیم ہے مگر اس خبر کا اس وجہ سے کاذب ہونا کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تسلیم نہیں کیونکہ یہ خبر اس وجہ سے کاذب
ہے کہ یہ منافقین کے اعتقاد میں واقع کے مطابق نہیں۔ یعنی وہ اس کلام صادق کو اپنے اعتقاد میں واقع کے اعتبار سے کاذب جانتے تھے
حالانکہ یہ خبر واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے صادق ہے۔ پس اس وقت خبر کا کاذب ہونا عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہوا نہ کہ عدم
مطابقت اعتقاد سے۔ کما فہمہ النظام ۱۲۔

قولہ فلیتأمل الخ اس وہم کا منشاء مصنف کا قول ”فی زعمهم“ ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کذب خبر عدم

مطابقت اعتقاد سے ہے حالانکہ یہ مقصود نہیں، مقصود تو یہ ہے کہ کذب خبر عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خبر غیر مطابق اعتقاد بھی ہے اور غیر مطابق واقع بحسب الاعتقاد بھی ہے۔ مگر اس کا کاذب ہونا مخالفت واقع بحسب الاعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ مخالفت اعتقاد کی وجہ سے جیسا کہ نظام نے کہا ہے۔ اور مخالفت اعتقاد اور مخالفت واقع بحسب الاعتقاد ان دونوں کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔ مصنف کے کلام میں جو زعم اور اعتقاد ہے وہ عدم مطابقت واقع کا ظرف ہے اور نظام کے کلام میں وہ نفس مخالفت ہے و بین المعنیین بون بعید۔

فائدہ:..... مصنف نے نظام کے مذہب کو رد کرتے ہوئے تین جواب نقل کئے ہیں۔ بعض حضرات نے چند جوابات اور دیئے ہیں بغرض افادہ پیش کئے جاتے ہیں (۱) پہلا جواب تو وہ ہے جس کو شارح نے خود مطول میں ذکر کیا ہے جو بقول ملا حسن چلی امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔ فرماتے ہیں کہ ”ان المنافقین لکا ذبون“ میں جو تکذیب ہے وہ نہ ”انک لرسول اللہ“ کی طرف راجع ہے نہ شہادت کی طرف۔ بلکہ اس حلف کی طرف راجع ہے جو منافقین نے ”لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفصوا“ کہنے کے باوجود اس کا انکار کرتے ہوئے اٹھایا تھا جس کی پوری تفصیل صحیح بخاری شریف میں حضرت زید بن ارقم سے مذکور ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ غزوہ (تبوک یا بنی المصطلق) میں تھا تو میں نے عبداللہ بن ابی ابن سلول کو کہتے ہوئے سنا۔ ”لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفصوا من حولہ ولو رجعنا من عندہ لیخرجن الا عز منها الاذل“ میں نے اس کا تذکرہ اپنے (غیر حقیقی) چچا (سعد بن عبادہ سید قوم خزرج) سے کیا۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بغرض تصدیق واقعہ) مجھے طلب فرمایا۔ میں نے حاضر خدمت ہو کر قصہ بیان کیا تو آپ ﷺ نے ابن ابی اور اس کے اصحاب کے پاس اس سلسلہ میں کچھ لکھا۔ مگر انہوں نے قسم کھا کر انکار کر دیا کہ ہم نے کچھ نہیں کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصدیق کی۔ اور مجھے جھوٹا قرار دے دیا۔ جس کی وجہ سے مجھے اتنا صدمہ ہوا کہ ایسا صدمہ کبھی ہوا ہی نہ تھا چنانچہ میں غمگین ہو کر گھر میں بیٹھ رہا حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ اس پر خداوند تعالیٰ نے ”اذا جاءک المنافقون قالوا نشہد انک لرسول اللہ اہ“ آیت نازل فرمائی۔ چنانچہ حضور نے مجھے یاد کیا اور فرمایا کہ اے زید خداوند تعالیٰ نے تمہاری تصدیق فرمادی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکذیب منافقین کے حلف کی طرف راجع ہے۔ دوسرا جواب مولانا عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جس طرح خبر کذب کے ساتھ متصف ہوتی ہے اسی طرح شہادت بھی متصف ہوتی ہے۔ کذب خبر تو یہ ہے کہ حکم واقع کے مطابق نہ ہو اور کذب شہادت یہ ہے کہ شہادت بالمشاہدہ نہ ہو ہم جس کذب کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں وہ خبر کی صفت ہے اور آیت میں جو کذب مذکور ہے وہ شہادت کی صفت ہی فاین هذا من ذاک تیسرا جواب یہ ہے کہ ”ان المنافقین لکا ذبون“ کے معنی یہ ہیں ”انہم قوم عادتهم الکذب وان صدقوا فی هذا القول فلا تعتمد علیہم ولا تصدقہم فیما یقولون“ یعنی ان کی تو عادت ہی جھوٹ بولنا ہے سو اگر اس قول میں یہ صادق ہیں تو آپ اس پر بھروسہ نہ کیجئے۔ اس واسطے کہ جب آدمی ایک مرتبہ جھوٹ بولنے سے نا قابل اعتماد ہو جاتا ہے تو جس قوم کی عادت ہی دروغ گوئی ہو وہ کب قابل اعتماد ہو سکتا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

”الْجَاحِظُ“ اَنْكَرَ اِنْ حَصَرَ الْخَبَرَ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ وَاثْبَتَ الْوَاسِطَةَ وَزَعَمَ اَنَّ صِدْقَ الْخَبَرِ ”مُطَابَقَتُهُ“

(جاظ) نے خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا اور واسطہ ثابت کیا ہے وہ کہتا ہے کہ خبر کا صدق ہونا (مطابق ہونا ہے اس کا) واقع کے

لِلْوَاقِعِ "مَعَ الْإِعْتِقَادِ" بَأَنَّهُ مُطَابِقٌ وَكِذْبُ الْخَبَرِ "عَدَمُهَا" أَيْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ "مَعَهُ" أَيْ مَعَ إِعْتِقَادِ أَنَّهُ (اعتقاد) مطابقت (کیا تھا اور) خبر کا کاذب ہونا (اس کا نہ ہونا ہے) یعنی مطابقت واقع کا نہ ہونا مطابق نہ ہونیکے اعتقاد کیساتھ غَيْرُ مُطَابِقٍ "وَعَرِضُهُمَا" أَيْ غَيْرُ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَعْنَى الْمُطَابَقَةِ مَعَ إِعْتِقَادِ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ (اور ان دو قسموں کے علاوہ) جو چار قسمیں ہیں یعنی مطابقت حکم مع اعتقاد عدم مطابقت أَوْ بَدُونِ الْإِعْتِقَادِ أَصْلًا وَعَدَمُ الْمُطَابَقَةِ مَعَ إِعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ أَوْ بَدُونِ الْإِعْتِقَادِ أَصْلًا "لَيْسَ بِصَدَقٍ يَأْ بَدُونِ إِعْتِقَادِ كَيْ اور عدم مطابقت حکم مع اعتقاد مطابقت یا بدون اعتقاد کے (نہ صادق ہیں نہ کاذب) وَلَا كِذْبٍ "فَكُلٌّ مِنَ الصَّدَقِ وَالْكَذْبِ بِتَفْسِيرِهِ أَخْصُ مِنْهُ بِالتَّفْسِيرَيْنِ السَّابِقَيْنِ پس صدق و کذب کی تفسیر جاحظ اخص ہے سابقہ دونوں تفسیروں سے لَآنَهُ إِعْتَبَرَ فِي الصَّدَقِ مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالْإِعْتِقَادِ جَمِيعًا وَفِي الْكَذْبِ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِمَا جَمِيعًا کیونکہ جاحظ نے صدق خبر میں واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں ان دونوں کی عدم مطابقت کا، بِنَاءً عَلَى أَنَّ إِعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ مُطَابَقَةَ الْإِعْتِقَادِ ضَرُورَةً تَوَافُقِ الْوَاقِعِ وَالْإِعْتِقَادِ حِينَئِذٍ وَكَذَا اس بناء پر کہ اعتقاد مطابقت مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کو بوجہ موافق ہونے واقع اور اعتقاد کے اس وقت اسی طرح إِعْتِقَادُ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مُطَابَقَةِ الْإِعْتِقَادِ وَقَدْ أُقْتَصِرَ فِي التَّفْسِيرَيْنِ السَّابِقَيْنِ عَلَى اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہے عدم مطابقت اعتقاد کو اور سابقہ تفسیروں میں ان میں سے ایک ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے أَحَدُهُمَا "بَدَلِيلٍ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جَنَّةٌ" لِأَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوا أَخْبَارَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ (بدلیل افترا کی جھوٹ بولا ہے اللہ پر یا انکو آسیب زدگی ہے) کیونکہ کفار نے نبی کریم ﷺ کی حشر و نشر سے متعلقہ خبروں کو منحصر کر دیا تھا عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى "إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مُمْرِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" جیسا کہ دال ہے اس پر قول باری "جب تم بالکل ریزہ ریزہ ہو جاؤ گے تو ضرور ایک نئے جنم میں آؤ گے" فِي الْإِفْتِرَاءِ وَالْإِخْبَارِ حَالِ الْجَنَّةِ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُوءِ . جھوٹ میں اور اخبار بحالت آسیب زدگی میں بطریق منع خلو۔

تشریح المعانی:..... قوله انكر الخ یعنی مصنف کا قول "الملاحظ" مبتدا ہے۔ جس کی خبر محذوف ہے، فعل محذوف کا فاعل نہیں کیونکہ حذف فعل کی چار جگہیں ہیں۔ فعل نفی یا استفہام کے جواب میں واقع ہو جیسے "زید" اس کے جواب میں جو یہ کہے "من جاء" فعل اذایا ان شرطیہ کے بعد واقع ہو جیسے "اذا السماء انشقت" اور "وان احد من المشركين استجارك" یا ایسے فعل کے بعد واقع ہو جو اس کو مستلزم ہو جیسے شعر۔

ولیبک یزید ضارع لخصومة و مختبط مما تطيح الطوائح

اور یہاں ان میں سے کوئی جگہ نہیں۔ لہذا فعل محذوف کا فاعل نہیں ہو سکتا۔

(فائدہ) :..... حذف فعل کی طرح حذف فاعل کے بھی چار مقام ہیں۔ حذف فعل و فاعل کے جمیع مواضع اس قطعہ میں منظوم ہیں۔

عند النیابة مصدر و تعجب

ومفزع ينقاس حذف الفاعل

والفعل بعد اذا وان مستلزم

وجواب نفی او جواب سوال

قولہ وزعم الخ جاحظ نے خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا ہے کہ صادق و کاذب کے علاوہ کچھ خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔ اور صدق و کذب کی تفسیر یوں کی ہے کہ صدق خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق ہو اور منجر کو اس مطابقت کا اعتقاد بھی ہو اور کذب خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق نہ ہو اور منجر کو اس عدم مطابقت کا اعتقاد بھی ہو، پس جاحظ نے دو چیزوں کا اعتبار کیا۔ مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت۔

قولہ وہی اربعة الخ از روئے مذہب جاحظ مطابقت کی چھ صورتیں ہوتی ہیں، (۱) کلام کا واقع کے مطابق ہونا اعتقاد مطابقت کے ساتھ، (۲) اعتقاد عدم مطابقت کے ساتھ، (۳) بلا کسی اعتقاد کے، (۴) کلام کا واقع کے مطابق نہ ہونا اعتقاد عدم مطابقت کے ساتھ، (۵) اعتقاد مطابقت کے ساتھ (۶)، بغیر کسی اعتقاد کے۔ ان میں سے (۱) صادق ہے اور (۴) کاذب اور باقی چار نہ صادق ہیں نہ کاذب

قولہ فكل من الصدق الخ یعنی جاحظ کی تفسیر خاص ہے اور جمہور و نظام کی دونوں تفسیریں اعم کیونکہ جمہور نے صدق و کذب خبر میں صرف مطابقت واقع کا اعتبار کیا ہے اور نظام نے صرف مطابقت اعتقاد کا اور جاحظ نے ان دونوں کا اعتبار کیا ہے۔

قولہ بناء على ان الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ شارح نے یہ کہا ہے کہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور مطابقت اعتقاد کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں عدم مطابقت واقع اور عدم مطابقت اعتقاد کا حالانکہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مطابقت اعتقاد کا۔ اسی طرح کذب خبر میں عدم مطابقت اور اعتقاد عدم مطابقت کا اعتبار کیا ہے۔ نہ کہ عدم مطابقت اعتقاد کا، جواب یہ ہے کہ اعتقاد مطابقت، مطابقت اعتقاد کو مستلزم ہے کیونکہ جب خبر واقع کے مطابق ہو اور منجر اس کی مطابقت کا اعتقاد کرتا ہو تو واقع اور اعتقاد دونوں موافق ہوں گے۔ وقس عليه حال الكذب.

قولہ لان الكفار الخ جاحظ نے آیت ”افترى على الله كذباً ام به جنة“ سے استدلال کیا ہے بایں طور کہ کفار قریش نے آنحضرت ﷺ کی ان خبروں کو جو آپ حشر و نشر سے متعلق ارشاد فرماتے تھے صرف دو چیزوں میں منحصر کر دیا تھا۔ افترى یعنی کذب میں اور بحالت آسیب زدگی خبر دینے میں۔ یعنی مشرکین یہ کہتے تھے کہ آپ حشر و نشر کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں یا آسیب زدگی میں ایسی باتیں کر رہے ہیں

(فائدہ): افترى اصل میں اُفترى تھا۔ پہلا ہمزہ مفتوحہ استفہامیہ ہے۔ دوسرا وصلیہ۔ کقولہ تعالیٰ ”وقالوا اساطير الاولين اکتبها“ (على قراءة الحسن) ہمزہ ثانیہ وسط کلام میں آنے کی وجہ سے گر گیا و علیہ قول الشاعر

افرح ان ارزأ الكرام وان اورث ذوا اشرصاصا نبلا

اور ”ام به جنة“ میں ام متصلہ ہے۔ کیونکہ ہمزہ استفہام اس سے پہلے آچکا ہے۔

(سوال) ام متصلہ تو ایسے دو جملوں کے درمیان ہوتا ہے جو فعلیہ ہوں یا اسمیہ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(جواب) ”ام به جنة“ بمعنی ام لم یفتر ہے، علاوہ ازیں ابن مالک اور اس کے تبعین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ام متصلہ دو جملوں فعلیہ و اسمیہ کے درمیان واقع ہو سکتا ہے۔

قولہ على سبيل منع الخلو الخ.

(سوال) یہاں واسطہ ثابت کرنا مقصود ہے۔ اور قضیہ مانع الخلو میں اجتماع جائز ہوتا ہے۔ اس لئے واسطہ ثابت نہیں ہوتا۔

(جواب) مانعہ الخلو کے دو معنی ہیں (۱) بالمعنی الاخص (۲) بالمعنی الاعم، مانعہ الخلو بالمعنی الاخص اس کو کہتے ہیں۔ جس میں صرف کذباً تثنائی کا حکم ہو۔ جیسے اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق قضیہ مانعہ الخلو اسی معنی کے اعتبار سے مشہور ہے۔ جو یہاں مراد نہیں۔ یہاں بالمعنی الاعم مراد ہے جس میں مطلقاً تثنائی فی الکذب کا حکم ہو۔ اس معنی کی اعتبار سے قضیہ مانعہ الخلو انفصال حقیقی کو بھی شامل ہوتا ہے۔

”وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِي“ اَيُّ الْاَخْبَارِ حَالِ الْجَنَّةِ لَا قَوْلُهُ اَمْ بِهِ جَنَّةٌ عَلَى مَا سَبَقَ اِلَى بَعْضِ الْاَوْهَامِ (اور اس میں شک نہیں کہ مراد ثانی سے) یعنی اخبار حال الجنۃ سے نہ کہ ام بہ جنۃ سے جیسا کہ بعضوں کو وہم ہوا ہے

”غَيْرُ الْكَذِبِ لِأَنَّهُ قَسِيمُهُ“ اَيُّ لَانِ الثَّانِي قَسِيمُ الْكَذِبِ اِذَا الْمَعْنَى اَكْذَابُ اَمْ اَخْبَرُ حَالِ الْجَنَّةِ (غیر کذب ہے کیونکہ وہ اس کا قسیم ہے) یعنی ثانی کذب کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ کیا جھوٹ بولا ہے یا بحالت آسیب زدگی خبر دی ہے،

وَقَسِيمُ الشَّيْءِ يَجِبُ اَنْ يَكُونَ غَيْرَهُ “وَعَبْرُ الصِّدْقِ لَانَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ“ اَيُّ لَانِ الْكُفَّارَ لَمْ يَعْتَقِدُوا (اور قسیم شئی غیر شئی ہوتا ہے) اور غیر صدق ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے) یعنی کفار آپ کی صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے

صِدْقُهُ فَلَا يُرِيدُونَ فِي هَذَا الْمَقَامِ الصِّدْقَ الَّذِي هُوَ بَعِيدٌ بِمَرَا حِلٍّ عَنْ اِعْتِقَادِهِمْ وَلَوْ قَالَ (پس وہ اس مقام میں اس صداقت کا ارادہ نہیں کر سکتے، جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے، اگر مصنف کہتا

لَانَّهُمْ اِعْتَقَدُوا عَدَمَ صِدْقِهِ لَكَانَ اَظْهَرُ^(۱) فَمُرَادُهُمْ بِكُونِهِ خَبَرُ حَالِ الْجَنَّةِ غَيْرُ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ (لانہم اعتقدوا عدم صدقہ“ تو زیادہ ظاہر ہوتا، پس ان کی مراد حالت آسیب زدگی کی خبر سے نہ صادق ہے نہ کاذب،

وَهُمْ غَفَلَاءُ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ عَارِفُونَ بِاللُّغَةِ فَيَجِبُ اَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَبَرِ مَا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَلَا كَاذِبٍ اور وہ لوگ غفلند ہیں اہل زبان ہیں عارف باللغۃ ہیں تو ضروری ہے یہ کہ بعض خبریں ایسی بھی ہوں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب،

حَتَّى يَكُونَ هَذَا مِنْهُ بِزَعْمِهِمْ وَعَلَى هَذَا لَا يَتَوَجَّهُ مَا قِيلَ اِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ اِعْتِقَادِ الصِّدْقِ یہاں تک کہ ہو جائے یہ انہی میں سے ان کے گمان میں، اس توجیہ پر نہیں متوجہ ہوتا ہے وہ جو کہا گیا ہے کہ نہیں لازم آتا عدم اعتقاد صدق سے

عَدَمُ الصِّدْقِ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْهُ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ الصِّدْقِ بَلْ عَلَى^(۲) عَدَمِ اِرَادَةِ الصِّدْقِ فَلْيَتَأَمَّلْ۔ عدم صدق کیونکہ مصنف نے اس کو عدم صدق کی دلیل نہیں بنائی بلکہ عدم ارادۃ صدق کی دلیل بنائی ہے خوب سمجھ لیا جائے۔

تشریح المعانی:..... قوله ان المراد بالثانی الخ اور ثانی یعنی آسیب زدگی کی حالت میں خبر دینے سے مراد خبر کاذب نہیں۔ کیونکہ یہ انفرادہ (کذب) کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں ”اکذب ام اخبر حال الجنۃ“ اور قسیمین کے درمیان مغایرت ہوتی ہے۔ نیز اس سے مراد خبر صادق بھی نہیں۔ کیونکہ مشرکین آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبریں نہ صادق ہیں نہ کاذب تو لامحالہ بعض خبریں ایسی بھی ہوئیں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب وہو المقصود۔

(۱) ولک ان تقول ”لا نہم لم یعقلوه“ قضیہ معلولۃ ای موصوفون بعدم الاعتقاد وان کان الظاهر المتبادر منه السالبة فیول الی الا ظہر ، واما وجه ظهور ما ذکرہ المصنف فلما ذکرہ المحشی السیالکونی بقولہ یعنی ان معنی قولہ ”لم یعقلوه“ انہم یعقلونہ عن الصدق غایۃ البعد بحیث لا یجوزونہ فکیف یریدون ذلک عند اظهار تکذیبہ ۱۲۔

(۲) لان قولہ ”وغير الصدق“ معطوف علی قولہ ”غیر الکذب“ فقولہ ”لا نہم لم یعقلوه“، دلیل علی عدم الارادۃ وليس خبر المبتدا محذوف اعنی هو الرابع الی الثانی حتی یكون قولہ لا نہم لم یعقلوه دلیلاً علی عدم الصدق ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله لا قوله ام به جنة الخ یعنی ثانی سے مراد اخبار حال الجنۃ ہے۔ جو ”ام به جنة“ میں مذکور ہے کیونکہ یہ ”ام اخبار حالة کو نہ به جنة“ کے معنی میں ہے، ثانی سے مراد نفس قول باری ”ام به جنة“ نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ یہ استفہام ہے جو صدق و کذب کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ یہ از قبیل تصورات ہے۔

قوله ولو قال لانهم الخ یعنی اگر مصنف بجائے ”لانهم لم يعتقدوه“ کے ”لانهم اعتقدوا اعدم صدقه“ کہتا تو مقصود اچھی طرح واضح ہو جاتا۔ کیونکہ مدعی یہ ہے کہ ثانی سے مراد صدق نہیں اور دلیل یہ بیان کی ہے ”لانهم لم يعتقدوه“ کہ ان کو اعتقاد صدق نہیں اور ظاہر ہے کہ عدم اعتقاد صدق تجویز صدق کے منافی نہیں۔

قوله وهم عقلاء الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ مشرکین کا یہ عقیدہ کہ نبی کریم ﷺ جو حشر و نشر کی بابت خبریں بیان فرماتے تھے ان میں آپ سچے نہ تھے (العیاذ باللہ) ایک ناپاک عقیدہ ہے جس کو امام جاحظ کا دلیل میں پیش کرنا اور اس نظریہ کے مطابق مستقل مذہب بنالیمان کی علمی جلالت شان سے قطعاً بعید اور از روئے شرع قابل نکیر ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں گفتگو نہ از روئے شرع ہے نہ عقیدہ کی پاکی و ناپاکی کے اعتبار سے بلکہ گفتگو بحیثیت زبان ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں۔ کہ زبان کے سلسلہ میں مشرکین قریش دانش مند ہیں، اہل لسان ہیں، عارف باللسان ہیں، اور کلام کے نشیب و فراز سے اچھی طرح واقف ہیں۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبر نہ صادق ہے نہ کاذب، تو لازمی طور پر کہنا پڑے گا کہ بعض خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔

قوله وعلى هذا لا يتوجه الخ علامہ خٹائی نے مصنف پر اعتراض کیا ہے جو ان کی غلط فہمی پر مبنی ہے، اور وہ یہ کہ موصوف نے مصنف کے قول ”غیر الصدق“ کو مبتداً محذوف کی خبر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی ہے ”وہو ای الثانی غیر الصدق فی الواقع وانما كان الثانی غیر الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه“ اس صورت میں ثانی (یعنی اخبار حال الجنۃ) کے غیر صدق ہونے کی علت عدم اعتقاد صدق ہوئی۔ اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں کہ عدم اعتقاد صدق سے عدم صدق فی الواقع لازم نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ ”لانهم لم يعتقدوه“ عدم صدق کی علت نہیں، بلکہ عدم ارادہ صدق کی علت ہے یہ تو آپ کی غلط فہمی ہے جو عدم صدق کو معلل قرار دے رہے ہیں..... ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

”وَرَدَّ هَذَا الْإِسْتِدْلَالَ بِأَنَّ الْمَعْنَى “أَي مَعْنَى أَمْ بِهِ جَنَّةٌ” أَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعَبَّرَ عَنْهُ “أَي عَنْ عَدَمِ الْإِفْتِرَاءِ” بِالْجَنَّةِ (اور رد کر دیا گیا یہ استدلال بایں طور کہ معنی) ام بہ جنت کے (ام لم یفتر ہیں پس تعبیر کر دیا گیا اس کو) یعنی عدم افتراء کو (آسیب زدگی کیساتھ) لَآنَ الْمَجْنُونُونَ لَا إِفْتِرَاءَ لَهُ “لَآنَهُ الْكَذِبُ عَنْ عَمْدٍ وَلَا عَمْدٌ لِلْمَجْنُونِ فَالثَّانِي لَيْسَ قَسِيمًا لِلْكَذِبِ کیونکہ آسیب زدہ سے افتراء نہیں ہوتا) کیونکہ افتراء کذب عمدی کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا پس ثانی کذب مطلق کا قسیم نہیں مُطْلَقًا بَلْ لَمَّا هُوَ أَخْصُ مِنْهُ أَغْنَى الْإِفْتِرَاءَ فَيَكُونُ هَذَا حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ بِزَعْمِهِمْ فِي نَوْعِهِ بلکہ کذب خاص یعنی افتراء کا قسیم ہے پس ہوگا یہ منحصر کرنا خبر کاذب کو ان کے گمان میں کذب کی دو نوعوں میں

أَغْنَى الْكَذِبَ عَنْ عَمْدٍ وَالْكَذِبَ لَا عَنْ عَمْدٍ
یعنی کذب عمدی اور کذب غیر عمدی میں

تشریح المعانی:..... قولہ ورد الخ جاحظ کے استدلال کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ ثانی سے مراد غیر کذب نہیں یہاں تک کہ واسطہ لازم آئے کیونکہ ”ام بہ جنۃ“ کے معنی ”ام لم یفتقر“ ہیں، پس کذب عمدی کو افتراء سے تعبیر کر دیا گیا اور عدم افتراء یعنی کذب غیر عمدی کو (جو ام لم یفتقر میں مذکور ہے) ام بہ جنۃ سے تعبیر کیا گیا کیونکہ افتراء قصد اچھوٹ بولنے کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ پس ثانی مطلق کذب کا قسم نہیں بلکہ کذب مطلق کی ایک خاص قسم یعنی کذب عمدی کا قسم ہے پس یہ اخبار کا ذبہ (بزعم کفار) مطلق کذب کی دو قسموں میں منحصر ہوئیں۔

(فائدہ اولی):..... چونکہ جمہور کے مذہب مختار کی اولہ بکثرت موجود ہیں اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا، ہم بغرض افادہ جمہور کے مذہب کی ایک آدھ دلیل ذکر کرتے ہیں (۱) علامۃ المسلمین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی ”محمد لیس بنی“ کہے تو وہ بالکل جھوٹا ہے اور ”الا سلام حق“ کہنے والا سچا ہے۔ اس اجماع سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق و کذب کا مدار مطابقت و عدم مطابقت واقع پر ہے۔ نہ کہ مطابقت و عدم مطابقت اعتقاد پر (۲) جب حضرت سعد نے ابوسفیان سے کہا ”الیوم تستحل الکعبہ“ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ”کذب سعد، اسی طرح جب نوف بکالی نے کہا ”لیس صاحب الخضر موسی بنی اسرائیل“ تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا ”کذب نوف“ ظاہر ہے کہ یہ تکذیب واقع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار اعتقاد۔

(فائدہ ثانیہ):..... صدق کا اطلاق مطابقت پر اور کذب کا اطلاق عدم مطابقت پر جس طرح خبر میں ہوتا ہے اسی طرح کبھی غیر خبر میں بھی ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”کذب بطن اخیک“ اور انصار کا قول ”انا لصدق عند اللقاء“ اسی طرح قول باری ”فی مقعد صدق“ ان لہم قدم صدق، قال الراغب ”یعبر عن کل فعل فاضل ظاہراً کما ان ام باطناً بالصدق الخ یعنی ہر فعل فاضل کو صدق سے تعبیر کیا جاتا ہے ظاہر ہو یا باطن، نیز کذب بمعنی عدم مطابقت انشاء میں بھی واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے قول باری ”ولو تری اذ وقفوا علی النار فقالوا یا لیتنا ردونا لکذب (الی قولہ) وانہم لکا ذبون“ میں تکذیب ”لانکذب“ کی طرف راجع ہے۔ اور لانکذب انشاء ہے کیونکہ یہ لیت کی خبر پر معطوف ہے۔ جیسا کہ زخشری نے ذکر کیا ہے یہی بات کہ تمنی میں کذب داخل نہیں ہوتا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر تمنی معنی وعدہ کو متضمن ہے۔ اس اعتبار سے دخول کذب ہو سکتا ہے، وانشد فی دخول الکذب فی التمنی ۔

لما منتک تعزیر اقطاع

وقد کذبک نفسک فاکذبہا

أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيّ

وَهُوَ ضَمُّ كَلِمَةٍ أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا إِلَى أُخْرَى بِحَيْثُ يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ أَنَّ مَفْهُومَ أَحَدِهِمَا إِسْنَادٌ لِمَا هُوَ فِيهِ كَلِمَةٌ يَأْتِي مَقَامُ كَلِمَةٍ دُوسَرَى كَ سَاتِه اس طرَح كَه فَائِدَه دے مَخَاطَب كَو اس بَات كَا كَه اِن دُو مِی سَے اِیك كَا مَفْهُوم

ثَابِتٌ لِمَفْهُومِ الْاُخْرَى أَوْ مُنْفِيٌّ عَنْهُ
دُوسَرَى كَے مَفْهُوم كِلے ثَابِت هَے یَا اس سَے مُنْفِی هَے

تشریح المعانی:..... قوله احوال الاسناد الخ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای الباب الاول الخ چونکہ مقدمہ میں اس بات کی تصریح ہو چکی کہ علم معانی کا مقصود آٹھ بابوں میں منحصر ہے۔ اسلئے احوال اسناد خبری کو باب کے ساتھ موسوم کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

(سوال) الباب الاول سے مراد الفاظ ہیں اور احوال اسناد سے مراد وہ امور ہیں جو اسناد کو عارض ہوتے ہیں اور وہ چار ہیں۔ (۱) تاکید (۲) ترک تاکید (۳) حقیقت عقلی (۴) مجاز عقلی۔ اور یہ امور الفاظ نہ ہونے کی بنا پر الباب الاول کے مغائر ہیں۔ اس لئے الباب الاول پر احوال الاسناد الخبری کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) کلام مجذوف مضاف ہے تقدیر عبارت یہ ہے الباب الاول مباحث احوال اھ۔

(سوال) اسناد کے احوال اربعہ مذکورہ جس طرح خبر میں پائے جاتے ہیں اسی طرح انشاء میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے اضر بن میں تاکید اسناد ہے۔ اور اضر بن زید میں ترک تاکید، تم یا زید میں اسناد حقیقت عقلی ہے، اور ”یا ہامان ابن لی صرحاً“ میں مجاز عقلی کیونکہ محل بنانے والا در حقیقت ہامان نہیں بلکہ معمار ہیں۔ پھر اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنی؟

(جواب) امور مذکورہ گو کلام انشائی میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مگر ان امور کا وقوع خبر میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کر دیا۔

قوله وهو ضم كلمة الخ هو ضمير كالمراجع اسناد ہے اور ضم کلمہ سے مراد انضمام کلمہ ہے کیونکہ لفظ انضمام ہی کے ساتھ متصف ہوتا ہے نہ کہ ضم کے ساتھ۔ گویا مصدر بول کر مصدر کا اثر (انضمام) مراد ہے یا کلام میں مضاف محذوف ہے ای اثر ضم، اور لازم ضم، اور اثر سے مراد نسبت ہے جاری مجری کلمہ (قائم مقام کلمہ) سے مراد مرکبات اضافیہ، مرکبات تقیید یہ اور وہ جملہ ہے جو مفرد کی جگہ میں واقع ہو جیسے زید قائم ابوہ۔ مفہوم سے مراد مفہوم مطابقی یا تضمنی ہے جیسے ضرب زید اور زید ضارب میں مفہوم تضمنی ثابت ہو رہا ہے۔ اور ”الا نسان حیوان ناطق“ میں مفہوم مطابقی، حاصل یہ کہ اصطلاح میں اسناد ایک کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کا دوسرے کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کے ساتھ اس طرح ملنا ہے۔ جس سے مخاطب کو اس بات کا فائدہ ہو کہ ان دو کلموں میں سے ایک (مسند) کا مفہوم دوسرے کلمہ (مسند الیہ) کے مفہوم کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

(سوال) اسناد کی تعریف میں کلمہ آخری سے مراد مسند الیہ ہے۔ شارح نے اس کے ساتھ جاری مجری کلمہ کی قید نہیں لگائی، معلوم ہوا کہ مسند الیہ ہمیشہ مفرد ہی ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ مسند الیہ کبھی مفرد نہیں ہوتا جیسے قول باری ”اولم یکفہم انا انزلنا“ اور حدیث ”لا حول ولا قوة الا باللہ کنز من کنوز الجنة“۔

(جواب) شارح چونکہ کلمہ اولی کے ساتھ (جس سے مراد مسند ہے) جاری مجری کلمہ کی قید لگا چکا۔ اس لئے آخری کے ساتھ اس کی ضرورت نہ

اور ”او کونہ عالماً بہ“ الحکم پر معطوف ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وانما قدم الخ یعنی مصنف نے خبر کی بحث کو انشاء پر مقدم کیا ہے کیونکہ خبر ازروئے شرع بھی عظیم الشان ہے اس واسطے کہ جملہ مسائل اعتقادیہ خبر سے متعلق ہیں اور باعتبار لغت بھی رفیع المرتبہ ہے کیونکہ اکثر محاورات کا تعلق اخبار کے ساتھ ہے، نیز کلام کا ابتدائی ہونا، طلبی ہونا، انکاری ہونا مخرج علی مقتضاء الظاہر ہونا، یہ تمام صنائع بدیعہ وصیغات عجیبہ کلام خبری ہی میں متصور ہو سکتی ہیں، چونکہ اس کی صورتیں بیشتر ہیں اور اس کا نفع تمام تر ہے، اس لئے اس کی بحثیں بھی زیادہ تر ہیں جو اس کی تقدیم کو چاہتی ہیں۔ پھر احوال خبر میں احوال اسناد کو مسند و مسند الیہ کے احوال پر مقدم کیا ہے حالانکہ نسبت کا تحقق طریقین کے بعد ہی ہوتا ہے، اس واسطے کہ علم معانی میں جو لفظ کے احوال سے بحث ہوتی ہے وہ لفظ کے مسند الیہ یا مسند ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی ہو سکتا ہے اس لئے مصنف نے احوال اسناد کو مقدم کیا ہے۔

قوله ای من یکون الخ حاصل یہ کہ مصنف نے جملہ خبریہ کے استعمال کی اغراض کو صرف دو چیزوں میں منحصر کیا ہے۔ فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر۔ مصنف کی یہ کتاب جب خطیب یمن کے پاس پہنچی اور اس نے اس مضمون کو پڑھا تو فوراً اعتراض کیا کہ مخبر کے مقصد کو ان دو میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جملہ خبریہ ان کے علاوہ اور بہت سی اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے آیت ”رب انی وضعتها انشی“ میں حضرت مریم کی والدہ کا مقصد اپنی نامرادی پر حسرت کا اظہار ہے۔ کیونکہ ان کی مراد یہ بھی کہ لڑکا پیدا ہو۔ اور وہ اس کو بیت اللہ کی خدمت کے لئے نذر کریں۔ اور آیت ”رب انی وهن العظم منی“ (اے رب میری ہڈیاں ست ہو گئیں) میں حضرت زکریا کا مقصد ضعف و عجز کا اظہار ہے۔ وعلیہ قول الشاعر۔

ان الثمانین وبلغتها

قد احو جت سمعی الی ترجمان

اور آیت ”لا یستوی القاعدون من المؤمنین ۵ قل هل یتسوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون“ میں مقصد خداوندی بیان تفاوت مراتب ہے اور ابو فراس حمدانی کے شعر۔

ومکارمی عدو النجوم ومنزلی

ماوی الکرام و منزل الا ضیاف

میں شاعر کا مقصد اظہار فخر ہے اور ابراہیم بن مہدی کے شعر۔

اتیت جرمأ شنیعاً

وانت للعفو اهل

فان عفوت فمّن

وان قتلت فعدل

میں شاعر کا مقصد استرحام و استعطاف ہے۔ اور ابوالطیب کے شعر۔

وما کل هاو للجمیل بفاعل

ولا کل فعال له بمتمم

میں شاعر کا مقصد سعی و کوشش اور جدوجہد کی ترغیب دلانا ہے، پس ان اغراض متعددہ کے ہوتے ہوئے مصنف کا صرف دو چیزوں میں منحصر کرنا صحیح نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے قول ”قصدا المخبر“ میں لفظ مخبر اخبار سے ہے جس کی دو معنی ہیں لغوی و اصطلاحی اصطلاحی معنی ”بغرض افادہ معنی جملہ خبریہ کا تلفظ کرنا“ اور لغوی معنی اطلاع و اعلام، یہاں اس کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں یعنی اعلام، اور یہ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص اپنی خبر سے خبر دینے کا ارادہ کرے تو اس کے دو ہی مقصد ہو سکتے ہیں۔ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر۔

قوله والمراد بالحکم الخ لفظ حکم کا اطلاق کئی معنی پر ہوتا ہے۔ اول نسبت کلامیہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے یعنی ثبوت محکوم بہ للمحکوم علیہ واثبات محکوم بہ عن المحکوم علیہ، ارباب عربیت کے یہاں لفظ حکم سے یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، دوم اذعان نسبت یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ ارباب معقول کے یہاں یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، سوم خداوند تعالیٰ کا وہ خطاب جو متعلق بافعال المستکلفین ہو اتقوا یا تخیر اہل اصول کی یہی اصطلاح ہے، چہارم ماثبت بالخطاب جیسے وجوب وغیرہ، فقہاء کے یہاں یہی معنی معروف ہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ خبر سے مخبر کا مقصد کیا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا مقصد نہ تو یہ ہوتا ہے کہ یہ امر الہی ہے جو ثابت بالخطاب ہے نہ یہ بتانا ہوتا ہے کہ مجھے زید کے قیام کا ادراک ہو گیا۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ زید کے لئے واقعہ قیام ثابت ہے، جب یہ مقصد ہوتا ہے تو لامحالہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہی ہوگا۔ نہ کہ ایقاع و انتزاع نسبت یا ادراک نسبت۔ کیونکہ ادراک مجملہ اوصاف شخصی کے ایک وصف ہے، اگر حکم سے مراد ایقاع یا ادراک ہو تو مخاطب کو حکم کے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اذ لا یصح ان یقول المخاطب للمتکلم لم توقع النسبة۔

وَكُونُهُ مَقْصُودًا لِلْمُخْبِرِ بِخَبَرِهِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَحَقُّقَهُ فِي الْوَاقِعِ وَهَذَا مُرَادُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْخَبَرَ لَا يَدُلُّ عَلَى
اور حکم کے مقصد مخبر ہونے سے اس کا تحقق فی الواقع لازم نہیں یہی مراد ہے اس کی جس نے یہ کہا ہے کہ خبر ثبوت معنی یا اثبات معنی پر دلالت نہیں کرتی
ثُبُوتِ الْمَعْنَى وَاتِّفَاقِهِ وَالْأَفْلَاکُ يَخْفَى أَنَّ مَدْلُولَ قَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَمَفْهُومُهُ أَنَّ الْقِيَامَ ثَابِتٌ لِرَزِيدٍ وَعَدَمُ
ورنہ ظاہر ہے کہ زید قائم کا مدلول مفہوم یہی ہے کہ زید کے لئے قیام ثابت ہے رہا عدم ثبوت
ثُبُوتُهُ لَهُ اِحْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لَامَدْلُولُ اللَّفْظِ وَلَا مَفْهُومُهُ فَلْيَفْهَمْ. "وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ" أَيْ الْحُكْمُ الَّذِي يُقْصَدُ
سویہ تو عقلی احتمال ہے نہ لفظ کا مدلول ہے نہ اس کا مفہوم، خوب سمجھ لیا جائے (اور نام رکھا جاتا ہے اول کا) یعنی اس حکم کا جس کا خبر سے افادہ مقصود
بِالْخَبَرِ إِفَادَتُهُ "فَائِدَةُ الْخَبَرِ وَالثَّانِي" أَيْ كَوْنُ الْمُخْبِرِ عَالِمًا بِهِ "لَا زِمَ فَائِدَةُ الْخَبَرِ لِأَنَّهُ كُلَّمَا
ہوتا ہے (فائدہ خبر اور ثانی کا) یعنی مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا (لازم فائدہ خبر) کیونکہ جب بھی
أَفَادَ الْحُكْمُ أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِهِ وَلَيْسَ كُلَّمَا أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِالْحُكْمِ أَفَادَ نَفْسُ الْحُكْمِ
وہ حکم کا فائدہ دے گا تو عالم بالحکم ہونے کا فائدہ ضرور دے گا اور یہ نہیں کہ جب بھی عالم بالحکم ہونے کا فائدہ دے تو نفس حکم کا بھی فائدہ دے
لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مَعْلُومًا قَبْلَ الْأَخْبَارِ كَمَا فِي قَوْلِنَا لِمَنْ حَفِظَ التَّوْرَةَ قَدْ حَفِظْتَ التَّوْرَةَ.
کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مخاطب کو وہ حکم خبر دینے سے قبل ہی معلوم ہو جیسے حافظ تورات سے کہیں قد حفظت التورات

تشریح المعانی:..... قوله وكونه مقصودا الخ یہاں سے ایک اعتراض کے جواب کی تمہید ہے، اعتراض یہ ہے کہ ایک طرف تو آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہے جس سے معلوم ہوا کہ خبر ثبوت معنی پر دلالت کرتی ہے۔ اور دوسری طرف اہل عربیت اس بات پر متفق ہیں کہ خبر ثبوت معنی یا اثبات معنی پر دلالت نہیں کرتی۔ جواب یہ ہے کہ اہل عربیت کے قول کا مطلب یہ ہے کہ خبر ثبوت قطعی یعنی تحقق فی الخارج پر دلالت نہیں کرتی اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ حکم کے مقصد مخبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقع میں متحقق بھی ہو کیونکہ معنی پر الفاظ کی دلالت وضعی ہوتی ہے نہ کہ عقلی۔ اور دلالت وضعی میں تخلف مدلول عن الہال جائز ہے۔ پس اگر کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا یہ کلام قیام زید کے ثبوت پر دلالت کریگا۔ مگر اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ واقع میں قیام کا تحقق بھی ہو کیونکہ ہو سکتا ہے خبر کا ذب ہو۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جملہ اخبار کا مدلول بحیثیت الفاظ صرف صدق ہے اور کذب محض احتمال عقلی۔

قوله لا نه كلما افاد الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فائدہ خبر کے لئے مخبر کا عالم بالخبر ہونا لازم ہے فرماتے ہیں کہ جب بھی مخاطب کو خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو اس بات کا فائدہ ضرور ہوگا کہ مخبر عالم بالحکم ہے چنانچہ جب کوئی شخص زید عالم بالٹو کہتا ہے۔ تو سامع کو زید کے عالم بالٹو ہونے کا فائدہ ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خبر سے جو حکم کا استفادہ ہوتا ہے وہ عموماً مخبر کی تنقید سے ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے یہ بات لازم آ جاتی ہے کہ مخبر بھی زید کے عالم بالٹو ہونے کا عالم ہے یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ سوال کرتا ہے ”من ابن علمت هذا“ تمہیں یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی؟ تو جواب میں کہا جاتا ہے ”من خبر زید“ زید کی خبر سے اس کا علم ہوا۔ اس پر بھی اگر کوئی شخص یہ کہے۔ ”وما علم زید بما اخبر“ زید کو اس کا کیا علم؟ تو یہ تعنت پر محمول ہوتا ہے بہر حال جب خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا فائدہ ضرور ہوگا مگر اس کا عکس نہیں کہ جب بھی مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا افادہ ہو تو نفس حکم کا بھی فائدہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے مخاطب کو مخبر کو خبر دینے سے پہلے اس حکم کا علم ہو جیسے حافظ تورات سے کہا جائے ”قد حفظت التوراة“ کہ اس میں لازم فائدہ خبر کا افادہ تو ہے مگر فائدہ خبر کا فائدہ نہیں کیونکہ حافظ تورات اپنے حفظ کو آپ سے زیادہ جانتا ہے حاصل یہ کہ لزوم جانیں سے نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ لازم لازم مساوی نہیں بلکہ لازم اعم ہے، لازم اعم میں ملزوم کے وجود سے لازم کا وجود ضروری ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں ہوتا، جیسے سورج کے لئے روشنی کا لازم ہونا کہ سورج کے وجود سے روشنی کا وجود ضروری ہے مگر اس کا عکس نہیں۔

وَتَسْمِيَةُ مِثْلِ هَذَا الْحُكْمِ قَائِدَةُ الْخَبَرِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُقْصَدَ بِالْخَبَرِ وَيُسْتَفَادَ مِنْهُ وَالْمُرَادُ اور اس جیسے حکم کو فائدہ اخیر کہنا بایں معنی ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کا قصد کیا جائے اور اس کا استفادہ کیا جائے بكونه عالماً بالحكم حصول صورة الحكم في ذهنه وههنا أبحاث شريفة سمحنا بها في الشرح. اور مخبر کے عالم بالحکم ہونے سے مراد اس کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں شرح میں ہم نے سخاوت کی ہے

تشریح المعانی:..... قوله وتسمية مثل هذا الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب مخاطب کو حفظ تورات کا علم پہلے سے حاصل ہے تو خبر سے اس کا افادہ نہ ہوا پھر اس کو فائدہ اخیر کہنا کیسے صحیح ہوا جواب یہ ہے کہ فائدہ خبر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خبر سے اس کا استفادہ بالفعل ہو بلکہ اس کو فائدہ اخیر بایں معنی کہا جاتا ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کے افادہ کا قصد کیا جائے اور خبر سے اس کا افادہ ہو کیونکہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے اور وضع لفظ کی شان یہی ہے کہ جس کے لئے وہ موضوع ہوا ہے اس کا فائدہ دے۔

قوله والمراد بكونه عالماً الخ شارح نے ”لانه كلما افاد اه“ سے جو ملازمت بیان کی ہے اس پر ایک اعتراض ہے جو مطول میں مذکور ہے۔ یہاں اسی کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خبر سے حکم کا فائدہ ہو تو اس سے مخبر کا عالم بالحکم ہونا بھی ضروری ہو یہ تسلیم نہیں کیونکہ بسا اوقات مخبر کو اپنی خبر کے خلاف علم ہوتا ہے یا اس میں شک یا وہیم ہوتا ہے۔ ان صورتوں میں خبر سے مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا فائدہ نہیں ہو سکتا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں علم سے مراد اعتقاد جازم نہیں بلکہ مخبر کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے اور یہ ہر مخبر کے لئے ضروری ہے۔ قوله حصول صورة الخ سید شریف نے حاشیہ مطول میں ذکر کیا ہے کہ حصول صورت حکم سے مراد مطلق ہے خواہ مخبر کو اس کا اعتقاد ہو یا نہ ہو اعتقاد جازم ہو یا غیر جازم۔ پس متکلم کا شک و متردد ہونا، متوہم و کاذب ہونا سب کو شامل ہے۔ مگر اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں

کہ اس قسم کا تصور تو معتد بہ نہیں۔ نہ ایسے تصور کو علم کہا جاتا ہے نہ اس طرح تصور کرنے والے کو عالم کہتے ہیں۔ علامہ حید اس کا جواب دیتے ہیں کہ مطلق حصول صورت حکم پر علم کے اطلاق کی نفی کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اطلاق حکماء کی اصطلاح ہے۔ جو مشہور بین الناس ہے۔

”وَقَدْ يَنْزِلُ الْمُخَاطَبُ الْعَالِمُ بِهِمَا“ اَيْ بِفَائِدَةِ الْخَبَرِ وَلَا رَمَهَا ”مَنْزِلَةُ الْجَاهِلِ“ فَيُلْقَى إِلَيْهِ الْخَبَرُ (اور بھی اتار لیا جاتا ہے ان دونوں کے عالم کو) یعنی عالم فائدہ خبر اور عالم لازم فائدہ خبر کو (مرتبہ میں جاہل کے) پس ڈالا جاتا ہے اس پر خبر کو

وَأِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْفَائِدَتَيْنِ ”لِعَدَمِ جَرِيهِ عَلَى مُوجِبِ الْعِلْمِ“ فَإِنْ مَنْ لَا يَجْرِي عَلَى مُقْتَضَى عِلْمِهِ (اگرچہ وہ عالم ہو دونوں فائدوں کا، اس کے نہ چلنے کی وجہ سے علم کے موجب پر کیونکہ جو شخص نہیں چلتا ہے اپنے علم کے مقتضاء پر

هُوَ وَالْجَاهِلُ سَوَاءٌ كَمَا تَقُولُ لِلْعَالِمِ التَّارِكِ لِلصَّلَاةِ وَالصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ. (وہ اور جاہل دونوں برابر ہیں جیسے کہے تو بے نمازی مولوی سے کہ نماز فرض ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وان كان عالماً الخ تنزِيل عالم بمنزلة جاہل کی تین صورتیں ہیں، اول مخاطب فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر دونوں سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ جاہل کے فرض کیا جائے جیسے ”اللہ ربنا و محمد رسولنا“ ایسے شخص سے کہیں جو مؤمن ہو اور اس سے بھی واقف ہو کہ تم اس کے مؤمن ہونے کو جانتے ہو۔ اور وہ تم کو ایسی تکلیف پہنچا رہا ہو جس کو تمہارے ساتھ وہی کر سکتا ہے جو تمہارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور اللہ و رسول کو نہ مانتا ہو۔ دوم مخاطب فائدہ خبر سے واقف ہو۔ مگر اس کو ناواقف فرض کر کے کلام کیا جائے۔ جیسے کسی بے نمازی مولوی سے کہا جائے ”الصلاة واجبة“ سوم مخاطب لازم فائدہ خبر سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ ناواقف کے اتار لیا جائے جیسے ”ضربت زيداً“ اس شخص سے کہا جائے جو اس بات سے واقف ہو کہ تم اس کے زید کے مارنے سے واقف ہو۔ اور پھر وہ تمہارے پاس کسی اور سے زید کے مارنے کی سرگوشی کرے۔ گویا وہ تم سے اس بات کو چھپا رہا ہے۔ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تنزیل مذکور کی (۲) اور (۳) صرف دوصورتیں ہیں۔ اس لئے مصنف کے کلام میں یہ تاویل کی جائے گی کہ ”العالم بهما“ میں ضمیر کا مرجع مجموعہ امرین ہے وهو يصدق بالبعض والجميع، وعندى ان فى قول الشارح ”وان كان عالماً بالفائدتين“ اشارة اليه تدبر.

(فائدہ):..... مصنف نے تنزیل مذکور کو یہاں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ تنزیل مذکور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اخراج مذکور کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کلام کو اس کی خصوصیات ابتدائی، طلبی، انکاری میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ اس خصوصیت کے خلاف لایا جائے۔ جس کا ظاہر حال مقتضی ہو۔ اور تنزیل مذکور میں عالم بالشیء کے ساتھ ایسا کلام کیا جاتا ہے۔ جو درحقیقت اس کے لائق نہیں ہوتا۔ پس اخراج مذکور میں کلام کی کیفیات و خصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں، اور تنزیل مذکور میں اصل کلام پیش نظر ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے تحت میں داخل نہیں کیا جاسکتا، پس مصنف نے ”وقد ينزل المخاطب اه“ کو اپنے قول ”لا شك ان قصد المخبر اه“ پر معطوف کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ خبر دینے والے کا مقصود کبھی تحقیقی ہوتا ہے یاں طور کہ مخاطب دونوں فائدوں میں سے کسی سے واقف نہ ہو۔ اور کبھی اس کا مقصود تنزیلی ہوتا ہے یاں طور کہ عالم بالفائدتین لا عالم کے درجہ میں ہو، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میر سید شریف نے جو یہ کہا ہے کہ ”وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل“ میں جاہل عام ہے خالی الذہن ہو یا سائل ہو یا منکر حکم ہو مگر یہاں جاہل سے مراد خالی الذہن ہے اور مخاطب منکر مصنف کے قول ”وقد يجعل غير المنكراه“ میں داخل ہے اور مخاطب سائل کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ موصوف کا یہ قول مصنف اور شارح دونوں کے مذاق کے خلاف ہے۔ بعض حضرات اس دقیقہ کو نہ سمجھ سکے اس لئے پیچاروں نے یہ کہہ دیا کہ مناسب تو یہی تھا کہ مصنف تنزیل مذکور کو اخراج مذکور کے تحت ذکر کرتے جیسا کہ سکا کی نے کیا ہے مگر مصنف نے ایک اعتراض کو دور کرنے کے لئے اس جگہ ذکر کر دیا اور وہ یہ کہ مخبر کبھی کبھی اپنی خبر سے افادہ حکم یا افادہ لازم حکم کا ارادہ نہیں کرتا۔ تدبر فائدہ غرض۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَتَنْزِيلُ الْعَالَمِ بِالشَّيْءِ مَنْزِلَةً الْجَاهِلُ بِهِ لِإِعْتِبَارَاتٍ خُطَابِيَّةٍ كَثِيرَةٍ فِي الْكَلَامِ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى
 اور عالم بالشیء کو مرتبہ میں جاہل کے اتار لینا اعتبارات خطابیہ کے پیش نظر کلام میں بیشتر ہے اسی سے ہے قول باری تعالیٰ ولقد علموا الخ
 وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ
 اور یہودی بھی اتنا جانتے تھے کہ جو شخص اس کو اختیار کرے اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے
 لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ بَلْ تَنْزِيلُ وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةً عَدَمِهِ كَثِيرٌ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا رَمِيتَ إِذْ رَمَيْتَ
 ہیں کاش وہ اس کو جانتے بلکہ وجودی کو مرتبہ میں عدم کے اتار لینا بھی کثیر ہے اسی سے ہے قول باری و ما رمیت الخ

توضیح المسبانی:..... اعتبارات: جمع اعتبار بمعنی امر معتبر۔ خطابیہ: خطابہ کی طرف منسوب ہے۔ خطابہ وہ حجت جو مقدمات منظونہ سے
 مرکب ہونے کی وجہ سے مفید ظن ہو۔ اعتبارات خطابیہ سے مراد وہ امور جو بوقت گفتگو متکلم کے پیش نظر ہوتے ہیں، اشتراء، خریدنا بیچنا۔
 مراد استبدال، خلاق، حصہ، قدر، خلاص۔ انفس: جمع نفس۔ رمی: بھیجنے کا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وتنزیل العالم الخ زیر بحث مسئلہ پر ترقی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح عالم بالفائدتین کو بمنزلہ
 جاہل کے اتار لیا جاتا ہے اور اس سے ایسی ہی گفتگو کی جاتی ہے جیسے جاہل سے۔ اسی طرح عالم بالشیء کو بمنزلہ جاہل کے فرض کر لینا کثیر
 الوقوع ہے۔ خواہ وہ شیء فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور سے جیسے آیت ”ولقد علموا لمن اشتراه ماله في
 الآخرة الخ“ لقد میں لام موطوءہ ہے جو قسم محذوف کے جواب میں واقع ہے۔ علموا میں ضمیر غائب یہودی کی طرف راجع ہے۔ لمن میں لام
 ابتدائیہ ہے اشتراہ کی ضمیر منصوب سحر وشعبہ کی کتاب کی طرف راجع ہے من خلاق میں من برائے تاکید نفی ہے۔ خلاق حصہ جملہ ”ولیس
 ما شروا“ یا تو قسم وجواب قسم پورے جملہ پر معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم محذوف ہوگی اور لبس میں لام موطوءہ یا صرف جواب قسم پر
 معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم کے محذوف ماننے کی ضرورت نہیں۔ آیت میں محل استشہاد ”لو كانوا يعلمون“ ہے جس میں یہود
 کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ (کیونکہ لو امتناع ثانی کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع اول کے) حالانکہ شروع آیت میں ان کے لئے علم ثابت کیا
 گیا ہے۔ نفی کی وجہ یہ ہے کہ یہود نے اپنے علم کے مقتضاء پر عمل نہیں کیا۔ اس لئے ان کے علم کو عدم علم کے درجہ میں اتار لیا گیا ہے

ایا سامعاً ليس السماع بنافع اذا انت لم تفعل فما انت سامع

قولہ بل تنزیل وجود الشئی الخ۔ مسئلہ مذکورہ پر دوسری ترقی ہے۔ یعنی نفس وجودی کو (عام ازیں کہ وہ علم ہو یا غیر علم) بمنزلہ
 عدم شیء فرض کر لینا کثیر الوقوع ہے جیسے آیت ”وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى“ کہ اس میں وجودی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار
 لیا گیا۔ مذکورہ بالا آیت میں مطلق علم کو عدم علم کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور شیء سے۔
 اور اس آیت میں نفس وجودی کو عدم شیء کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ وہ علم ہو یا غیر علم۔

احادیث صحیحہ میں منقول ہے کہ غزوہ بدر میں جب مشرکین سے مقابلہ ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی کنکریاں
 مشرکین کی جانب پھینکیں۔ یہ کنکریاں مشرکین کی آنکھوں میں جا گھسیں یہاں تک کہ کفار کو شکست فاش ہوئی۔ اور مسلمانوں کو فتح ہوئی۔
 چونکہ یہ رمی اس امر غریب و اثر عجیب کے اعتبار سے نادر الوقوع کیا بلکہ ناممکن تھی اس لئے اس رمی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار لیا گیا
 اعلاماً بانہ من خصائص القادر المختار۔

فائدہ: آیت مذکورہ بالا ”ولقد علمواہ“ از قبیل تنزیل عالم بفائدۃ الخبر ہے۔ یا تنزیل عالم بلازم فائدۃ الخبر

بمنزلۃ الجاہل بھما ہے یا از قبیل عالم بالشئی بمنزلۃ الجاہل ہے اس میں علماء فہول وفاضل اہل منقول و معقول کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے از قبیل اول مانا ہے اور بعض حضرات نے اس کا انکار کیا ہے جو حضرات اول کے قائل ہیں ان کے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں کہ اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو اس سے باز رہتے مگر ان کو اس کا علم نہیں اس لئے یہ باز نہیں آئے۔ ان حضرات نے لیس لہم علم بہ کو خبر ملقی الی الیہود مانا ہے۔ علامہ سکا کی مقاح العلوم میں رقم طراز ہیں، ہوان شنت فعلیک بکلام رب العزۃ ”ولقد علمواہ“ کیف تجد صدرہ یصف اہل الکتب بالعلم علی سبیل التکید القسمی و آخرہ ینفیہ عنہم حیث لم یعملوا بعلمہم انتہی۔ یعنی اگر تم مسئلہ مذکورہ کی تحقیق چاہو تو باری عز اسمہ کے قول ”ولقد علمواہ“ میں غور کرو اور دیکھو کہ صدر کلام میں کس طرح تاکید قسمی کے ساتھ اہل کتاب کے لئے علم ثابت کیا گیا ہے۔ اور آخر کلام میں ان سے علم کی نفی کی گئی ہے کیونکہ انہوں نے اپنے علم کے موجب پر عمل نہیں کیا مانت

”الایضاح“ میں سکا کی کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وفیہ ایہام ان الآیۃ الاولیٰ من امثلة تنزیل العالم بفائدۃ الخبر و لازم فائدتہ منزلۃ الجاہل بھما ولیست منہا بل ہی من امثلة تنزیل العالم بالشئی منزلۃ الجاہل بہ لعدم جویہ علی موجب العلم والفرق بینہما ظاہر“ یعنی سکا کی کی اس تمثیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت اولیٰ (ولقد علمواہ) عالم بالفائدۃ تین کو جاہل بالفائدۃ تین کے مرتبہ میں اتارنے کی مثال ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ اس کی مثال نہیں بلکہ تنزیل العالم بالشئی بمنزلۃ الجاہل کی مثال ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے۔ گویا مانت کے نزدیک آیت مذکورہ تنزیل العالم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے نہیں ہے، شارح کی رائے بھی یہی ہے۔ اسی وجہ سے موصوف نے مطول میں سکا کی کے قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تفسیر بایں الفاظ کی ہے۔ ”یعنی ان شنت ان تعرف ان العالم بالشئی اعم من فائدۃ الخبر وغیرہا ینزل منزلۃ الجاہل بہ لا عبارات خطابیہ لا ان الآیۃ من امثلة تنزیل العالم بفائدۃ الخبر ولا زمہا منزلۃ الجاہل“ یعنی سکا کی کا مقصد آیت کے پیش کرنے سے تنزیل عالم بالشئی منزلۃ الجاہل کو بیان کرنا ہے۔ خواہ وہ فائدۃ الخبر سے متعلق ہو یا لازم فائدۃ الخبر سے متعلق ہو بالخصوص تنزیل عالم بفائدۃ الخبر اور تنزیل عالم بلازم فائدۃ الخبر کو بیان کرنا نہیں ہے۔ اس کے بعد جن لوگوں نے آیت کو تنزیل عالم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے گردانا ہے ان پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں کہ اگر آیت کے یہی معنی لئے جائیں کہ لو کان لہم علم بذلک الشراء لا متعوا عنہ اور لیس لہم علم بل کو خبر ملقی الی الیہود مانا جائے تو اس پر اہمال لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اہل کتاب کے عالم مضمون الخبر ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے جب کہ آیت کے شروع میں اس کی نفیض ہو چکی یعنی ان کا عالم ہونا۔ نیز اس کے بعد اہل کتاب کو بمنزلۃ جاہل کے فرض کرنا اور یہ کہنا کہ ان کو اس کا علم نہیں ہے کہ ان من اشتراء مالہ فی الآخرة من خلاق، اس کے بھی کوئی معنی نہیں رہتے۔ بلکہ اس وقت تو ان کو جاہل کے مرتبہ میں اتارنا چاہئے تھا۔ علامہ سیالکوٹی نے مطول اور بیضاوی کے حاشیہ میں اور صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیر میں شارح کے اعتراضات کے جوابات نقل کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں صریحی خطاب تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہے۔ مگر اس خطاب میں اہل کتاب پر تقریض ہے، دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آیت ”ولقد علمواہ“ سے جو علم کا ثبوت ہے وہ تحقیقی ہے اور لیس لہم علم بہ سے جو علم کی نفی ہے وہ تزیلی ہے اور ان میں کوئی منافات نہیں۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی عالم اپنے علم پر عمل نہیں کرتا تو وہ اپنے اس علم پر شرہ اور نتیجہ مرتب نہ ہونے کی وجہ سے اس چیز کو جانتا ہے کہ وہ بمنزلۃ جاہل کے ہے اور اس کے علم کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس فعل کے ارتکاب سے باز رہے۔ چنانچہ اہل کتاب بھی اس بات کو جانتے تھے کہ ان کو اس شراء میں کوئی فائدہ نہیں جس کا مقتضی یہ تھا کہ وہ شراء بحر سے باز رہتے مگر وہ اس سے تجاوز نہ آئے۔ پس وہ اپنے اس علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے میں بمنزلۃ جاہل کے ہو گئے، فالقی الخبر الیہم بانہ لیس لہم علم مع علمہم، فتدبر فانہ لغایۃ الغموض والا شکال یلوح علیہ اثر الہمال ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”فَيَنْبَغِي“ اِیْ اِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُخْبِرِ بِخَبَرِهِ اِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ فَيَنْبَغِي ” اَنْ يَّقْتَصِرَ مِنَ التَّرْكِيبِ عَلٰی قَدْرِ (پس مناسب ہے) یعنی جب مخبر کا مقصد خبر دینے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہے تو مناسب ہے (یہ کہ کلام کرے وہ بقدر ضرورت) الْحَاجَةِ ”حَذَرًا عَنِ اللَّغْوِ“ فَإِنْ كَانَ ”الْمُخَاطَبُ“ خَالِي الذَّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ وَالتَّرَدُّدِ فِيهِ“ اِیْ لَا يَكُونُ عَالِمًا لِّغَوْ سَ بَیْنِیْ كَیْ لَیْ (پس اگر ہو) مخاطب (حکم سے اور حکم کے اندر تردد سے خالی الذہن) یعنی نہ عالم وقوع نسبت ہو بوقوع النسبة اَوْ لَا وَقُوعَهَا وَلَا مُتَرَدِّدًا فِيْ اَنَّ النِّسْبَةَ هَلْ هِيَ وَاَقِعَةً اَمْ لَا وَبِهَذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَا قِيلَ اور نہ اس بات میں متردد ہو کہ آیا نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے، اس تقریر سے ظاہر ہو گیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے اِنَّ الْخُلُوَّ عَنِ الْحُكْمِ يَسْتَلْزِمُ الْخُلُوَّ عَنِ التَّرَدُّدِ فِيْهِ فَلَا حَاجَةَ اِلَى ذِكْرِهِ بَلِ التَّحْقِيقُ اَنَّ الْحُكْمَ کہ ذہن کا حکم سے خالی ہونا حکم کے اندر تردد سے خالی ہونے کو مستلزم ہے اس لئے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ حکم وَالتَّرَدُّدُ فِيْهِ مُتَافِيَانِ ” اُسْتُغْنِيَ “ عَلٰی لَفْظِ الْمُبْنٰی لِلْمَفْعُولِ ” عَنْ مُوَكَّدَاتِ الْحُكْمِ “ اور حکم کے اندر تردد دونوں متنافی ہیں (بے نیازی ہوگی حکم کی تاکید کرنے والے امور سے)

لَيَتِمَّكَنَ الْحُكْمُ فِي الذَّهْنِ حَيْثُ وَجَدَهُ خَالِيًا
کیونکہ جب ذہن کو خالی پایگا تو حکم خود ہی جم جائے گا۔

توضیح المسبانی:..... حذر: اجتناب۔ خلو: خالی ہونا۔ استغناء: عدم احتیاج۔ موکدات حکم: حکم کی تاکید کرنے والے امور جیسے ان، نون تاکید لام ابتداء، قسم، اسمیہ جملہ، تکریر جملہ، تکریر نفی، اماشرطیہ، حرف تنبیہ، حروف زیادت، ضمیر فصل، قد تحقیقیہ، کان، لکن، انما وغیرہ، تمکن، بٹھرنہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای لا یكون عالماً الخ خالی الذہن کی تفسیر ہے۔ اور عالماً بوقوع اھ ”حکم کی تفسیر ہے، حکم سے مراد وقوع و لا وقوع نسبت کا علم ہے ”والتردد فیہ“ میں ہا ضمیر کا مرجع حکم بمعنی وقوع و لا وقوع نسبت ہے۔ پس کلام میں صنعت استخدا م ہے بایں طور کہ لفظ حکم کو اولاً ایقاع و انتزاع یعنی تصدیق کے معنی میں ذکر کیا گیا اور ثانیاً وقوع و لا وقوع کے معنی میں لے کر اس کی طرف ضمیر لوٹائی گئی، ذہن کا حکم سے خالی ہونا یہ ہے کہ وہ حکم ذہن میں حاصل نہ ہو۔ اور حکم کا ذہن میں حاصل ہونا اذعان ہے تو گویا معنی یہ ہو گئے ”ان كان المخاطب خالياً عن الاذعان بالحكم“ یعنی مخاطب اذعان حکم سے خالی الذہن ہو اور ذہن کا اذعان حکم سے خالی ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ تردد حکم سے بھی خالی ہو کیونکہ اذعان اور تردد دونوں متنافی ہیں پس مصنف کا قول ”والتردد فیہ“ مستغنی عنہ نہیں بلکہ اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

قولہ هل هل و اقعۃ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ نحوی قانون کے مطابق لفظ بل کو معادل کے ساتھ نہیں لایا جاتا کیونکہ بل طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے اگر معادل کے ساتھ استعمال کیا جائے تو اس کا طلب تصور کے لئے ہونا لازم آئے گا۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ شارح نے ابن مالک نحوی کا مذہب اختیار کیا ہے، ابن مالک کے نزدیک بل استفہامیہ ہمزہ کی جگہ واقع ہو سکتا ہے اور اس وقت اس کو معادل کے ساتھ لایا جاسکتا ہے کقولہ علیہ السلام ”هل تزوجت بکراً ام ثیباً“ مگر اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہاں کلمہ ام مقطوعہ ہے۔ جو جملہ ادوات استفہام کے ساتھ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (نقلہ الرضی عن سیبویہ) ۱۲۔

قولہ وبهذا تبين الخ شارح کے استاذ شیخ علاؤ الدین بن حسام الدین نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب ذہن میں حکم ہی نہ ہوگا تو تردد ہی کہاں ہوگا۔ تردد بھی نہ ہوگا۔ اس لئے خالیاً عن الحكم کے بعد ”والتردد فیہ“ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اعتراض کا

منشاء یہ ہے کہ موصوف نے حکم کو دونوں جگہ وقوع و لا وقوع نسبت کے معنی میں سمجھا ہے۔ اور غلو ذہن عن الحکم سے اس کا عدم مراد لیا ہے۔ چونکہ نسبت واقعہ یا نسبتہ غیر واقعہ سے ذہن کا خالی ہونا عدم تصدیق نسبت و عدم تصور نسبت دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے جب کوئی شخص نسبت کے تصور سے خالی الذہن ہوگا تو نسبت کے اندر تردد سے بھی خالی ہوگا۔ اس لئے والتردد فیہ کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ شارح نے اس اعتراض کے جواب کی جو تقریر کی ہے۔ اس کی وضاحت قول سابق میں ہو چکی۔

قوله استغنی الخ اگر مخاطب اذعان حکم اور تردد حکم دونوں سے خالی الذہن ہو تو تاکید حکم کی ضرورت نہیں کیونکہ جب ذہن خالی ہے تو حکم بلا مؤ کد ہی متمکن ہو جائے گا کما قال الشاعر ۔

اتانی هو اها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبه خاليا فتمكنا

”وَإِنْ كَانَ“ الْمُخَاطَبُ ”مُتَرَدِّدًا فِيهِ“ أَيْ فِي الْحُكْمِ ”طَالِبًا لَهُ“ بَأَن حَضَرَ فِي ذَهْنِهِ طَرَفَا الْحُكْمِ وَتَحَيَّرَ فِي (اور اگر ہو) مخاطب (متردد اس میں) یعنی حکم میں (خواہشمند ہو اس کا) بایں طور کہ اس کے ذہن میں حکم کی دونوں طرفیں تو حاصل ہوں مگر اس میں اَنَّ الْحُكْمَ بَيْنَهُمَا وَقُوعُ النَّسْبَةِ أَوْ لَا وَقُوعُهَا ”حَسَنُ تَقْوِيَّتِهِ“ أَيْ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ ”بِمُؤَكَّدٍ“ لِيُرِيْلَ ذَلِكَ متبیر ہو کہ ان میں حکم وقوع نسبت کا ہے یا لا وقوع نسبت کا (تو بہتر ہے اس کی تقویت) یعنی حکم کی (کسی مؤ کد کیساتھ) تاکہ یہ مؤ کد اس کے تردد کو الْمُؤَكَّدُ تَرَدُّدُهُ وَيَتِمَّكَّنُ الْحُكْمُ لَكِنَّ الْمَذْكُورَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ أَنَّهُ إِنَّمَا يُحَسِّنُ التَّائِيدَ إِذَا كَانَ دور کر دے اور حکم جم جائے لیکن دلائل الاعجاز میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تاکید اس وقت بہتر ہے جب مخاطب کو تمہارے حکم کے خلاف کا گمان ہو لِلْمُخَاطَبِ ظَنٌّ فِي خِلَافِ حُكْمِكَ ”وَإِنْ كَانَ“ الْمُخَاطَبُ ”مُنْكَرًا“ لِلْحُكْمِ ”وَجَبَ تَوْكِيدُهُ“ أَيْ تَوْكِيدُ (اور اگر ہو) مخاطب (منکر) حکم (تو واجب ہے حکم کی تاکید انکار کے مطابق)

الْحُكْمِ ”بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ“ أَيْ بِقَدْرِهِ قُوَّةٌ وَضَعْفًا يَعْنِي يَجِبُ زِيَادَةُ التَّائِيدِ بِحَسَبِ إِزْدِيَادِ الْإِنْكَارِ یعنی انکار کی شدت و ضعف کے مطابق، یعنی واجب ہوگی زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار اِزَالَةً لَهُ ”كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ رَسُولٍ عَيْسَى عَلَى نَبِينَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ“ انکار کو زائل کرنے کے لئے جیسے فرمایا اللہ رب العزت نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کا قصہ نقل کرتے ہوئے، حِينَ أَرْسَلَهُمْ إِلَى أَهْلِ أَنْطَاكِيَّةَ ”إِذْ كُذِّبُوا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ“ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو انطاکیہ والوں کی طرف بھیجا تھا (جب ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا، بیشک ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں) مُؤَكَّدًا بَأَنِّ وَإِسْمِيَةِ الْجُمْلَةِ ”وَفِي“ الْمَرَّةِ ”الثَّانِيَةِ رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ“ ان اور جملہ اسمیہ کی تاکید کیساتھ، اور دوسری مرتبہ ہمارا رب جانتا ہے کہ تحقیق ہم تمہاری طرف ضرور بھیجے گئے ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ لیکن المذکور الخ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مخاطب حکم میں متردد ہو تو حکم کی تاکید مستحسن ہے واجب نہیں۔ اہل معانی علامہ خطیب وغیرہ اسی کے قائل ہیں مگر شیخ عبد القاہر نے دلائل اعجاز میں بیان کیا ہے کہ تاکید حکم اس وقت مستحسن ہے جب مخاطب کا گمان متکلم کے حکم کے خلاف ہو، بعض حضرات نے بین القولین یوں تطبیق دی ہے کہ شیخ نے جو ظن کی شرط لگائی ہے وہ اس تاکید کے متعلق ہے جو ان کے ساتھ لائی جائے۔ اور قوم کے ہاں شرط مذکور کا نہ ہونا ان کے علاوہ دیگر ادوات کے لئے ہے۔

لہذا کوئی تعارض نہیں مگر یہ تطبیق آیت ”انہم مغرورون“ سے ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں تاکید ان کے ساتھ ہے۔ حالانکہ حضرت نوح کو قوم کے غرض ہونے نہ ہونے میں تردد تھا نہ کہ ظن۔

قولہ یجب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ ”بحسب الانکار“ بظاہر وجب کے متعلق ہے۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ مقتضی تعدد ہے۔ اور وجوب میں تعدد نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جار مجرور وجب کے متعلق نہیں بلکہ زیادة کے متعلق ہے ای یجب زیادة التأكيد الخ۔

قولہ کما قال اللہ تعالیٰ الخ حاصل آنکہ حضرت عیسیٰ نے دو قاصدوں کو جن کا نام پولس اور یحییٰ تھا اہل انطاکیہ کی طرف (جو ایک شہر کا نام ہے) دعوت توحید و رسالت کے لئے بھیجا۔ قوم نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مگر پہلی مرتبہ اس انکار میں شدت نہ تھی اس لئے قاصدوں نے کہا ”انا الیکم مرسلون“ اس کے بعد حضرت عیسیٰ نے ان ہی دو قاصدوں کو تیسرے شخص کے ساتھ بھیجا جس کا نام شمعون تھا، قوم نے پھر انکار کیا۔ اور اس مرتبہ مبالغہ کے ساتھ انکار کیا اور کہا۔ ”ما انتم الا بشر“ اس کے جواب میں قاصدوں نے بھی تاکید میں مبالغہ کیا اور کہا ”ربنا یعلم ان الیکم لمرسلون۔“

مُؤَكَّدًا بِالْقَسَمِ وَإِنَّ وَاللَّامِ وَالْأَسْمِيَّةِ الْجُمْلَةَ لِمُبَالَغَةِ الْمُخَاطَبِينَ فِي الْإِنْكَارِ حَيْثُ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا قَسَمُ، اِنَّ، لام اور جملہ اسمیہ کی تاکید کے ساتھ بوجہ مبالغہ کرنے مخاطبین کے انکار میں کیونکہ کہا تھا انہوں نے کہ نہیں ہو تم مگر ہماری طرح بشر بَشَرٌ مِثْلُنَا ”وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ“ وَقَوْلُهُ إِذْ كَذَبُوا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ تَكْذِيبَ اور نہیں اتاری رحمن نے کوئی چیز تم جھوٹ ہی بولتے ہو، اور مصنف کا قول از کذبوا اس پر مبنی ہے کہ دو کی تکذیب بعینہ تین کی تکذیب ہے الاثْنَيْنِ تَكْذِيبُ الثَّلَاثَةِ وَالْأَوَّلُ الْإِثْنَانِ ”وَيُسَمَّى الضَّرْبُ الْأَوَّلُ إِبْتِدَائِيًّا وَالثَّانِي طَلْبِيًّا ورنہ پہلی مرتبہ تو کذب صرف دو ہی تھے (اور نام رکھا جاتا ہے قسم اول کا ابتدائی اور ثانی کا طلبی وَالثَّالِثُ إِنْكَارِيًّا وَيُسَمَّى إِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا“ ائى عَلَى الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ وَهِيَ الْخُلُوعُ عَنِ التَّأَكُّدِ اور ثالث کا انکاری اور نام رکھا جاتا ہے وجوہ مذکورہ پر کلام کرنے کا) اور وہ خالی ہونا ہے تاکید سے فِي الْأَوَّلِ وَالْتَّقْوِيَّةُ بِمُؤَكَّدٍ إِسْتِحْسَانًا فِي الثَّانِي وَوُجُوبُ التَّأَكُّدِ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ فِي الثَّالِثِ اول میں اور بطریق استحسان مؤکد کے ساتھ قوت دینا ثانی میں اور بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا ثالث میں ”إِخْرَاجًا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ“ وَهُوَ أَخْصُ مَطْلَقًا مِنْ مُقْتَضَى الْحَالِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ مُقْتَضَى ظَاهِرِ الْحَالِ (إِخْرَاجٌ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ) اور وہ خاص مطلق ہے مقتضی الحال سے کیونکہ اس کے معنی ہیں مقتضی ظاہر حال فَكُلُّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مُقْتَضَى الْحَالِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا فِي صُورَةِ إِخْرَاجِ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ پس ہر مقتضاء ظاہر مقتضاء حال ہے بغیر عکس کے جیسے إخراج کلام علی خلاف مقتضی ظاہر کی صورت میں مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى الْحَالِ وَلَا يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ۔ کہ إخراج کلام علی مقتضی الحال تو ہے لیکن علی مقتضی الظاہر نہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ مؤکدًا بالقسم الخ. (سوال) ”ربنا یعلم اہ“ میں تو قسم نہیں ہے۔

(جواب) ”ربنا یعلم“ مقام تاکید میں قسم ہی کے قائم مقام ہے جیسے ”شہد اللہ“ قال الشاعر ع ولقد علمت لتأتینی منیتی

علامہ زکشری نے کشاف میں لکھا ہے ”ربنا يعلم جار مجری القسم فی التاکید کشفہ اللہ“ سیبویہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، یا یہ کہا جائے کہ قسم سے مراد قسم حکمی ہے کیونکہ ”ربنا يعلم“ نفسم بعلم ربنا یابرنا العلیم کی قوت میں ہے۔

قولہ و قوله اذ کذبوا الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ پہلی مرتبہ میں کذب صرف دو تھے۔ حضرت یحییٰ اور پولس پھر ”اذ کذبوا“ جمع لانا کیسے صحیح ہوا؟ جواب یہ ہے کہ جو پیغام دو شخص لے کر گئے تھے وہی تیسرا لے کر گیا تھا اس لئے دو کی تکذیب بعینہ تیسرے کی تکذیب ہے۔ لہذا ”اذ کذبوا“ جمع لانا صحیح ہے مگر اس تاویل کی ضرورت اس وقت ہے جب مصنف کے قول ”فی المرة الاولى“ کو ”اذ کذبوا“ سے متعلق کیا جائے، اور ”اذ کذبوا“ کو اس مقدر سے متعلق مانا جائے جو لفظ حکمیہ کے مفعول کی جگہ میں ہے ای حکایہ عن رسل عیسیٰ قولہم اذ کذبوا فی المقالة الاولى، اور اگر ”فی المرة الاولى“ کو قال سے متعلق مانا جائے (کما دل علیہ کلام الا یضاح) یا لفظ حکمیہ سے متعلق مانا جائے تو تاویل مذکور کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت کلام کے معنی یہ ہوں گے ”کما قال اللہ حکایہ عن الرسل فی المورتین انا الیکم مرسلون وانا الیکم لمرسلون“ اس سے پہلی مرتبہ میں جمع رسل کی تکذیب لازم نہیں آتی، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شارح کی بیان کردہ توجیہ کی ضرورت تو اس وقت ہوتی جب مصنف ”فی المرة الاولى“ پر اکتفا کرتا اور ”فی المرة الثانية“ کا اس پر عطف نہ کرتا۔ اور جب مصنف نے فی المرة الاولى پر فی المرة الثانية کا عطف کیا ہے تو اب توجیہ مذکور کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت انصاف تکذیب رسل ثلاثہ مجموعہ مرتین پر ہوا نہ کہ صرف مرة اولیٰ پر فافہم۔

قولہ ویسمی الضرب الاول الخ اصطلاح فن میں قسم اول کو ابتدائی کہتے ہیں کیونکہ اس میں بغیر کسی انکار کے ابتداء کلام کا القاء ہوتا ہے۔ اور قسم دوم کو طلی کہتے ہیں کیونکہ یہ طلب و تردد کے بعد معرض ظہور میں آتی ہے اور قسم سوم کو انکاری کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ بصورت انکار مخاطب کہی جاتی ہے۔

(فائدہ)..... وجوب زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار کے سلسلہ میں مبرد نحوی اور ابواسحاق کندی فلسفی کے قصہ میں مراتب و ترتیب کلام کی بے نظیر وضاحت ہے۔ ابواسحاق کندی نے مبرد سے کہا: میں اہل عرب کے کلام میں حشو بہت زیادہ پاتا ہوں کیونکہ وہ ایک ہی معنی کی ادائیگی کے لئے ”عبداللہ قائم“ بھی کہتے ہیں۔ اور ”ان عبداللہ قائم“ بھی۔ اور ”ان عبداللہ لقائم“ بھی حالانکہ صرف ”عبداللہ قائم“ کہنا کافی ہے۔ کیونکہ سب کے ایک ہی معنی ہیں، مبرد نے جواب دیا کہ آپ سمجھتے نہیں سب کے معنی مختلف ہیں۔ چنانچہ ”عبداللہ قائم“ صرف عبداللہ کے قیام کی خبر ہے۔ اور ”ان عبداللہ قائم“ سائل کے سوال کا جواب ہے، اور ”ان عبداللہ لقائم“ منکر حکم کا جواب ہے۔

قولہ وهو اخص مطلقاً الخ مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال کے مابین نسبت بیان کرنا چاہتا ہے۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ حال وہ امر ہے جو کلام کو کسی کیفیت کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ خواہ اس امر داعی کا ثبوت نفس الامر کے اعتبار سے ہو یا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جیسے مخاطب غیر سائل کو بمنزلہ سائل قرار دینا، اور ظاہر الحال وہ امر ہے جو کلام کو کیفیت مخصوصہ کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ بشرطیکہ یہ امر داعی نفس الامر میں ثابت ہو، پس حال کے تحت میں دو فرد ہوئے۔ ایک ظاہر جو نفس الامر میں ثابت ہو دوسرے خفی جو اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جب حال کے تحت میں دو فرد ہوئے تو مقتضاء حال عام ہوگا اور مقتضاء ظاہر خاص، پس جہاں مقتضی الظاہر صادق آئے گا وہاں مقتضی الحال ضرور صادق آئے گا مگر اس کا عکس نہیں۔ سوال ان دونوں میں عموم خصوص مطلق نہیں بلکہ من وجہ ہے کیونکہ اگر منکر قیام زید کے سامنے ”ان زیداً قائم“ کہا جائے تو اس صورت میں مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال دونوں ہیں۔ اور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الحال ہے۔ اور منکر قیام زید کو غیر منکر قرار دے کر ”ان زیداً قائم“ کہنے کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الظاہر ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں میں عموم و خصوص

من وجہ ہے، جواب صورت اخیرہ میں وہ مقتضی الحال جو مقتضی الظاہر کے لحاظ سے ہے گو تحقق نہیں لیکن اس سے مطلق مقتضی الحال کا جو مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال ہر دو کو متناول ہے بنا بر قاعدہ انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام عدم تحقق لازم نہیں آتا۔ فافہم۔

”وَكَثِيرًا مَّا يُخْرِجُ الْكَلَامَ عَلَىٰ خِلَافِهِ“ اِنِّیْ خِلَافَ مُّقْتَضَى الظَّاهِرِ ”فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ اِذَا قُدِّمَ اور کلام بسا اوقات خلاف مقتضی الظاہر بھی لایا جاتا ہے (پس غیر سائل کو مثل سائل کے فرض کر لیا جاتا ہے جبکہ اس) غیر سائل کے سامنے اِلَیْهِ“ اِنِّیْ اِلَیْ غَيْرِ السَّائِلِ ”مَا يَلُوْحُ“ اِنِّیْ مَا يَشِيْرُ ”لَہُ“ اِنِّیْ لَغَيْرِ السَّائِلِ ”بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ لَہُ“ اِنِّیْ ایسا کلام پیش کیا جائے جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو جس کی وجہ سے غیر سائل ایک گونہ متردد اور طالب خبر ہو جائے) لِلْخَبَرِ يَعْنِي يَنْظُرُ اِلَيْهِ يُقَالُ اسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ اِذَا رَفَعَ رَاسَهُ يَنْظُرُ اِلَيْهِ وَيَسْطُ كَفَّهُ فَوْقَ الْحَاجِبِ استشراف اشیء اس وقت بولا جاتا ہے جب آدمی سر اٹھا کر بھوں پر اس طرح ہاتھ رکھ کر دیکھے كَالْمُسْتَظِلِّ مِنَ الشَّمْسِ ”اسْتَشْرَافَ الطَّالِبُ الْمُتَرَدِّدُ نَحْوًا وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا“ جیسے آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کیلئے رکھتے ہیں (جیسے دلا تخطی الخ آپ ہم سے ظالموں کے بارے میں خطاب نہ کریں) اِنِّیْ لَا تَدْعُنِي يَا نُوْحُ فِي شَأْنِ قَوْمِكَ وَاسْتِدْفَاعِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ بِشَفَاعَتِكَ فَهَذَا الْكَلَامُ يَلُوْحُ بِالْخَبَرِ یعنی اے نوح آپ اپنی قوم کے معاملہ میں اور ان سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں پس یہ ایک ایسا کلام ہے جو خبر کی طرف تَلْوِيْحًا وَيُشْعِرُ بِأَنَّهُ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ أَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِي أَنَّهُمْ هَلْ صَارُوا قدرے اشارہ کر رہا ہے اور یہ بتلا رہا ہے کہ ان پر عذاب ثابت ہو چکا پس یہ مقام مخاطب کیلئے محل تردد ہو گیا کہ آیا ان لوگوں پر مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِغْرَاقِ أَمْ لَا فَقِيلَ ”إِنَّهُمْ مَغْرُقُونَ“ مُؤَكَّدًا اِنِّیْ هُمْ مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِغْرَاقِ۔ ان کے غرق ہونے کا حکم ہو گیا یا نہیں سو کہہ دیا گیا اُنہم مغرقون تاکید کیساتھ یعنی ان پر غرق آب ہونے کا حکم کر دیا گیا۔

توضیح المسبانی:..... غیر السائل، خالی الذہن، تلووح: اشارہ کرنا استشراف سر اٹھا کر برو پر اس طرح ہاتھ رکھ کر دیکھنا جس طرح آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کے لئے ہاتھ رکھا جاتا ہے، اس سے کسی شئی کے انتہائی انتظار اور غایت شغف کو بتلانا ہوتا ہے۔ قال الحسین بن مطیر الاسدی۔ فیما عجبنا للناس يستشرفوننی ☆ کان لم یرو ابعدی محباً ولا قلیی۔ بسط: پھیلا نا۔ مستظل: سایہ طلب کرنے والا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وکثیراً ما یرجی کلام مقتضی الظاہر کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب غیر سائل کو کسی ایسے قرینہ کے باعث جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو اور اس سے مخاطب کے ایک گونہ متردد طالب خبر ہونے کا احتمال پیدا ہو سکتا ہو گو واقع میں سوال و تردد کچھ نہیں ہوتا۔ حقیقۃً سائل و طالب قرار دے کر کلام کو مکمل لایا جاتا ہے۔ جیسے قول باری ”ولا تخاطبونی فی الدین ظلموا“ (آپ مجھ سے کافروں سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں) کہ یہ ایک ایسا کلام ہے جو جنس خبر کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ یہ لوگ مستحق عذاب ہو چکے۔ اس کلام کو جب کوئی ذہین و ذکی شخص سنے گا۔ تو اس خبر کی یقین میں متردد ہو جائے گا۔ کہ آیا ان ظالموں پر غرق کا حکم کیا گیا ہے یا اخراق، ہدم، خف وغیرہ کا۔ اب مخاطب غیر سائل گویا سائل ہو گیا۔ اس لئے جواب میں تاکید کہا گیا۔ انہم مغرقون۔ یہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں ”وما یری نفسی ان النفس لا مارة بالسوء“ وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم ۱۲۔

فائدہ:..... اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر علم بلاغت کا ایک دقیق و غامض شعبہ ہے جس کی رعایت سے کلام میں لطف پیدا ہو جاتا

ہے۔ امام اصمعی کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء اور خلف احمد دونوں ابو معاذ بشار کے پاس آیا کرتے تھے اور بغایت اعظام تہیہ و سلام کے بعد کسی نئے قصیدہ کے سننے کی درخواست کیا کرتے تھے۔ بشار کے پاس جو نیا قصیدہ ہوتا تو وہ ان کو سنا دیتا تھا، اور یہ لوگ اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک روز یہ دونوں حضرات بشار کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور بشار نے ابن قتیبہ کے بارے میں جو قصیدہ کہا تھا اس کے سنانے کی درخواست کی۔ بشار نے وہ قصیدہ سنایا جس کا ایک شعر یہ ہے ۔ بکو اصاحبنی قبل الہجر ☆ ان ذاک النجاح فی التبکیر فراغت کے بعد خلف احرم نے کہا اگر آپ بجائے اس کے، بکو افالنجاح فی التبکیر، کہتے تو بہت اچھا ہوتا۔ بشار نے کہا۔ میں نے اس قصیدہ کی ساخت اور اس کا انداز بالکل بدوی رکھا ہے اس صورت میں یہ بات پیدا نہ ہوتی اور شعر قصیدہ کے مقصد سے نکل جاتا۔ یہ سنتے ہی خلف احرم نے ابو معاذ کو بوسہ دیتے ہوئے کہا، صدقت یا ابا معاذ۔ معلوم ہوا کہ کلام کے حسن و ارتقاء میں اس اسلوب کا بھی بڑا دخل ہے۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

”وَيَجْعَلُ غَيْرَ الْمُنْكَرِ كَالْمُنْكَرِ إِذَا لَاحَ“ اَيَ ظَهَرَ ”عَلَيْهِ“ اَيَ عَلَى غَيْرِ الْمُنْكَرِ ”شَيْءٌ مِنْ اَمَارَاتِ الْاِنْكَارِ“ اور کر دیا جاتا ہے غیر منکر کو مثل منکر کے جب اس سے انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہوں

”نَحْوُ“ قَوْلِ حَجَلِ بْنِ نَصْلَةَ ”شِعْرٌ جَاءَ شَقِيقُ“ اِسْمُ رَجُلٍ ”عَارِضًا رُمَحًا“ اَيَ وَاِضْعًا عَلَى الْعُرْضِ فَهُوَ جیسے حجل بن نصلہ کا قول شعر جاء الخ (شقیق) ایک شخص کا نام ہے (نیزہ کو جانب عرض میں رکھے ہوئے آیا) پس وہ اس بات کا منکر نہیں لَا يَنْكُرُ اَنَّ فِي بَنِي عَمِّهِ رِمَاحًا لَكِنَّ مَجْنِيَهُ وَاِضْعًا لِلرُّمَحِ عَلَى الْعُرْضِ مِنْ غَيْرِ الْبَقَابِ وَتَهْيُؤُ اَمَارَةً کہ اس کے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں لیکن اس کا نیزے کو جانب عرض میں رکھ کر بلا تیاری آنا اس بات کی علامت ہے اَنَّهُ يَعْتَقِدُ اَنَّ لَرُمَحِ فِيهِمْ بَلْ كُلُّهُمْ عَزَلٌ لَا سِلَاحَ مَعَهُمْ فَنَزَلَ مَنَزِلَةَ الْمُنْكَرِ وَخُوطِبَ خِطَابَ الْبَقَابِ کہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ ان کے پاس ہتھیار نہیں بلکہ سب ہتھیار ہیں اس لئے بمنزلہ منکر اتار لیا گیا اور بطریق خطاب کہا گیا بِقَوْلِ ”اِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ“ مُؤَكَّدًا بِاَنَّ وَفِي الْبَيْتِ عَلَى مَا اَشَارَ اِلَيْهِ الْاِمَامُ الْمَرْزُوقِيُّ تَهْكُمُ (بیشک تیرے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں) ان کی تاکید کیساتھ اور شعر میں حسب ایماہ امام مرزوقی ٹھٹھا وَاسْتَهْزَاءُ كَاَنَّهُ يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ مِنَ الضَّعْفِ وَالْجُبْنِ بَحِيْثٌ لَوْ عَلِمَ اَنَّ فِيهِمْ رِمَاحًا لَمَّا اَلْتَفَتَ لَفَتَ الْكِفَاحِ اور مذاق ہے گویا شاعر اس کو طعن کر رہا ہے کہ وہ تو اتنا کمزور اور بزدل ہے کہ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ان کے پاس بھی نیزے ہیں تو لڑائی کیلئے نہ وَلَمْ تَقْوِ يَدَهُ عَلَى حَمْلِ الرِّمَاحِ عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ شِعْرٌ فَقُلْتُ لِمُحَرِّزٍ لَمَّا اَلْتَقَيْنَا ☆ تَنَكَّبَ نکلے اور نیزے پکڑنے کی بھی طاقت نہ رہے بطریق قول شاعر میں نے بوقت مڈ بھیڑ محرز سے کہا: ہٹ جا کہیں تجھے بھیڑ نہ کچل دے، وَلَا يَقْطُرُكَ الرَّحَامُ. يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ لَمْ يَبَاسِرِ الشَّدَائِدَ وَلَمْ يَدْفَعْ اِلَى مَضَائِقِ الْمَجَامِعِ شاعر طعن کر رہا ہے کہ اس نے سختیاں نہیں بھیلیں اور مصائب جنگ میں مبتلا نہیں ہوا كَاَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهِ اَنْ يُدَاسَ بِالْقَوَائِمِ كَمَا يُخَافُ عَلَى الصَّبِيَّانِ وَالنِّسَاءِ لِقَلَّةِ غِنَايِهِ وَضَعْفِ بَنَائِهِ . گویا اس پر یہ خوف ہے کہ کہیں پاؤں میں نہ روندنا جائے جیسے بچوں اور عورتوں پر نازک اندامی اور کمزوری کی وجہ سے خوف ہوتا ہے

توضیح المسبانی: لاج: ظاہر ہوا۔ امارات: جمع امارۃ، علامت۔ شقیق: ایک قسم کا پھول، خوشبو۔ یہاں مراد ایک شخص ہے۔ عارضاً

سین لڑائی کے وقت محرز سے کہا! میاں کہاں چلے آ رہے ہو ہٹ جاؤ ورنہ لشکر کی کھچا کھچ میں پس کر رہ جاؤ گے۔ گویا اس کو طعن کر رہے ہیں کہ اس نے کبھی جنگ کی سختیاں نہیں جھیلیں۔ اور نہ کبھی لڑائی کی بھیڑ میں جانے کا اتفاق ہوا۔ گویا اس بات کا ڈر ہے کہ کہیں گھوڑوں کی ٹاپوں میں نہ روندنا جائے۔ جیسے عورتوں پر ان کی ساخت کے کمزور ہونے اور بچوں پر ان کی کمزوری کے باعث خوف ہوتا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَيُجْعَلُ الْمُنْكَرُ كَغَيْرِ الْمُنْكَرِ إِذَا كَانَ مَعَهُ“ اَيَّ مَعَ الْمُنْكَرِ ”مَا اِنْ تَأَمَّلَهُ“ اَيَّ شَيْءٍ مِنَ الدَّلَائِلِ اور منکر کو مثل غیر منکر کر دیا جاتا ہے جبکہ اس منکر کے پاس کچھ ایسے دلائل و شواہد ہوں وَالشَّوَاهِدِ اِنْ تَأَمَّلَ الْمُنْكَرُ ذَلِكَ الشَّيْءَ ”اِرْتَدَعَ“ عَنْ اِنْكَارِهِ وَمَعْنَى كَوْنِهِ مَعَهُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْمًا لَّهِ کہ اگر وہ ان میں غور کرے تو اپنے انکار سے باز آ جائے منکر کے پاس دلائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو معلوم و مشاہد ہوں مُشَاهِدًا عِنْدَهُ كَمَا تَقُوْلُ لِمُنْكَرِ الْاِسْلَامِ الْاِسْلَامُ حَقٌّ مِنْ غَيْرِ تَاكِيدٍ لِاَنَّ مَعَ ذَلِكَ الْمُنْكَرِ دَلَائِلٌ جیسے تو منکر اسلام سے کہے الاسلام حق بلاتا کید اس واسطے کہ اس منکر کے پاس حقانیت اسلام پر دلالت کرنے والی دلیلیں موجود ہیں دَالَّةٌ عَلَى حَقِّيَّةِ الْاِسْلَامِ وَقِيلَ مَعْنَى كَوْنِهِ مَعَهُ اَنْ يَكُوْنَ مَوْجُوْدًا فِي نَفْسِ الْاَمْرِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مُجَرَّدَ بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ نفس الامر میں موجود ہوں اس میں نظر ہے کیونکہ دلائل کا نفس الامر میں موجود ہونا وَجُوْدِهِ لَا يَكْفِيْ فِي الْاِرْتِدَاعِ مَا لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا عِنْدَهُ وَقِيلَ مَعْنَى مَا اِنْ تَأَمَّلَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعَقْلِ انکار سے باز آنے کے لئے کافی نہیں تا وقتیکہ وہ حاصل نہ ہوں بعض نے کہا جب اس کے پاس عقل ہو جس میں وہ تامل کرے وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُنَاسِبَ حِيْنَئِذٍ اَنْ يُقَالَ مَا اِنْ تَأَمَّلَ بِهِ لِاَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ الْعَقْلُ بَلْ يَتَأَمَّلُ بِهِ اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو ان تامل بہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ عقل میں تامل نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ذریعہ سے تامل کیا جاتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ويجعل المنكر الخ مصنف کے قول ”اذا كان معه ما ان تأمله“ میں ضمیر کا مرجع منکر ہے اور ما موصولہ ہے جس سے مراد دلائل و شواہد ہیں اور منکر کے پاس ان دلائل و شواہد کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلائل و شواہد اس کو معلوم و متصور اور مشاہد ہوں خواہ ان کا مشاہدہ بذریعہ حس ظاہر ہو یا بذریعہ حس باطن، حاصل یہ کہ کبھی منکر کو غیر منکر فرض کر لیا جاتا ہے جب کہ منکر کے علم میں ایسے دلائل و شواہد ہوں کہ اگر وہ ان میں غور و فکر سے کام لے تو اپنے انکار سے باز آ جائے جیسے منکر اسلام سے یوں کہا جائے ”الاسلام حق“ اس میں تاکید کی ضرورت نہیں کیونکہ منکر کے علم میں کتنی ہی ایسی دلیلیں اور اظہر من الشمس شواہد موجود ہیں کہ اگر یہ منکر ان میں غور کرے تو انکار سے باز آ جائے پس اس کا یہ انکار کالعدم ہے جو قابل التفات نہیں لہذا اس کے سامنے کلام بلاتا کید پیش کیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا ”الاسلام حق“ سوال جملہ اسمیہ تو خود تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ پس ”الاسلام حق“ کو تاکید سے خالی کہنا چہ معنی دارد۔ جواب جملہ اسمیہ میں تاکید کا فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کے محمول عن الفعلیہ ہونے کا اعتبار ہو کیونکہ جملہ اسمیہ کا مؤکد ہونا افادہ دوام ثبات پر مبنی ہے اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں تحویل مذکور کا اعتبار ہو یا یوں کہا جائے کہ جملہ اسمیہ مفید تاکید اس وقت ہوتا ہے جب اس میں اسمیت کے علاوہ دیگر مؤکدات بھی ہوں مگر یہ دونوں جواب مخدوش ہیں اور بہتر جواب یہ ہے کہ جملہ اسمیہ مطلقاً تاکید کے لئے نہیں ہوتا بلکہ بوقت مناسبت مقام اس سے تاکید کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قوله وقيل معنى كونه معه الخ ماتن کے قول ”اذا كان معه ما ان تأمله“ میں لفظ معہ سے جو معیت مستفاد ہے اس میں دو احتمال ہیں (۱) دلائل و شواہد کا نفس الامر میں موجود ہونا (۲) منکر کو ان کا معلوم ہونا، شارح کہتا ہے کہ جن لوگوں نے پہلے احتمال کو اختیار کیا ہے یہ صحیح نہیں۔

قوله ای مثل اعتبارات الاثبات الخ اعتبارات ثلثہ مذکورہ یعنی ابتدائی میں بلاتاکید، طلبی میں تاکید کے ساتھ استحساناً اور انکاری میں بقدر انکار منکر و جو باتاکید کے ساتھ لانا جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے، اسی طرح یہ اعتبارات کلام منفی میں بھی جاری ہوتے ہیں، پس خالی الذہن سے ما زید قائماً، لیس زید قائماً، ماینطلق زید کہا جائے گا اور طالب مترود سے ما زید بقائم، لیس زید بمنطلق، لا رجل فی الدار کہا جائے گا، اور منکر حکم سے بقدر انکار تاکید کے ساتھ واللہ ما زید بقائم، واللہ لیس زید بمنطلقاً، واللہ ما کان زید یطلق، واللہ لن یطلق زید، واللہ ما کان زید لن یطلق کہا جائے گا۔

قوله وعلى هذا القياس الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اثبات کی صورت میں کلام خلاف مقتضاء ظاہر لایا جاتا ہے اسی طرح نفی کی صورت میں بھی لایا جاتا ہے، پس غیر منکر کو بمنزلہ منکر ٹھہرا کر کلام مؤکد لایا جاتا ہے جیسے واللہ! ما خلا البلد من بنی فلاں اس شخص سے کہا جائے جس میں ایسی علامات پائی جائیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے دشمن بنی فلاں کے شہر میں ہونے کا منکر ہے، اسی طرح منکر کو بمنزلہ غیر منکر ٹھہرا کر کلام بلاتاکید لایا جاتا ہے جیسے ”ما دین المجوسية حقاً“ اس شخص سے کہیں جو دین مجوسیت کے ناحق ہونے کا منکر ہو۔

(فائدہ جلیلہ): علامہ بہاء الدین بکی نے ”عروس الافراح“ میں ذکر کیا ہے کہ اس فصل کی متعدد اقسام ہیں امام کا تبی وخطابی وغیرہ نے شرح مفتاح العلوم میں تمام کو ذکر کرنا چاہا ہے۔ مگر یہ لوگ جمیع اقسام کو مفصلاً ذکر کرنے سے قاصر رہے۔ اس لئے ہم ان جمیع اقسام کو ذکر کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ (۱) مخاطب یا تو فائدہ خبر و لازم فائدہ خبر دونوں کا عالم ہوگا یا (۲) دونوں سے خالی الذہن ہوگا، یا (۳) دونوں کا طالب ہوگا یا (۴) دونوں کا منکر ہوگا یا (۵) عالم بقائدہ الآخر اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا یا (۶) عالم بالفائدہ اور طالب لازم فائدہ ہوگا، یا (۷) عالم بالفائدہ اور منکر لازم فائدہ ہوگا، یا (۸) عالم لازم فائدہ خبر اور فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا، یا (۹) عالم لازم اور طالب فائدہ ہوگا، یا (۱۰) عالم لازم اور منکر فائدہ ہوگا، یا (۱۱) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۲) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور منکر فائدہ خبر ہوگا یا (۱۳) فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۴) فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر دونوں سے خالی الذہن اور منکر لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۵) طالب فائدہ خبر اور منکر لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۶) منکر فائدہ خبر اور طالب لازم فائدہ خبر ہوگا یہ کل سولہ قسمیں ہوں جن میں سے تین صورتیں باطل ہیں یعنی (۸)، (۱۳)، (۱۴) اب اگر لازم فائدہ خبر کو مطلق اعتقاد پر محمول کیا جائے مطابق ہو یا غیر مطابق تو تین صورتیں (۹)، (۱۰)، (۱۶) بھی ممکن ہو سکتی ہیں ورنہ یہ بھی ساقط ہو جاتی ہیں۔ پہلی صورت پر اقسام ممکنہ تیرہ ہوتی ہیں اور تیرہ کو دس میں ضرب دینے سے (۱۳۰) قسمیں ہو جاتی ہیں جن میں سے تیرہ ساقط ہو کر (۱۱۷) رہ جاتی ہیں جنکی تفصیل یہ ہے کہ قسم اول کے مخاطب کو ہم یا تو دونوں سے خالی الذہن فرض کریں گے یا دونوں کا طالب یا دونوں کا منکر۔ یا فائدہ خبر کا عالم اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن یا عالم فائدہ اور طالب لازم یا عالم فائدہ اور منکر لازم، یا لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب فائدہ فرض کریں گے یا منکر فائدہ فرض کریں گے یا طالب فائدہ اور منکر لازم فرض کریں گے یہ کل نو صورتیں ہوں جن کو اقسام سابقہ میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے کل (۱۱۷) قسمیں ہو جاتی ہیں جن کا استخراج بقاعدہ مذکورہ غایت درجہ سہل ہے۔ فافہم وتذکر ثم تشکر محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”ثُمَّ الْإِسْنَادُ“ مُطْلَقًا سِوَاءَ كَانَ إِنشَائِيًّا أَوْ إِخْبَارِيًّا ”مِنْهُ حَقِيقَةُ عَقْلِيَّةٌ“ وَلَمْ يَقُلْ إِمَّا حَقِيقَةً وَإِمَّا مَجَازًا (پھر اسناد) علی الاطلاق انشائی ہو یا اخباری (بعض اس میں سے حقیقت عقلیہ ہے) مصنف نے اما حقیقہ واما مجاز نہیں کہا لِأَنَّ بَعْضَ الْإِسْنَادِ عِنْدَهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ وَلَا مَجَازٍ كَقَوْلِنَا الْحَيَوَانَ جِسْمًا وَالْإِنْسَانَ حَيَوَانًا کیونکہ اس کے نزدیک بعض اسناد نہ حقیقت ہے نہ مجاز جیسے ہمارا قول الحيوان جسم اور الانسان حيوان

وَجَعَلَ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ صِفَةَ الْإِسْنَادِ دُونَ الْكَلَامِ لِأَنَّ اتِّصَافَ الْكَلَامِ بِهِمَا إِنَّمَا هُوَ بِإِعْتِبَارِ الْإِسْنَادِ
مصنف نے حقیقت و مجاز کو اسناد کی صفت گردانا ہے نہ کہ کلام کی کیونکہ کلام کا ان دونوں کیساتھ متصف ہونا اسناد ہی کے اعتبار سے ہے
وَأَوْرَدَهُمَا فِي عِلْمِ الْمَعَانِي لِأَنَّهُمَا مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ فَيَذْخُلَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي.
اور ان دونوں کو علم معانی میں لایا ہے کیونکہ یہ بھی لفظ کے احوال میں سے ہیں اس لئے علم معانی ہی میں داخل ہونگے۔

تشریح المعانی:..... قولہ سواء كان الخ چونکہ پہلے سے گفتگو مباحث اسناد خبری میں چل رہی ہے اس لئے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ یہاں
بھی اسناد سے مراد اسناد خبری ہے اس لئے شارح اس کو دفع کرتا ہے۔ کہ یہاں اسناد سے مراد عام ہے خبری ہو یا انشائی، یہی وجہ ہے کہ
مصنف نے محل ضمیر ہونے کے باوجود اسناد کو اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

(سوال) ”احوال الاسناد الخبری“ میں اسناد معرف باللام ہے اور یہاں بھی اسناد کو معرف لایا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب معرفہ کا
اعادہ معرفہ کے ساتھ کیا جائے تو عین اول مراد ہوتا ہے لہذا مطلق اسناد مراد لینا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اس وقت ہے جب اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو تلویح میں اس کی صراحت موجود ہے اور تشبیہ کی بحث میں بھی
یہ مسئلہ رہا ہے، مصنف کا مابعدہ میں ”یاہامان ابن لی صرحاً“ مثال پیش کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہاں مطلق اسناد مراد ہے۔

(سوال) شارح کے قول ”انشائاً او اخباریاً“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز اسناد تام کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ انشاء و اخبار
اسناد تام ہی کے اوصاف ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اسناد ناقص میں بھی حقیقت اور مجاز جاری ہے جیسے اعجبنی ضرب زید، جوی

الانهار، اعجبنی انبات اللہ البقل، انبات الربیع البقل وغیرہ۔

(جواب) انشائی و اخباری کا مطلب یہ ہے کہ وہ جملہ انشائیہ یا جملہ خبریہ میں ہو خواہ تام ہو یا ناقص فیتناول ما ذکرہ شامل ۱۲۔

قولہ ولم یقل الخ حاصل یہ کہ مصنف کے نزدیک بعض نسبتیں حقیقہ عقلیہ ہیں۔ بعض مجاز اور بعض نسبتیں ایسی بھی ہیں جو
حقیقت ہیں نہ مجاز جیسے خبر کی نسبت مبتدا کی طرف، بالخصوص جب خبر اسم جامد ہو جیسے الحيوان جسم، زید قائم وغیرہ اور لفظ اما حصر
شئی پر دلالت کرتا ہے، اگر مصنف ”اما حقیقہ و اما مجاز“ کہتا تو اسناد کا حقیقہ عقلیہ اور مجاز عقلی صرف دو قسموں میں منحصر ہونا لازم آتا
حالانکہ مصنف اس کا قائل نہیں۔ اس لئے اس نے ”منہ حقیقہ عقلیہ او“ کہا ہے۔ تاکہ حصر مذکور لازم نہ آئے۔

(سوال) یہاں معدول عنہ اور معربہ دونوں برابر ہیں کیونکہ ”اما حقیقہ و اما مجاز“ قضیہ مانعہ الجمع بھی تو ہو سکتا ہے جس میں خلو ممکن
ہے پھر عدول کی کیا وجہ؟

(جواب) مقام تقسیم میں وہی انفصال متبادرالی الذہن ہوتا ہے جو مانع خلو ہو کیونکہ اسی کے ذریعہ اقسام کا انضباط ہوتا ہے۔ ۱۲۔

قولہ وجعل الحقیقۃ الخ حقیقت مجاز کلام کی صفت ہے یا اسناد کی۔ سکا کی کی رائے یہ ہے کہ مسمی حقیقہ عقلیہ کلام ہے قال فی
المفتاح ”ثم الکلام منه حقیقہ او“ شیخ عبدالقادر جرجانی کے ظاہر کلام کا مقتضی بھی یہی ہے، علامہ زختری کہتے ہیں کہ حقیقت و مجاز اسناد
کی صفت ہے۔ ابن حاجب نے بھی شیخ سے یہی نقل کیا ہے، ماتن بھی اسی کو اختیار کر رہا ہے۔ کیونکہ حقیقت و مجاز کے ساتھ درحقیقت وہی چیز
متصف ہوتی ہے جس سے عقلی تصرف کا تعلق ہو اور وہ اسناد ہے۔ کلام کا حقیقت و مجاز کے ساتھ متصف ہونا صرف اس لئے ہے کہ وہ اسناد
پر مشتمل ہوتا ہے پس اسناد کا متصف ہونا بالذات ہے اور کلام کا متصف ہونا بالتبع اس لئے حقیقت و مجاز کو اسناد ہی کی صفت قرار دینا بہتر ہے۔
قولہ واور دھما الخ سکا کی نے حقیقت و مجاز کو علم بیان میں ذکر کیا ہے اور مصنف علم معانی میں پیش کر رہا ہے اس واسطے کہ حقیقت
و مجاز بواسطہ اسناد لفظ کے احوال ہیں اور علم معانی احوال لفظ ہی کے لئے موضوع ہے لہذا حقیقت و مجاز کا تذکرہ علم معانی ہی میں ہونا چاہئے۔ ۱۲۔

”وَهِيَ“ اِی الْحَقِیْقَةُ الْعُقْلِیَّةُ ” اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ “ کَالْمَصْدَرِ وَاِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَالصَّفَةِ (اور وہ) یعنی حقیقہ عقلیہ (یعنی نسبت کرنا فعل یا معنی فعل کی) جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، الْمُشَبَّهَةِ وَاِسْمِ التَّفْصِیلِ وَالظَّرْفِ ” اِلٰی مَا “ اِیْ اِلٰی شَیْءٍ ” هُوَ “ اِی الْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ لَهٗ اِیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ اسم تفصیل، ظرف (اس چیز کی طرف کہ وہ) یعنی فعل یا معنی فعل (اس شے کے لئے ہے) کَالْفَاعِلِ فِیْمَا بُنِیْ لَهٗ نَحْوُ ضَرَبَ زَیْدٌ عَمَرُوْا اَوِ الْمَفْعُولُ بِهٖ فِیْمَا بُنِیْ لَهٗ نَحْوُ ضَرَبَ عَمَرُوْ جیسے فاعل مبنی للفاعل میں نحو ضرب زید عمرو اور جیسے مفعول مبنی للمفعول میں نحو ضرب عمرو فَانَ الصَّارِبِیَّةَ لِزَیْدٍ وَالْمَضْرُوْبِیَّةَ لِعَمَرُوْ ” عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ “ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهٗ وَبِهَذَا دَخَلَ فِیْهِ مَا یُطَابِقُ کیونکہ صاربیت زید کیلئے ہے اور مضروبیت عمرو کے لئے (عند المتکلم) لہ کے متعلق ہے، اس قید سے حقیقت میں وہ کلام داخل ہو گیا جو اعتقاد کے الِاِعْتِقَادِ دُونَ الْوَاقِعِ ” فِی الظَّاهِرِ “ وَهُوَ اَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهٗ وَبِهٖ یَدْخُلُ فِیْهِ مَا لَا یُطَابِقُ الِاِعْتِقَادِ مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو (فی الظاہر) بھی لہ کے متعلق ہے، اس قید سے وہ داخل ہو گیا جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو، وَالْمَعْنٰی اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ اِلٰی مَا یَكُوْنُ هُوْلَهٗ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِیْمَا یُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهٖ مطلب یہ ہے کہ حقیقت فعل یا معنی فعل کی نسبت کرنا ہے اس چیز کی طرف کہ وہ فعل یا معنی فعل اس کے لئے ہے متکلم کے نزدیک جو اس کے ظاہر حال وَذٰلِکَ بَانَ لَا یُنْصَبُ قَرِیْنَةٌ دَالَّةٌ عَلٰی اَنَّهُ غَیْرُ مَا هُوَ لَهٗ فِیْ اِعْتِقَادِهٖ وَمَعْنٰی کَوْنِهٖ لَهٗ سے سمجھا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ اس کے اعتقاد میں غیر ماہولہ ہے کونہ لہ کے معنی یہ ہیں اَنَّ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهٖ وَوُصِفَ لَهٗ وَحَقَّقَهُ اَنْ یُسْنَدَ اِلَیْهِ سَوَاءٌ کَانَ مَخْلُوْقًا لِلّٰہِ تَعَالٰی اَوْ لِغَیْرِہٖ کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہو اور اس کا وصف ہو اور اس کی شان یہ ہو کہ اس کو اس کی طرف منسوب کیا جائے خواہ مخلوق للہ ہو یا مخلوق لغير اللہ، وَسَوَاءٌ کَانَ صَادِرًا عَنْهٗ بِاِخْتِیَارِهٖ کَضَرْبٍ اَوْ لَا کَمَرِضٍ وَمَاتَ.

خواہ اس کے اختیار سے صادر ہو جیسے ضرب یا اختیار سے صادر نہ ہو جیسے مرض و مات

تشریح المعانی:..... قولہ وہی ای الحقیقۃ الخ فعل سے مراد فعل اصلی ہے جیسے ضرب، قام وغیرہ ”معنی فعل“ جو فعل اصلی کے معنی یعنی حدث پر دلالت کرے جیسے مصدر، فاعل، مفعول، صفت مشبہ، اسم تفصیل، ظرف، جار مجرور ”ما“ موصولہ سے مراد شئی ہے۔ ”ہو“ کا مرجع فعل اور معنی فعل ہے، لہ میں ہاضیر شئی کی طرف راجع ہے ”عند المتکلم“ لہ کے عامل مستتر یعنی ثبوت کے متعلق ہے، اس سے یہ بتلانا ہے کہ منسوب الیہ کا ماہولہ ہونا اعتقاد متکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار نفس الامر، اس قید سے حقیقہ عقلیہ کی تعریف میں وہ صورت داخل ہو گئی جو صرف اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، واقع کے مطابق نہ ہو جیسے کافر کا قول ”انبت الربیع البقل انی انظر بھی اسی ثبوت کے متعلق ہے، اس سے مراد ظاہر حال متکلم ہے یعنی متکلم کے ظاہر حال سے یہ سمجھا جائے کہ اس نے فعل یا معنی فعل کی اسناد ماہولہ کی طرف کی ہے بایں طور کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اسے جس چیز کی طرف کی ہے وہ اس کے اعتقاد میں غیر ماہولہ ہے اس قید سے وہ صورت داخل ہو گئی جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو الحاصل حقیقت عقلیہ یہ ہے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت چیز کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل یا معنی فعل بنظر ظاہر حال متکلم ثابت ہو جیسے ضرب زید عمرو ا ۱۲۔

قولہ سواء کان مخلوقاً الخ اسناد حقیقی کے سلسلہ میں عموماً یہ اشکال ہوتا ہے کہ اہل معانی ضرب زید، قام عمرو وغیرہ میں اسناد حقیقی مانتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح جس طرح ”خلق اللہ السماء“ میں حالانکہ مؤثر فی القیام زید نہیں بلکہ ضرب و قیام وغیرہ کا وقوع بھی خدا ہی کے پیدا کرنے سے ہو سکتا ہے پس ضرب زید وغیرہ میں اسناد مجازی ہونی چاہئے نہ کہ حقیقی، اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ ہم درحقیقت ”حقیقت“ کے معنی نہیں سمجھے سو یاد رہے کہ حقیقت کا اطلاق کبھی مقابل عدم یعنی امر محقق پر ہوتا ہے اور کبھی اس شئی پر ہوتا ہے جو محل اوضاع لغویہ ہوتی ہے۔ زید کی طرف قیام وغیرہ کی نسبت کو جو حقیقت کہا جاتا ہے وہ اطلاق ثانی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے بایں معنی کہ اہل عرب نے لفظ قیام مثلاً بندہ کے فعل کے لئے وضع کر دیا ہے پس جب وہ لوگ یہ کہتے ہیں ”قام زید“ تو زید کی طرف قیام کی نسبت کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس وجہ سے کہ فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہیں زید سے قیام کا سلب کرتا ہوا ”ماقام زید“ کہے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وضع لغت میں اس کا اعتبار ہی نہیں حاصل یہ کہ اسناد حقیقی کی چند قسمیں ہیں۔ فاعل سے حقیقہ (تأثیراً) وقوع فعل کا قصد کیا جائے جیسے خلق اللہ السماء، رزق اللہ النعماء وغیرہ اس قسم کی اسناد خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔ فاعل سے حکماً وقوع فعل کا قصد ہو جیسے قام زید، ضرب بکمر عمرو وغیرہ، صرف اتصاف مقصود ہو جیسے مرض زید، مات عمرو، برد الماء وغیرہ۔ شارح نے ”سواء کان اہ“ سے جو تعمیم کی ہے اس کا حاصل یہی ہے ۱۲۔

قولہ کمرض ومات الخ۔ (سوال) شارح کی اس تمثیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مرض وموت کا صدور غیر اللہ سے بلا اختیار ہوتا ہے حالانکہ غلط ہے کیونکہ غیر اللہ سے مرض وموت کا قطعاً صدور ہی نہیں۔

(جواب) شارح کے قول ”اولاً“ کے معنی ہیں ”اولیس صادر اعن غیر اللہ باختیارہ“ اور یہ قضیہ سالبہ ہے۔ جس کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اولاً یہ کہ غیر اللہ سے صدور ہو مگر بلا اختیار جیسے حرکت مرعش دوم یہ کہ سرے سے صدور ہی نہ ہو جیسے مرض وموت یا یہ کہا جائے کہ صدور بمعنی ظہور ہے جس کا تعلق غیر اللہ سے ممکن ہے ۱۲۔

تنبیہ: علامہ سکا کی نے حقیقت عقلیہ کی تعریف بایں الفاظ کی ہے ”ہی الکلام المفاد بہ ما عند المتکلم من الحکم فیہ“ یعنی حقیقہ عقلیہ وہ کلام ہے جس سے ایسے حکم کا افادہ ہو جو ثابت عند المتکلم ہے، مصنف نے اس تعریف سے عدول کیا۔ اب خواہ وہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے ایسا کیوں کیا؟ آیا اس تعریف میں کوئی نقص ہے جس کی وجہ سے اس سے گریز کیا۔ جواب سکا کی نے حقیقہ عقلیہ کو کلام کی صفت ٹھہرایا ہے۔ اور مصنف نے اس کو اسناد کی صفت مانا ہے پس تعریف میں تغیر کا ہونا لازم تھا۔ (۲) سکا کی کی تعریف نہ جامع ہے نہ مانع عدم جامعیت کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں فی الظاہر کی قید نہیں بنائی علیہ وہ کلام جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو اس سے خارج ہو جاتا ہے مانع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے جس میں مسند نہ فعل ہو اور نہ معنی فعل جیسے ”الانسان جسم“ حالانکہ اس کو نہ حقیقت کہا جاتا ہے نہ مجاز (والجواب عن ہذین مذکور فی المطولات)۔ سوال جامع و مانع نہ ہونے کی خرابی تو مصنف کی تعریف میں بھی موجود ہی، مانع نہ ہونا تو اس لئے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے جس میں فاعل یا مفعول مصدر کے ساتھ موصوف ہو جیسے ”فانما ہی اقبال و ادبار“ کہ اس میں اقبال و ادبار ثانی کی ایسی دو صفتیں ہیں جن کا حق یہ ہے کہ ان کو انوثی کی طرف منسوب کیا جائے فیصدق انہ اسناد معنی الفعل الہی ما ہولہ، حالانکہ یہ حقیقہ عقلیہ نہیں مجاز عقلی ہے۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے جامع نہ ہونا اس لئے کہ یہ تعریف کلام منفی ماقام زید وغیرہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف نہیں ہے۔ نہ ظاہر نہ حقیقہ۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سلب قیام زید کیلئے ثابت ہے کیونکہ اس صورت میں حقیقت عقلیہ کی تعریف میں مجاز عقلی منفی کا داخل ہونا لازم آتا ہے جیسے ماصام یومی، مانام لبو، وغیرہ۔ حاصل اشکال آنکہ اسناد فعل عام ہے بطریق اثبات ہو یا بطریق نفی اور ماہولہ کے لئے فعل کے ثابت ہونے کا مطلب یہی ہے کہ فعل کی نسبت ایسی شئی کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل وصف ہو۔ پھر ماہولہ، عنہم

المتکلم فی الظاهر سے فعل کی نفی کرنے کے کیا معنی؟ جواب مصنف کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔ رہے اعتراضات سواول کا جواب یہ ہے کہ ”ماہولہ“ میں اسے مراد یہ ہے کہ نسبت فاعل یا مفعول کی طرف ہو جیسا کہ مصنف نے مابعد میں، ”فاسنادہ الی الفاعل“ کہہ کر اس کی تصریح کی ہے، اور شعر مذکور میں اقبال و ادبار کی نسبت مبتداء کی طرف ہے (یعنی ہی ضمیر کی طرف) اور اسناد الی المبتداء مصنف کے نزدیک نہ حقیقت ہے نہ مجاز کما مر۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قام زید میں قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہے بایں طور کہ اگر اس کلام کوئی سے خالی کر لیا جائے اور بصورت اثبات پیش کیا جائے تو قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہو جاتی ہے۔ پس جب قام زید میں اسناد ماہولہ کی طرف ہے اور اسناد حقیقی ہے تو قام زید میں بھی حقیقی ہوگی لان النفی فرع الاثبات بخلاف صام نہاری وغیرہ کی کہ اس میں اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے خواہ کلام بصورت اثبات پیش کیا جائے یا بصورت نفی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

فَأَقْسَامُ الْحَقِيقَةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى مَا يَشْمَلُهُ التَّعْرِيفُ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ مَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَالْاِغْتِقَادَ جَمِيعًا ”كَقَوْلِ
پس حقیقت عقلیہ کی قسمیں اس طور پر کہ اس کو تعریف شامل ہے چار ہیں (۱) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو
الْمُؤْمِنِ أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ“ وَالثَّانِي مَا يُطَابِقُ الْاِغْتِقَادَ فَقَطْ ”نَحْوُ قَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ“
مثل قول مؤمن انبت اللہ البقل (۲) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کافر کا قول انبت الربیع البقل
وَالثَّلَاثُ مَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ فَقَطْ كَقَوْلِ الْمُعْتَرِضِ لِمَنْ لَا يَعْرِفُ حَالَهُ^(۱) وَهُوَ يُخْفِيهَا مِنْهُ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى
(۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے معترض کی کا قول اس شخص سے جو اس کی حالت سے ناواقف ہو اور وہ اس سے اپنی حالت چھپاتا ہو ”خلق اللہ تعالیٰ
الافعال كُلَّهَا وَهَذَا الْمِثَالُ مَتْرُوكٌ فِي الْمَنْعِ ”وَالرَّابِعُ“ مَا لَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَلَا الْاِغْتِقَادَ جَمِيعًا
الافعال کلبا“ یہ مثال متن میں چھوڑ دی گئی (۴) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو
”نَحْوُ قَوْلِكَ“ جَاءَ زَيْدٌ ”وَأَنْتَ“ أَيْ وَالْحَالُ أَنْكَ خَاصَّةٌ ”تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجِئْ“ دُونَ الْمُخَاطَبِ إِذْ لَوْ عَلِمَهُ
جیسے تیرا قول جاء زید، اور حال یہ کہ تو خاص کر جانتا ہے کہ زید نہیں آیا نہ کہ مخاطب کیونکہ اگر مخاطب بھی جانتا ہو
الْمُخَاطَبُ^(۲) أَيْضًا لَمَا تَعَيَّنَ كَوْنُهُ حَقِيقَةً لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْمُتَكَلِّمُ قَدْ جَعَلَ عِلْمَ السَّامِعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِئْ
تو مثال کا حقیقت ہونا متعین نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ متکلم نے مخاطب کے اس علم کو کہ زید نہیں آیا
قَرِينَةً عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ ظَاهِرُهُ فَلَا يَكُونُ الْاِسْنَادُ إِلَى مَا هُوَلَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ
اس بات کا قرینہ بنایا ہو کہ اس نے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا پس یہ اسناد ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر نہ ہوگی
”وَمِنْهُ“ أَيْ مِنَ الْاِسْنَادِ ”مَجَازٌ عَقْلِيٌّ“ وَيُسَمَّى مَجَازًا حُكْمِيًّا وَمَجَازًا فِي الْاِثْبَاتِ وَاسْنَادًا مَجَازِيًّا
(اور بعض اس سے) یعنی اسناد سے (مجاز عقلی ہے) اس کا نام مجاز حکمی، مجاز فی الاثبات اسناد مجازی بھی ہے۔

(۱) اعتبر القيدین لانه اذا كان المخاطب عارفاً بحاله او يكون المتكلم مظهر حاله له كان كلامه المذكور مجازاً عن الاقذار والتمكين فينبى عدم العرفان والا خفاء عموم من وجه اذ عدم عرفان المخاطب يجامع اظهار المتكلم واخفاء المتكلم يجامع عرفان المخاطب فاحد القيدین لا يغنى عن الآخر كما وهم ۱۲ عبدالحکیم۔
(۲) قيل فيه تأمل لان المخاطب اذا لم يكن عالماً بأنه لم يجيئ يجوز ان يكون عالماً بان المتكلم قد اعتقد انه لم يجيئ فالمثال حينئذ من المجاز لو جود القرينة الصارفة اعنى علم المخاطب بعلم المتكلم بأنه لم يجيئ ولا دخل في القرينة لكون المخاطب ايضاً عالماً بأنه لم يجيئ موافقاً للمتكلم اقول هذا لما يتم اذا كان المراد بقوله وانت تعلم انت تعتقد مطابقاً كان للواقع اولا . وقد علمت انه حينئذ يكون المثال المتروك داخلياً في هذا المثال ولشارح لا ترتضيه ويريد بالعلم عنه المشهور المعبر فيه المطابقة تبعاً للايضاح وح يكون علم المخاطب بان المتكلم عالم بأنه لم يجيئ مستلزم ما لعلمه بأنه لم يجيئ لان العلم بمطابقة الحكم للواقع يستلزم الاعتقاد بذلك الحكم فلا يمكن علم المخاطب بان المتكلم عالم بأنه لم يجيئ بدون علمه بان لم يجيئ ۱۲ عبدالحکیم۔

تشریح المعانی..... قولہ: فاقسام الحقيقة الخ حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں ہیں (۱) اسناد واقع اور اعتقاد متکلم ہر دو کے مطابق ہو جیسے کوئی مؤمن کہے ”انبت اللہ البقل“ کہ اس میں انبات کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے بھی مطابق ہے اور اعتقاد مؤمن کے بھی (۲) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کوئی دہریہ کہے انبت الربیع البقل فصل ربیع نے ساگ پات اگایا (۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے کوئی معتزلی کسی ناواقف سے اپنا عقیدہ چھپاتے ہوئے کہے ”خلق اللہ الافعال کلھا اس میں خلق کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے مطابق ہے۔ کیونکہ تمام افعال کا خالق خدا ہی ہے لیکن معتزلی کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ افعال اختیاریہ کا خالق بندہ ہے۔ (۴) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے صرف متکلم جانتا ہے کہ زید نہیں آیا اور مخاطب اس کو نہیں جانتا اس کے باوجود متکلم یوں کہے ”جاء زید“ یہ اسناد حقیقت عقلیہ ہے اس واسطے کہ اسناد گو واقع اور اعتقاد متکلم کے مطابق نہیں مگر مخاطب متکلم کے ظاہر حال سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ اسناد ماہولہ کی طرف ہے۔

قولہ وهذا المثال متروک الخ یعنی مصنف نے مقام تمثیل میں قسم ثالث کی مثال کو قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حقیقت عقلیہ کی صرف تین ہی قسمیں ہیں کیونکہ مصنف نے ”ایضاح میں چار قسموں کی تصریح کی ہے۔ اور ہر ایک کی الگ الگ مثال بھی دی ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ مثال مصنف کے قول ”وانت تعلم انه لم یجئ“ میں داخل ہے بایں طور کہ تعلم بمعنی تعقد ہے اور اعتقاد عام ہے واقع کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو اس وقت دونوں قسموں کی مثال ہو سکتی ہے تذکرہ ۱۲۔

قولہ ای والحال انک خاصۃ الخ یعنی جاء زید کے حقیقت عقلیہ کی مثال ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ زید کی عدم محیثیت کا علم فقط متکلم کو ہو مخاطب کو اس کا علم نہ ہو کیونکہ اگر مخاطب کو بھی اس کا علم ہو گیا کہ زید نہیں آیا تو یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے گا کہ متکلم نے یہ اسناد ماہولہ کی طرف نہیں کی۔ پس یہ مثال مجاز عقلی میں داخل ہو جائے گی۔ ۱۲۔

قولہ ویسمی مجازاً حکیماً الخ اسناد کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقت عقلیہ جس کا ذکر ہو چکا اور ایک مجاز عقلی جس کی تعریف آگے آ رہی ہے، لفظ مجاز جاز المكان اذا تعداه سے ماخوذ ہے اس کو مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ متکلم اس اسناد کے ذریعہ اصل اور حقیقت سے تجاوز کرتا ہے۔ یہ اصل میں مجوز تھا واکو حرکت ماقبل کی طرف نقل کرنے کے بعد واد کو الف سے بدل دیا گیا۔ اسناد کی اس قسم کو عقل کی طرف منسوب کرتے ہوئے مجاز عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو مجوز و تصرف ہوتا ہے وہ ایک ایسے امر (اسناد) میں ہوتا ہے جس کا ادراک بذریعہ عقل ہوتا ہے بخلاف مجاز لغوی کے کہ ان میں تصرف امر نقلی میں ہوتا ہے وھو ان هذا اللفظ لم یوضع لهذا المعنی، اس کا تعلق چونکہ حکم (بمعنی الادراک یا بمعنی النسبة والاسناد) کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو مجاز حکمی بھی کہتے ہیں۔

(سوال) مجاز حکمی میں حکم بمعنی النسبة تعلق شئی بنفسہ کو مستلزم ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مجاز اور اسناد دونوں ایک ہیں۔ (جواب) ان دونوں میں من وجہ تغایر ہے کیونکہ وہ حکم جو منسوب اور متعلق ہے اس سے خاص طور پر نسبت اسناد یہ مراد ہے۔ اور حکم منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے اس سے مراد مطلق نسبت ہے اسنادی ہو یا اضافی، ایقاعی ہو یا غیر ایقاعی، مجاز عقلی کا تیسرا نام مجاز فی الاثبات ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کا حصول طریقین یعنی مسند و مسند الیہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لئے ثابت کرنے میں ہوتا ہے۔

(سوال) اس نام کے ساتھ موسوم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجاز کلام منفی میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ مجاز جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے۔ اسی طرح کلام منفی میں بھی ہوتا ہے جیسے قول باری ”فما ربحت قبحار تھم“۔

(جواب) مجاز فی الاثبات میں اثبات کی قید احترازی نہیں بلکہ اس امر کو بتلانے کے لئے ہے کہ مجاز فی الاثبات اصل ہے اور مجاز فی النفی اس کی فرع، مجاز عقلی کا چوتھا نام اسناد ”مجازی“ ہے جو مجاز مصدر کی طرف منسوب ہے۔

”وَهُوَ إِسْنَادُهُ“ اِیْ اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ ”اِلَىٰ مُلَابَسٍ لَهُ“ اِیْ لِلْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ ”غَيْرَ مَا هُوَ لَهُ“ اِیْ غَيْرَ الْمُلَابَسِ اور وہ نسبت کرنا ہے فعل یا معنی فعل کی فعل یا معنی فعل کے ملابس کی طرف درانحالیکہ وہ ملابس غیر ہو اَلَّذِیْ ذَلِکَ الْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ مَبْنِیٌّ لَهُ یَعْنِیْ غَيْرَ الْفَاعِلِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ وَغَيْرَ الْمَفْعُولِ بِهِ فِی الْمَبْنِیِّ اس ملابس کا جس کے لئے یہ فعل یا معنی فعل مبنی ہے یعنی غیر فاعل مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول مبنی للمفعول میں لِلْمَفْعُولِ سِوَاءَ کَانَ ذَلِکَ الْغَیْرُ غَیْرًا فِی الْوَاقِعِ اَوْ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ وَبِهَذَا سَقَطَ مَا قِیلَ اِنَّهُ خَوَاهُ یَہْ غَیْرِ فِی الْوَاقِعِ ہو یا غَیْرِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ ہو اس تعلیم سے ساقط ہو گیا وہ جو کہا جاتا ہے اِنْ اَرَادَ غَیْرَ مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ فَلَا حَاجَةَ اِلَیْ قَوْلِهِ بِتَأْوُلٍ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَاِنْ اَرَادَ غَیْرَ کہ اگر غَیْرِ ماہولہ سے مراد غَیْرِ ماہولہ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ ہے تب تو بتاؤل کی کوئی ضرورت نہیں جو بالکل ظاہر ہے اور اگر غَیْرِ ماہولہ فِی الْوَاقِعِ ہو مَا هُوَ لَهُ فِی الْوَاقِعِ خَرَجَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ مَجَازًا عَقْلِيًّا بِاعْتِبَارِ الْاِسْنَادِ اِلَیْ تَوْ جَاهِلِ کا قول اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ باعتبار اسناد الی السبب مجاز عقلی ہونے سے خارج ہو گیا، السَّبَبُ ”بِتَأْوُلٍ“ مُتَعَلِّقٌ بِاِسْنَادِهِ وَمَعْنٰی التَّأْوُلِ اِنَّکَ تَطْلُبُ مَا یَقُولُ اِلَیْهِ مِنَ الْحَقِیْقَةِ بتاؤل اسنادہ کے متعلق ہے تاؤل کا مطلب یہ ہے کہ تو اس چیز کو طلب کرے جس کی طرف مجاز لوئے یعنی حقیقت اَوْ الْمَوْضِعَ الَّذِیْ یَقُولُ اِلَیْهِ مِنَ الْعَقْلِ وَحَاصِلُهُ اَنْ تُنْصَبَ قَرِیْنَةٌ صَارِفَةٌ عَنْ اَنْ یَّکُوْنَ الْاِسْنَادُ اِلَیْ مَا هُوَ لَهُ یا موضع حاصل اس کا یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو پھرانے والا ہو اس بات سے کہ اسناد ماہولہ کی طرف ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو اسنادہ الخ۔ اسنادہ اور ملابس لہ اور ماہو، میں ضمائر کا مرجع فعل یا معنی فعل ہے۔ اور اسناد عام ہے تقید یہ ہو یا تامہ، خبر یہ ہو یا انشائیہ، محققہ ہو یا مقدرہ، ماہو، میں ماموصولہ سے مراد ملابس ہے۔ بتاؤل۔ اسنادہ کے متعلق ہے۔ مجاز عقلی اس کو کہتے ہیں کہ بذریعہ قرینہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اس کے ایسے متعلق کی طرف کرنا جو اس متعلق کا غیر ہو جس کی طرف وہ فعل یا معنی فعل حقیقہ مسند ہوتا ہے یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف خواہ یہ غیر غیر فِی الْوَاقِعِ ہو یا غَیْرِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ ہو پس حقیقہ عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی چار قسمیں ہو گئیں۔ جو مثالیں حقیقہ عقلیہ کی ہیں وہی بعینہ مجاز عقلی کی بن سکتی ہیں صرف مخاطب و متکلم کے حال کے اعتبار سے فرق ہے۔

قولہ وبهذا سقط الخ۔ مجاز عقلی کی تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غیر ماہولہ سے مراد یا غَیْرِ ماہولہ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ ہے یا غَیْرِ ماہولہ فِی الْوَاقِعِ، پہلے احتمال کی رو سے۔ بتاؤل کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ ثانی احتمال میں کافر کا قول، ”اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ“ مجاز عقلی ہونے سے خارج ہو جاتا ہے حالانکہ یہ مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ کافر ربیع (فصل بہار) کو فاعل حقیقی مانتا ہے اور باعتبار سبب خدا کی طرف نسبت کرتا ہے۔ شارح نے ”وبهذا سقط اه“ سے اسی اعتراض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ہذا کا مشار الیہ وہ تعلیم ہے جو ”سواء کان ذلک الغیر اه“ میں مذکور ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ غیر ماہولہ سے مراد عام ہے فِی الْوَاقِعِ ہو یا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ۔ پس قول مذکور بھی مجاز میں داخل ہے اور بتاؤل کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی باقی ہے۔

قولہ و معنی التاؤل الخ تاؤل اسناد کے معنی حقیقی یہ ہیں کہ اسناد میں اس شئی کو طلب کیا جائے جس کی طرف اسناد راجع ہوتی ہے یعنی حقیقت اور یہ اس وقت ہوگا جب مجاز کے لئے کوئی حقیقت ہو جیسے اَنْبَتَ الرَّبِیعَ الْبَقْلَ میں اسناد اس کی حقیقت کا طلب کرنا ہے اور

کی طرف ہو تو اس کو حقیقت کہہ دیں گے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جب مبنی للفاعل ہو اور نسبت مفعول کی طرف ہو تو اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے عیشۃ راضیۃ۔ اسی طرح اگر فعل مبنی للمفعول ہو اور نسبت فاعل کی طرف کر دی جائے تو یہ بھی مجاز ہوتا ہے جیسے یل مفعم اس لئے شارح مراد ظاہر کرتے ہیں کہ مصنف کے کلام میں صنعت توزیع ہے اصل عبارت یوں ہے۔ اسنادہ الی الفاعل اذا کان مبنیاً لہ واسنادہ الی المفعول بہ اذا کان مبنیاً لہ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

یَعْنِي لِاجْلِ اَنَّ ذَلِكَ الْغَيْرَ يُشَابِهَ مَا هُوَ لَهُ فِي مِلَابَسَةِ الْفِعْلِ "مَجَازٌ كَقَوْلِهِمْ عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ" فِيمَا بَنِيَ لِّلْفَاعِلِ وَاسْنَدَ اِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ اِذَا الْعَيْشُ مَرْضِيَّةٌ "وَسَيَّلَ مُفْعَمٌ فِي عَكْسِهِ" اَعْنَى فِيمَا بَنِيَ لِّلْمَفْعُولِ اور مفعول بہ کی طرف مسند کر دیا گیا کیونکہ عیش مرضیہ ہے (اور سیل مفعم اس کے برعکس) یعنی مبنی للمفعول تھا وَاسْنَدَ اِلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ السَّيْلَ هُوَ الَّذِي يُفْعَمُ اَنى يَمْلَأُ مِنْ اَفْعَمْتُ الْاِنَاءَ اِذَا مَلَأْتَهُ "وَشِعْرٌ شَاعِرٌ" فِي الْمَصْدَرِ اور فاعل کی طرف مسند کر دیا گیا کیونکہ سیلاب مفعم یعنی بھرنے والا ہے جو افعمت الاناء سے ہے بمعنی بھر دینا اور شعر شاعر مصدر میں

توضیح المبانی:..... ملاستہ: رابطہ و تعلق مناسبت۔ عیشۃ: عیش۔ راضیۃ: بمعنی مرضیہ پسندیدہ۔ سیل: سیلاب مفعم: بھرا ہوا۔ ماء: بھرنا۔ اناء: برتن۔

تشریح المعانی:..... قولہ یعنی لا جل ان الخ حس طرح مجاز لغوی کے لئے کسی نہ کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح مجاز عقلی کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاز عقلی میں علاقہ صرف ملاستہ ہے یعنی تعلق و ارتباط مجاز عقلی کی تعریف سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ "قول ماتن، ولہ، ملا بسات شتی ۱۵" بھی اسی پر دل ہے۔ مگر یہ مراد نہیں کیونکہ مصنف نے باقتداء صاحب کشفان تصریح کی ہے۔ کہ ملاستہ سے مراد مشابہت ہے۔ یعنی مسند الیہ مجازی مسند الیہ حقیقی کے ساتھ اس بات میں مناسبت رکھتا ہو کہ فعل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ گو اس تعلق کی نوعیت مختلف ہو جیسے جری النہر اصل میں جری الماء فی النہر تھا۔ "ما" ماہولہ ہے اور نہر غیر ماہولہ اور جری فعل کا تعلق ان دونوں کے ساتھ ہے۔ مگر ایک نوعیت کا نہیں ہے جداگانہ ہے ماء کے ساتھ بایں معنی کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہر کے ساتھ بایں جہت کہ وہ اس میں واقع ہے ۱۲۔

قولہ عیشۃ راضیۃ الخ اس میں راضیۃ مبنی للفاعل ہے اور اس کی اسناد ضمیر مفعول بہ حقیقی کی طرف ہے۔ حالانکہ اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہونی چاہئے تھی "لان العیشۃ مرضیۃ وانما الراضی صاحبہا" علامہ عددی فرماتے ہیں کہ اس کی اصل عیشۃ رضیہا صاحبہا ہے۔ رضی باعتبار اصل فاعل حقیقی کی طرف (جو صاحب ہے) مسند تھا فاعل کو حذف کر کے رضی کی اسناد عیشۃ کی ضمیر کی طرف کر دی گئی عیشۃ رضیت ہو گیا۔ اس کے بعد رضیت سے راضیۃ مشتق کر کے اس کی اسناد مفعول کی طرف کر دی گئی عیشۃ راضیۃ ہو گیا۔ اسی طرح خداوند تعالیٰ کا قول "خلق من ماء دافق" ہے کہ اس میں دافق مبنی للمفعول ہے کیونکہ ماء مدفوق ہے نہ کہ دافق اسی طرح سر کا تم ای مکثوم۔ عد خلیل نحوی کے نزدیک راضیۃ بمعنی ذات رضا ہے اور اس میں فاعل کی ضمیر ہے جیسے رجل ہندی میں اس وقت یہ ترکیب لا بن، تامر وغیرہ کی نظیر ہوگی۔ عمر مگر یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب راضیۃ کی تاء مبالغہ کے لئے مانی جائے نہ کہ برائے تانیث ورنہ اشکال سے خالی نہیں۔ لان هذا التاء یستوی فیہ المذکر والمؤنث، کوئی حضرات فرماتے ہیں کہ راضیۃ کی اصل مرضیۃ تھی، راضیۃ کو مرضیۃ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ علامہ فارسی کہتے ہیں کہ اس صورت میں ضمیر مستتر فاعل نہ ہوگی بلکہ فاعل کے قائم مقام ہوگی۔ بہر دو صورت ترکیب مذکور میں مجاز فردی ہوگا نہ کہ مجاز عقلی ۱۲۔

قوله فی عکسہ الخ یعنی مقمّم مبنی للمفعول ہے اور اس کی نسبت فاعل کی طرف کر کے سیل مقمّم کہا جاتا ہے قال الشاعر ۔

فلو ان حياً یقبل المال فدیةً لسقنا لهم سیلاً من المال مفعماً

علامہ سیرامی فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں افعم السیل الوادی تھا (رونے والی کو بھر دیا) افعم کو مفعول کے لئے بنا کر اس سے مفعول کا صیغہ مشتق کر لیا گیا پھر سیل کو مبتدا بنا کر اسناد سیل فاعل حقیقی کی ضمیر کی طرف کر دی گئی سیل مقمّم ہو گیا ۱۲۔

قوله وشعر شاعر الخ اس میں شاعر مبنی للفاعل کی اسناد مصدر کی ضمیر کی جانب ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی شخص کی جانب ہونی چاہئے تھی کیونکہ شاعر صاحب شعر ہوتا ہے نہ کہ شعر لیکن چونکہ شعر فاعل کے ساتھ اس جہت سے کہ فعل ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے مشابہ ہے اس لئے اس کی اسناد شعر کی طرف مجازاً صحیح ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگووی۔

والأولی التّمثیل بنحو جَدّ جَدّه لَأنّ الشّعْرَ ههنا بِمعْنی الْمَفْعُولِ ”وَنَهَارُهُ صَائِمٌ“ فِی الزّمان ”وَنَهْرٌ جَارٌ“

مصدر کی بہتر مثال جد جدہ ہے کیونکہ شعر یہاں بمعنی کلام منظوم ہے (اور نہارہ صائم) زمان میں (اور نہر جار) مکان میں

فِی الْمَکَانِ لَأنّ الشَّخْصَ صَائِمٌ فِی النَّهَارِ وَالْمَاءُ جَارٌ فِی النَّهْرِ ”وَبَنَى الْاِمِیرُ الْمَدِیْنَةَ“ فِی السَّبَبِ

کیونکہ دن میں انسان روزہ دار ہوتا ہے اور نہر میں پانی جاری ہوتا ہے (اور بنی الامیر المدینہ) سبب میں،

وَيَنْبَغِیْ اَنْ یَّعْلَمَ اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِیَّ یَجْرِی فِی النَّسْبَةِ الْغَیْرِ الْاِسْنَادِیَّةِ اَیْضًا مِنَ الْاِضَافِیَّةِ وَالْاِیْقَاعِیَّةِ

یہ بات بھی جان لینی چاہئے کہ مجاز عقلی نسبت غیر اسنادیہ یعنی اضافیہ، ایقاعیہ میں بھی جاری ہوتا ہے

نَحْوُ اَعْجَبْنِیْ اِنْبَاتِ الرَّیْعِ وَجَزِیْ الْاَنْهَارِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنَهُمَا وَمَكْرُ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ

جیسے اَعْجَبْنِیْ اِنْبَاتِ الرَّیْعِ اور اَعْجَبْنِیْ جَرِی الْاَنْهَارِ خداوند تعالیٰ نے فرمایا اگر تم کو میاں بیوی میں خلاف کا اندیشہ ہو اور مکر اللیل والنہار

وَنَحْوُ نَوْمُ اللَّیْلِ وَاجْرِیْتُ النَّهْرَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَا تُطِیْعُوْا اَمْرَ الْمُتَسْرِفِیْنَ وَالتَّعْرِیْفُ الْمَذْكُوْرُ اِنَّمَا

اور جیسے سلا دیا میں نے رات کو اور جاری کر دیا میں نے نہر کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا حد سے بڑھنے والوں کے حکم کی اطاعت نہ کرو، اور تعریف مذکور صرف

هُوَ لِاِسْنَادِیْ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ یُرَادَ بِالْاِسْنَادِ مُطْلَقُ النَّسْبَةِ وَههنا مَبَاحِثُ نَفِیْسَةٌ وَشَحْنَا بِهَا الشَّرْحُ

نسبت اسنادی پر صادق ہے الا یہ کہ نسبت سے مطلق نسبت کا ارادہ کیا جائے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں جن سے ہم نے شرح کو مزین کیا ہے

”وَقَوْلُنَا“ فِی التَّعْرِیْفِ ”بِتَأْوُلٍ یُخْرِجُ نَحْوَ مَا مَرَّ مِنْ قَوْلِ الْجَاهِلِ“ اَنْبَتَ الرَّیْعُ الْبَقْلَ رَاٰیَا اَلْاِنْبَاتِ مِنْ

(اور ہمارا قول) تعریف میں (بتأول خارج کر دیتا ہے کافر کے گزشتہ قول اَنْبَتَ الرَّیْعُ الْبَقْلَ کو جو فصل ربیع سے انبات کا معتقد ہے

الرَّیْعُ فَإِنَّ هَذَا الْاِسْنَادَ وَاِنْ كَانَ اِلَى غَیْرِ مَا هُوَ لَهُ فِی الْوَاقِعِ لَیْکن لَا تَأْوُلُ فِیْهِ لِاَنَّهُ مُرَادُهُ وَمُعْتَقَدُهُ

کیونکہ یہ اسناد گو واقعہ غیر ماہولہ کی طرف ہے مگر اس میں کوئی قرینہ نہیں ہے کیونکہ اس کا تو یہی اعتقاد ہے

وَكَذَا شَفَى الطَّبِیْبُ الْمَرِیْضَ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا یُطَابِقُ الْاِعْتِقَادَ دُونَ الْوَاقِعِ فَقَوْلُهُ بِتَأْوُلٍ یُخْرِجُ

اور اسی طرح شفی الطیب المریض وغیرہ جو صرف اعتقاد کے مطابق ہو اور واقع کے مطابق نہ ہو وہ بھی خارج ہو گیا، پس تأول سے یہ سب خارج

ذَلِكَ کَمَا یُخْرِجُ الْاَقْوَالَ الْکَاذِبَةَ وَهَذَا تَعْرِیضٌ بِالسَّکَاکِیِّ حَيْثُ جَعَلَ التَّأْوُلَ لِاِخْرَاجِ الْاَقْوَالِ

ہو جاتے ہیں جیسا کہ اقوال کا ذبہ خارج ہو جاتے ہیں اور یہ سکاکی پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے تأیل کو صرف اقوال کا ذبہ کو خارج کرنے کیلئے

الْكَاذِبَةُ فَقَطُّ وَلِلتَّبِيهِ عَلَى هَذَا تَعَرَّضَ الْمُصَنِّفُ فِي الْمَتْنِ لِبَيَانِ فَائِدَةِ هَذَا الْقَيْدِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ مانا ہے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے مصنف نے اس قید کے فائدہ کو بیان کرنے سے تعرض کیا ہے ورنہ اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت نہیں اسی وجہ سے مِنْ ذَابِهِ فِي هَذَا الْكِتَابِ وَاقْتَصَرَ عَلَى بَيَانِ إِخْرَاجِهِ بِنَحْوِ قَوْلِ الْجَاهِلِ مَعَ أَنَّهُ يُخْرِجُ الْأَقْوَالَ الْكَاذِبَةَ أَيْضاً تناول کے ذریعہ کافر کے قول کو خارج کرنے پر اکتفاء کیا ہے حالانکہ یہ اقوال کاذبہ کو بھی نکال دیتا ہے۔ توضیح المسبانی:..... جد: کوشش۔ شقاق: خلاف۔ نومت: سلا دیا میں نے۔ مسرف: حد سے گزرنے والا۔ وشتنا: مزین کیا ہم نے راسخاً: بمعنی معتقداً۔ تعریض: کسی پر ڈھال کر بات کہنا۔ تعرض: درپے ہونا۔ دأب: عادت۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا ولی التمثیل الخ یعنی مصدر کی مثال میں شعر شاعر پیش کرنا مناسب نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ شعر سے مراد کلام منظوم ہو نہ کہ شعر بمعنی مصدر۔ پس مصدر کی نہایت موزوں مثال ابو فراس کے قول۔

”سید کونی قومی اذا جد جد هم وفي الليلة الظلماء يفقد البدر“

اور تائب شر اثابت بن جابر بن سفیان کے شعر۔

اذا لمرء لم يحتل وقد جد جد ه اضاع وقاسی امره وهو مدبر

میں جد جد ہم ہے کہ اس میں جد کی نسبت جو صاحب جد کی جانب ہونی چاہئے تھی وہ جد مصدر کی طرف ہے اور اس میں وہ احتمال نہیں جو شعر شاعر میں تھا اسی طرح ابو تمام کے قول۔

تکاد عطایاہ یجن جنونہا اذا لم یعوذھا بوقیة

طالب میں یجن کی نسبت جنون مصدر کی طرف مجاز ہے وعلیہ قولہ تعالیٰ ”فاذا نفخ فی الصور نفخة واحدة“ امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کے وصف میں مبالغہ کرنا چاہتے ہیں تو اسی سے ایک کلمہ مشتق کر کے برائے تاکید بعد میں ذکر کر دیتے ہیں جیسے ظل ظلیل، شعر شاعر، دہیہ دہیاء وغیرہ۔

قولہ نہارہ صائم الخ صائم مبنی للفاعل کی نسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ روزہ رکھنے والا انسان ہے نہ کہ صوم گمر زمانہ کی طرف کردی گئی۔ ومن هذا الباب قولهم صید علیہ یو مان، لیلۃ ما طره، وقولہ تعالیٰ والنہار مبصرأ۔ قال ابو الطیب۔

ویو ما یغیظ الحاسدین وحالۃ : قیم الشقا فیہا مقام التعم

حاسدوں کے غیظ کی اسناد ضمیر یوم کی جانب مجاز عقلی ہے اور علاقہ زمانیت ہے۔

قولہ نہر جار الخ مبنی للفاعل کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے اصل میں الماء جار فی النہر تھا کیونکہ جاری ہونے والی چیز پانی ہے نہ کہ نہر۔ مگر یہ اس وقت ہے جب نہر کے معنی اس گڑھے کے لئے جائیں جس میں پانی جاری ہوتا ہے اور اگر نہر کو صرف پانی کے لئے اسم قرار دیا جائے تو اسناد حقیقی ہوگی (اہل لغت کی عبارتیں دونوں احتمالات کو مؤید ہیں) ومن هذا القبیل قولہم طریق سائر۔

قولہ بنی الامیر الخ مبنی للفاعل کی نسبت معمار کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ شہر بنانے والے معمار ہی ہوتے ہیں مگر امیر چونکہ سبب امر ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کردی گئی، اسی طرح سبب مالی کی طرف بھی نسبت کر دیتے ہیں۔ قال تعالیٰ ”یوم یقوم الحساب“ کیونکہ قیام تو درحقیقت اہل حساب کے لئے ہے۔ مگر حساب اس کے لئے علت غائی اور سبب مالی ہے۔ علامہ خطیبی نے بنی

الامير المدينة کے معنی نیت المدينة للامير بیان کئے ہیں، علامہ بہاؤ الدین بسکی فرماتے ہیں کہ یہ معنی اس وقت ہو سکتے ہیں جب اس ترکیب کو مسیب کی مثال قرار دیا جائے اور بر تقدیر مسبیت اس کے معنی مفعول لہ کے ہو جاتے ہیں جس کو عیشہ راضیہ والی قسم میں داخل کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وینبغی الخ ایک چوٹ کر رہا ہے کہ مصنف کی کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز صرف نسبت اسنادی میں جاری ہوتے ہیں نسبت اضافیہ جو مضاف و مضاف الیہ کے مابین جاری ہوتی ہے اور نسبت ایقاعیہ جو فعل اور اس کے مفعول بہ کے مابین متحقق ہوتی ہے ان نسبتوں میں حقیقت و مجاز جاری نہیں ہوتا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حقیقت و مجاز جس طرح نسبت اسنادیہ میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح نسبت اضافیہ و نسبت ایقاعیہ میں بھی جاری ہیں۔ اول جیسے اعتجبنی انبات الربیع و جری الانہار میں انبات و جری کی اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے اور ”ان خفتم شقاق بینہما“ اور مکر اللیل و النہار میں معنائ فعل کی نسبت زمان و مکان کی طرف ہے۔ ثانی جیسے نومت اللیل میں نوم کا ایقاع لیل پر ہے حالانکہ نومت الشخص فی اللیل ہونا چاہئے تھا۔ اسی طرح اجریۃ النہر ای اجریۃ الماء فی النہر جواب یہ ہے کہ اسناد سے مراد مطلق نسبت ہے تامہ ہو یا غیر تامہ، اضافیہ ہو یا ایقاعیہ۔ ۱۲

فائدہ: شارح نے اللہم سے تعبیر کر کے اس جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ مقید بول کر مطلق مراد لینا مجاز ہے اور تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستلزم ہے۔ شارح نے مطول میں جو جواب دیا ہے وہ اس سے بہتر ہے فرماتے ہیں کہ اسناد سے مراد عام ہے صریح ہو یا صریح نہ ہو بلکہ اس کو مستلزم ہوا مثلاً مذکورہ میں اسنادات مجازیہ کو صریحیہ نہیں مگر مستلزم ضرور ہیں مثلاً مکر اللیل والنہار ، اللیل والنہار ما کرہا کو مستلزم ہے۔ اور شقاق ینہما۔ البین مشاقق کو مستلزم ہے وھکذا تدبر ۱۲۔

قوله وقولنا الخ یعنی مجاز عقلی کی تعریف میں جو بتاؤں کی قید لگائی گئی ہے اس سے ورتما ترکیبیں خارج ہو گئیں جو اعتقاد کے مطابق ہوں اور واقع کے مطابق نہ ہوں جیسے جاہل کا قول انبت الربیع البقل یا کوئی یوں کہے اور ی الماء اسبع الطعام وغیرہ۔

قولہ وفی هذا التعریض الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ مصنف تو اختصار کے درپے ہے نیز اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت بھی نہیں کہ وہ قیود کے فوائد کو ذکر کرے پھر کیا وجہ کہ یہاں اس قید کا فائدہ بتانا شروع کر دیا؟

(جواب) اس میں سکاکی پر تعریض ہے کیونکہ اس نے تاول سے صرف اقوال کا ذبیہ ہی نکالے ہیں، مصنف تعریضاً کہتا ہے کہ اس قید سے جہاں اقوال کا ذبیہ خارج ہوتے ہیں وہ اقوال بھی خارج ہو جاتے ہیں جو صرف اعتقاد کے مطابق ہوں اسی وجہ سے مصنف نے بذریعہ قید مذکور صرف جاہل کے قول کے اخراج پر اقتصار کیا ہے ورنہ وہ کہتا کہ اس سے دہریہ کا قول اور جملہ اقوال کا ذبیہ خارج ہو گئے۔ ۱۲۔

”ولهذا“ ائی ولانَ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لا شترط التأول فيه ”لم يحمل نحو قوله شعر“ (اور اسی وجہ سے) کہ تاؤل کی شرط ہونے کی بنا پر مجاز سے مثل قول کافر خارج ہے (نہیں محمول کیا چاہیگا شاعر کا قول اشباب اہ

اَشَابَ الصَّغِيرَ وَاَفْنَى الْكَبِيرِ ❖ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، عَلَى الْمَجَازِ “ اَمی علی اَن اِسْنَادَ اَشَابَ وَاَفْنَى
 بوڑھا کر دیا جوں کو اور فنا کر دیا بڑوں کو صبح و شام کے گزرنے نے، مجاز پر) یعنی اس بات پر کہ اشاب اور افنی کی اسناد کو الغداۃ اور المر العشی کی طرف مجاز سے

إِلَى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ مَجَازٌ "مَا دَامَ لَمْ يَعْلَمْ أَوْ لَمْ يَظُنَّ أَنَّ قَائِلَهُ" أَيْ قَائِلُ هَذَا الْقَوْلِ "لَمْ يَعْتَقِدْ
(جبکہ بطریق یقین یا بطریق ظن نہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا قائل ظاہر اسناد کا قائل نہیں

ظاہرہ“ اِی ظاہرِ الْاِسْنَادِ لِاِنْتِفَاءِ التَّأْوُلِ ح لِاحْتِمَالِ اَنْ یَّکُوْنَ هُوَ مُعْتَقِدًا لِلظَّاهِرِ فِیْکُوْنَ مِنْ قِبَلِ
کیونکہ اس وقت تاویل منشی ہو جاتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد ہو پس یہ کافر کے قول انبت الربیع البقل کے قیل سے ہو جائیگا

وصایا لقمان سے مراد آپ کا وہ قول ہے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کو بوقت نصیحت فرمایا تھا، یا بنی لا تشرك بالله ان الشرک لظلم عظیم (بیٹا خدا کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہراتا ہے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)، دوسرا شعر یہ ہے۔

فمِلْتَنَا اِنَّا الْمُسْلِمُونَ علی دین صدیقنا والنبی

صاحب شعر کے موحد ہونے پر ان اشعار کی دلالت ابوالنجم کے قول افناہ قیل اللہ اہ سے کہیں زیادہ ظاہر ہے، ”فکیف یقول المصنف“ مالم یعلم اہ۔

(جواب) مصنف کے قول ”مالم یعلم اہ“ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مصنف کو صلحان عبدی کے موحد ہونے کا علم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب تک یہ بات معلوم نہ ہو کہ قائل نے ظاہری معنی کا ارادہ نہیں کیا، اس وقت تک مجاز پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ مصنف نے قرینہ معنویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اس کا اقرار کیا ہے کہ اس کا قائل موحد ہے ”وصدوره عن الموحّد فی مثل اشاب الصغیر اہ ۱۲“۔

فائدہ:..... شاعر مذکور ”اشاب الصغیر اہ“ سے اس کے ظاہر کا معتقد نہیں (جیسا کہ ہم نے ابھی ثابت کیا ہے) بلکہ جس طرح عادیہ گردش زمانہ کی شکایت کی جاتی ہے اسی طرح شاعر بھی گردش ایام کی جرأت آمیز حرکات کا شکوہ کر رہا ہے کہ زمانہ انسان اور اس کے مقصد کے درمیان حائل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی خوشگوار معیشت ماضیہ مصائب آتیہ کی وجہ سے مکدر ہو جاتی ہے اور گزرے ہوئے ایام عیش و تنعم آئیو الے ایام ذی حزن کی وجہ سے رہ رہ کے یاد آتے ہیں کسی نے عندلیب کی خوب ترجمانی کی ہے

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ وہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ

وللّٰہ در القائل ۔

رب یوم بکیت منه فلما صرت فی غیرہ بکیت علیہ

قولہ یعنی مالم یعلم الخ اس عبارت کی مختلف توجہیں کی گئی ہیں انہی میں سے ایک توجہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی ہے جو فہم کے لحاظ سے قریب تر ہے، فرماتے ہیں کہ شارح نے ”مالم یعلم“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں مشبہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے ”مالم یعلم او یظن ان قائلہ لم یعتقد ظاہرہ ولم یستدل بشئی علی ذلک استدلالاً سلاستدلال اہ“ پس کما استدلال فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے جس پر لم یعلم دلالت کرتا ہے۔ یعنی شعر مذکور اشاب الصغیر اہ میں اسناد کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ کسی استدلال سے اس کا یقین یا گمان نہ ہو جائے کہ شعر مذکور کا قائل ظاہر اسناد کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابوالنجم کے قول ”میز عنہ اہ“ میں اس امر پر کہ میز کی اسناد جذب الیالی کی طرف مجازی ہے ابوالنجم کے قول۔ ”افناہ قیل اللہ اہ“ سے جو شعر مذکور کے بعد واقع ہے استدلال کیا گیا ہے وہ شعر یہ ہے ۔

افناہ قیل اللہ للشمس اطلعی حتی اذاواراک افق فارجمی

ترجمہ شعر: (۱) رات دن کے انقلاب نے بچے کو بڑا اور بڑے کو بوڑھا کر دیا۔

ترجمہ شعر: (۲) راتوں کے گزرنے نے ابوالنجم کے سر سے بالوں کو دستہ دستہ کر کے اڑا دیا (جب ایسی حالت ہوگئی) تو اسے زمانہ تو دیر سے گزرا یا جلدی سے گزر (جس طرح چاہے گزر مجھے اب تیرے جلدی یا دیر سے گزرنے کی کوئی پروا نہیں کیونکہ مجھ پر اس پیرانہ سالی کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں آسکتی۔ ترجمہ شعر: (۳) اللہ تعالیٰ کے فرمان نے جو سورج کے لئے ہوتا ہے کہ طلوع کر اور جب کنارہ تجھے چھپالے تو پھر رجوع کر اور طلوع ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

”وَأَقْسَامُهُ“ اِیْ اَقْسَامُ الْمَجَازِ الْعُقْلِیِّ بِاعْتِبَارِ حَقِیْقَةِ الطَّرْفِیْنِ وَمَجَازِیَّتِهِمَا ”اَرْبَعَةٌ لِأَنَّ طَرَفَیْهِ“ وَهَمَّا (اور مجاز عقلی) کی طرفین کی حقیقت و مجازیت کے اعتبار سے (چار قسمیں ہیں کیونکہ اس کی دونوں طرفین) یعنی مسند الیہ و مسند الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَالْمُسْنَدُ ”اِمَّا حَقِیْقَتَانِ لُغَوِیَّتَانِ نَحْوُ اَنْبَتِ الرَّیْبِیْعِ الْبَقْلَ اَوْ مَجَازَانِ لُغَوِیَّانِ نَحْوُ اَحْیِ (یا حقیقت لغوی ہیں جیسے انبت الربیع البقل یا دونوں مجاز لغوی ہیں جیسے اِحْیِ الارض شباب الزمان) الارض شباب الزمان“ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِاَحْیَاءِ الْاَرْضِ تَهْیِیْجُ الْقُوَى النَّامِیَةِ فِیْهَا وَاِحْدَاثُ نُضَارَتِهَا بِاَنْوَاعِ کیونکہ اِحْیَاءِ الارض سے مراد زمین میں قوی نامیہ کی جولانی اور طرح طرح کی گھاسوں سے سرسبزی پیدا کرنا ہے النَّبَاتَاتِ وَالْاَحْیَاءِ فِی الْحَقِیْقَةِ اِعْطَاءُ الْحَیْوةِ وَهِيَ صِفَةٌ تَقْتَضِی الْحِسَّ وَالْحَرَكَةَ وَكَذَا الْمُرَادُ حَقِیْقَةِ اِحْیَاءِ كَمَنْعِ اِعْطَاءِ حَیَاتٍ ہیں اور وہ ایسی صفت ہے جو حس و حرکت چاہتی ہے اسی طرح شباب الزمان سے مراد بِشَبَابِ الزَّمَانِ اِزْدِیَادُ قُوَّتِهَا النَّامِیَّةِ وَهُوَ فِی الْحَقِیْقَةِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْحَیْوَانِ فِی زَمَانٍ یَكُونُ حَرَارَتُهُ قُوَى نامیہ کا اضافہ ہے اور وہ درحقیقت کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے سے عبارت ہے جس میں اس کی طبعی حرارت الْغَرِیْزِیَّةُ مَشْبُوْبَةٌ اِیْ قُوَّةٌ مُشْتَعَلَةٌ ”اَوْ مُخْتَلِفَتَانِ“ بِأَنَّ یَكُونُ اَحَدُ الطَّرْفِیْنِ حَقِیْقَةً وَالْاٰخَرُ مَجَازًا قُوَى اور جوش میں ہو (یا دونوں مختلف ہیں) بایں طور کہ ایک ان میں سے حقیقت ہو اور دوسری مجاز ”نَحْوُ اَنْبَتِ الْبَقْلِ شَبَابِ الزَّمَانِ“ فِیْمَا الْمُسْنَدُ حَقِیْقَةً وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ مَجَازًا اَوْ ”اَحْیِ الْاَرْضِ الرَّیْبِیْعُ“ فِی (جیسے انبت البقل شباب الزمان) اس میں مسند حقیقت ہے اور مسند الیہ مجاز (اور اِحْیِ الارض الربیع، اس کے عکس میں عَكْسِهِ وَوَجْهَ الْاِنْحِصَارِ فِی الْاَرْبَعَةِ عَلٰی مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الْمُصَنِّفُ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ اِشْتَرَطَ فِی الْمُسْنَدِ اور چار میں منحصر ہونے کی وجہ مصنف کے مذہب پر تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے مسند میں یہ شرط لگائی ہے اَنْ یَكُوْنَ فِعْلًا اَوْ مَا فِی مَعْنَاهُ فِیْکُوْنُ مُفْرَدًا وَكُلُّ مُفْرَدٍ مُسْتَعْمَلٌ اِمَّا حَقِیْقَةً اَوْ مَجَازًا کہ مسند فعل ہو یا معنای فعل پس مسند مفرد ہوگا اور ہر مفرد مستعمل یا حقیقت ہے یا مجاز

توضیح المسبانی:..... اِحْیَاءِ: حیات عطاء کرنا، شباب: جوانی، تہیج: برانگیز ہونا، بھڑکنا، قوی: جمع قوت۔ نامیہ: بمعنی منمیه: اگانے والی، احداث: پیدا کرنا۔ نضارت: تازگی۔ غریزیہ: طبعیہ۔ مشتعلہ: تیز۔

تشریح المعانی:..... قوله واقسامه الخ مجاز عقلی الی کی طرفین (مسند و مسند الیہ) کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) دونوں طرفین اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہوں جیسے انبت الربیع البقل کہ اس میں انبت (مسند) اور الربیع (مسند الیہ) دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں یہ اور بات ہے کہ جب اس کا کہنے والا کوئی موحد ہو تو مجاز ہوتا ہے۔ اسی طرح..... ع: وشیب ایام الفراق مفارقی

اور..... ع: ونمت وما لیل المطی بنائم

(۲) دونوں طرفین مجاز لغوی ہوں یعنی دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہوں جیسے ”اِحْیِ الارض شباب الزمان“ (زمانہ کے شباب نے زمین کو زندہ کر دیا) اِحْیَاءِ اَرْضِ سے مراد کثرت و روئیدگی اور نشوونما کی قوت پیدا کرنا ہے اِحْیَاءِ کے حقیقی معنی یعنی زندگی عطاء

کرنا مراد نہیں کیونکہ یہ حس و حرکت، جسمانیت، روح حیوانی وغیرہ کو چاہتی ہے۔ اور یہ چیزیں زمین میں موقوف ہیں، اسی طرح شباب زمان سے مراد جوش قوت نامیہ ہے۔ اور حقیقت میں شباب کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے کو کہتے ہیں جس میں اس کی حرارت غریزیہ مشبوب و مشتعل اور زوروں پر ہو (۳) دونوں طرفین مختلف ہوں یعنی مسند حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور مسند الیہ معنی مجازی میں جیسے ”انبت البقل شباب الزمان“ (۴) مسند مجازی ہو اور مسند الیہ حقیقی جیسے ”احیی الارض الربیع“ و مثله قول ابی الطیب۔

وتحیی له المال الصوارم والقنا ویقتل ما تحیی التسمم والجدا

(تنبیہ):..... مجاز عقلی کی جو چار قسمیں مصنف نے ذکر کی ہیں ان میں مجاز عقلی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ ان اقسام اربعہ کی جانب حقیقت عقلیہ بھی منقسم ہوتی ہے اور اس کی مثالیں بھی وہی ہو سکتی ہیں جن کو مصنف نے مجاز عقلی کی اقسام کے ذیل میں ذکر کیا ہے، اختلاف صرف متکلم کے مؤمن و کافر ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ حقیقت عقلیہ کی ان اقسام کا اول تو اتنا اہتمام نہیں، دوسرے یہ کہ ان اقسام کو مجاز عقلی کی اقسام پر قیاس بھی کیا جاسکتا ہے، اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

(فائدہ):..... مصنف نے مجاز عقلی کی چار قسمیں ذکر کی ہیں۔ یہ مبنی بر مذہب جمہور ہیں۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک مجاز عقلی کو استعارہ مکلیہ میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ خلاف سکا کی کہ اس کے نزدیک داخل ہو سکتا ہے، پس سکا کی کے نزدیک مجاز عقلی کی دونوں طرفیں یا تو مجازی ہوں گی (اگر تکمیل مجازی ہو) یا حقیقت و مجاز دونوں ہوں گی (اگر تکمیل حقیقی ہو)

قوله باعتبار حقيقة الطرفين الخ شارح نے ”ای اقسام المجاز العقلی باعتبار حقيقة الطرفين اه“ سے جو تفسیر کی ہے اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اگر اس کی طرف التفات کی جائے تو پھر مجاز عقلی کی اقسام آٹھ قسموں سے بھی متجاوز ہو جاتی ہیں۔ پس اقسام کو چار میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے جو چار قسموں میں انحصار کیا ہے وہ طرفین کی حقیقت و مجازیت کے اعتبار سے ہے، اگر اعتبار مذکور کے پیش نظر اقسام زائد ہو جائیں تو یہ حصر مذکور کے منافی نہیں۔ رہے علامہ سکا کی سوان پر یہ اعتراض ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک کنایہ حقیقت میں داخل ہے۔

۲۔ قوله ووجه الانحصار الخ یعنی مجاز عقلی کا ہر چہار اقسام میں منحصر ہونا مصنف کے مسلک کے اعتبار سے تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ مصنف نے مسند کے لئے فعل یا معنی فعل ہونے کی شرط لگائی ہے اور مجاز اس اسناد میں مانا ہے جو فعل یا معنی فعل کی غیر ماہولہ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے مصنف کے یہاں مجاز کا تحقق بین الگمتین ہوگا جو مفرد ہوں گے۔ اور ہر مفرد مستعمل حقیقت ہوگا یا ”مجازا فیحصر المجاز فی الاربع لا محالة“ پس مصنف کے نزدیک ”زید صائم نہارہ“ اور ”الحبيب احياني ملاقاتہ“ وغیرہ میں جو جملہ مبتدائی خبر واقع ہو رہا ہے اس جملہ کی اسناد کے اندر مجاز نہ ہوگا بلکہ صائم کی اسناد جو ضمیر نہارہ کی جانب ہے اور احياء کی اسناد جو ملاقات کی طرف ہے اس میں مجاز ہوگا۔ لہذا مجاز عقلی کا چار قسموں میں منحصر ہونا بالکل صحیح ہے۔ البتہ سکا کی کے مذہب پر سخت مشکل ہے، کیونکہ موصوف نے مجاز کی تعریف بایں الفاظ کی ہے:-

”المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم بتأول“ اس تعریف کے پیش نظر مجاز عقلی کا بین الگمتین ہونا متعین نہیں ہوتا۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ مسند ایسا جملہ ہو جو مبتدائی طرف منسوب ہو جیسے ”زید صام نہارہ“ حالانکہ جملہ نہ متصف بالحقیت ہوتا ہے نہ متصف بالمجاز۔ هذا مراد الشارح وله جواب فارجع الى المطولات محمد حنيف غفر له لنگوہی۔

”وَهُوَ“ اِی الْمَجَازُ الْعَقْلُیُّ ”فِی الْقُرْآنِ کَثِیْرٌ“ اِی کَثِیْرٌ فِی نَفْسِهِ لَا بِاِلَاضَافَةِ اِلَی مُقَابِلِهِ حَتّٰی یُکُوْنَ (اور وہ) یعنی مجاز عقلی (قرآن میں بہت ہے) یعنی فی نفسہ بہت ہے نہ کہ بہ نسبت اپنے مقابل کے یہاں تک کہ ہو الْحَقِیْقَةُ الْعَقْلِیَّةُ قَلِیْلَةٌ وَتَقْدِیْمٌ فِی الْقُرْآنِ عَلٰی کَثِیْرٍ لِّمَجْرَدِ الْاِهْتِمَامِ ”وَإِذَا تَلَّیْتُ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ“ اِی حَقِیْقَتِ عَقْلِیہ اس سے کم اور فی القرآن کو کثیر پر مقدم کرنا محض اہتمام کی خاطر ہے (جب پڑھی جاتی ہیں ان پر اللہ کی آیات تو وہ ان کے ایمان کو آیات اللہ تعالیٰ ”زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا“ اُسْنِدُ الزَّیَادَةِ وَهِيَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَی الْاِیَاتِ لِکَوْنِهَا سَبَبًا لِّهَا (زیادہ کرتی ہیں) زیادتی کی نسبت جو درحقیقت اللہ کا فعل ہے آیات کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ اس کا سبب ہیں ”یُذَبِّحُ اَبْنَاءَهُمْ“ نُسَبَّتِ التَّذْبِیْحُ الَّذِیْ هُوَ فِعْلُ الْجَیْشِ اِلَی فِرْعَوْنَ لِاَنَّهُ سَبَبٌ اَمْرٌ (ذبح کرتا تھا وہ ان کے لڑکوں کو) ذبح کرنا جو لشکر کا فعل ہے، فرعون کی طرف منسوب کیا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو فی القرآن الخ اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع اور استعمال موجود ہے۔ اور جمہور کے نزدیک قرآن میں مجاز عقلی بھی موجود ہے، لیکن فرق ضالہ میں سے ایک فرقہ یہ کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ قرآن میں نہ مجاز لغوی ہے نہ مجاز عقلی، شوافع میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویزمندانہ بھی وقوع مجاز کا انکار کیا ہے، کیونکہ مجاز ایک قسم کا کذب ہے۔ اور قرآن کریم شائبہ کذب سے منزہ ہے۔ نیز متکلم مجاز کی طرف اسی وقت عول کرتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہو جائے کہ اس وقت وہ استعارہ کر لیتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے، مصنف ان پر رد کرتے ہوئے کہتا ہے ”وہو فی القرآن کثیر“ رد کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں ہزاروں جگہ مجاز موجود ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں، رہا باہم کذب و عجز سو یہ شبہ باطلہ اور وہم محض ہے کیونکہ قرآن کے ہوتے ہوئے ایہام کذب و عجز قطعاً بے معنی ہے، نیز مجاز عقلی کے انکار سے قرآن پاک کا ایسے بے شمار محاسن اور لاتعداد لطائف سے خالی ہونا لازم آتا ہے۔ جن کا تعلق مجاز و استعارہ کے ساتھ ہے۔

قولہ اِی کَثِیْرٌ فِی نَفْسِهِ الخ اس تفسیر سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے۔ اور وہ یہ کہ مجاز عقلی حقیقت عقلیہ کا مقابل ہے ماتن نے کثرت مجاز عقلی پر جو تخصیص کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں حقیقت کم ہے مجاز زیادہ، حالانکہ یہ غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مجاز عقلی کا زیادہ ہونا بلحاظ حقیقت مقصود نہیں بلکہ مجاز کے فی نفسہ زائد ہونے کو بیان کرنا ہے۔ اور یہ قلت حقیقت عقلیہ کو ستیزم نہیں۔ نیز مصنف کے قول ”وہو فی القرآن کثیر“ میں لفظ فی القرآن ”کثیر“ سے متعلق ہے۔ جو محض اہتمام کے پیش نظر مقدم کیا ہے نہ کہ تخصیص کے لئے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مجاز عقلی غیر قرآن یعنی حدیث اور کلام عرب میں بھی بہت ہے۔

قولہ واذا تلیت الخ مصنف نے قرآن پاک سے مجاز عقلی کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں جن کی تشریح شرح میں موجود ہے اور ترجمہ سے ظاہر ہے

”یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا“ نُسِبَ نَزْعُ اللَّبَاسِ عَنْ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلٰی نَبِیْنَا وَعَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ (اتار رہا تھا وہ ان سے ان کے لباس کو) آدم و حواء سے نزاع لباس کو جو اللہ کا فعل ہے ابلیس کی طرف منسوب کیا گیا تَعَالٰی اِلَی ابْلِیْسَ لِاَنَّ سَبَبَهُ الْاَکْلُ مِنَ الشَّجَرَةِ وَسَبَبُ الْاَکْلِ وَسَوَسَّتْهُ وَمَقَاسَمَتُهُ اِیَّاهُمَا بِاَنَّهُ لَهُمَا مِنْ کِیونکہ نزاع لباس کا سبب درخت سے کھانا ہے اور اس کا سبب شیطان کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا ہے کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں

النَّاصِحِينَ ”يَوْمًا“ نَصَبَ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ لَتَقُونَ أَيَّ كَيْفٍ تَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ بَقِيَّتُمْ عَلَى الْكُفْرِ (یوم) تقون کا مفعول ہو کر منصوب ہے یعنی کیسے بچو گے تم قیامت کے دن اگر کفر ہی پر رہے ایسے دن سے جو بچوں کو بوڑھا کر دیگا ”يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا“ نِسْبَ الْفِعْلِ إِلَى الزَّمَانِ وَهُوَ فِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً وَهَذَا كِنَايَةٌ عَنْ شِدَّتِهِ فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کی گئی ہے حالانکہ یہ اللہ کا فعل ہے اور یہ اس دن کی شدت، کثرت رنج و غم سے کنایہ ہے وَكَثْرَةُ الْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ فِيهِ لِأَنَّ الشَّيْبَ مِمَّا يَتَسَارَعُ عِنْدَ تَفَاقُمِ الشَّدَائِدِ وَالْمَحَنِ أَوْ عَنْ طُولِهِ کیونکہ لگاتار سختیوں اور بچے درپے رنج و محن سے بڑھاپا جلد آجاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے لِأَنَّ الْأَطْفَالَ يَبْلُغُونَ فِيهِ أَوَانَ الشَّيْخُوخَةِ ”وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا“ أَيَّ مَا فِيهَا کہ بچے بھی اس دن میں بوڑھا پے کو پہنچ جائیں گے (اور نکال دیگی زمین اپنے بوجھ کو) یعنی دینیوں اور خزانوں کو مِنَ الدَّفَائِنِ وَالْخَزَائِنِ نِسْبَ الْإِخْرَاجِ إِلَى مَكَانِهِ وَهُوَ فِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً. اخراج کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے جو در حقیقت اللہ کا فعل ہے توضیح المسبانی:..... نزع: نکالنا، مقاسمہ: آپس میں قسم کھانا۔ ولدان: بچے۔ هموم: جمع ہم، غم۔ اوان: وقت۔ شیوخۃ: بڑھاپا۔ دقائن: جمع دفينہ۔ خزان: جمع خزینہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهذا کنایۃ الخ یعنی قیامت کے دن کا بچوں کو بوڑھا کر دینا تو اس دن کی شدت، کثرت هموم، بے کیف مصائب سے کنایہ ہے۔ کیونکہ تراکم شدائد، نکاح محن اور کثرت رنج و غم کی وجہ سے بڑھاپا بہت جلد آجاتا ہے۔ قال ابو الطیب۔

والهم يخترم الجسيم نحافة ونيب ناصية الصبي ويحرم

وقال آخر۔

وما ان شبت من كبر ولكن لقيت من الحوادث ما اشابا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ”الهم نصف الهرم“ یا اس دن کے طول سے کنایہ ہے کہ قیامت کا دن اتنا طویل ہوگا کہ بچے بھی بڑھاپے کے زمانہ کو پہنچ جائیں گے۔ یعنی خواہ فی الحقیقت بچے بوڑھے نہ ہوں لیکن اس دن کی سختی اور لمبائی کا اقتضاء یہی ہے۔ (فائدہ):..... حقیقت و مجاز کی باعتبار ملا بہت فعل و معنی فعل کے چوبیس قسمیں شمار ہو چکیں، اس سے قبل واقع اور اعتقاد کے اعتبار سے چار قسمیں اور مذکور ہوئیں تھیں تو یہ کل ۹۶ قسمیں ہوئیں۔ ۱۶ حقیقت کی اور ۸۰ مجاز کی۔ اور اب طرفین کی حقیقت و مجازیت کے اعتبار سے چار قسمیں ہوئیں پس جملہ اقسام (۳۸۳) ہوئیں (۶۴) حقیقت کی اور (۳۲۰) مجاز کی فعلیک بالاتخراج۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَعَبْرُ مُخْتَصٍّ“ بِالْخَبَرِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ كَثِيرٌ وَأَمَّا قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ تَسْمِيَتَهُ بِالْمَجَازِ فِي الْإِثْبَاتِ (اور خبر کیساتھ مخصوص نہیں) اس کا عطف کثیر پر ہے یہ اس لئے کہا کہ مجاز کو مجاز فی الإثبات کیساتھ موسوم کرنا وَإِزَادَةُ فِي أَحْوَالِ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيُّ يُؤْهِمُ اخْتِصَاصَهُ بِالْخَبَرِ ”بَلْ يَجْرِي فِي الْإِنْشَاءِ نَحْوُ يَا هَامَانَ ابْنِ اور اس کو احوال اسناد خبری میں لانا خبر کیساتھ مخصوص ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے بلکہ انشاء میں بھی جاری ہے جیسے اے ہامان میرے لئے محل بنا

لِي صَرَحًا“ فَإِنَّ الْبِنَاءَ فِعْلُ الْعَمَلَةِ وَهَآمَانُ سَبَبٌ أَمْرٌ وَكَذَا قَوْلُكَ فَلْيُنْبِتِ الرَّبِيعُ مَا شَاءَ وَلْيَصُمْ نَهَارُكَ وَلْيَجِدْ جَدُّكَ وَمَا أَشَبَهُ ذَلِكَ مِمَّا أُسْنِدَ فِيهِ الْأَمْرُ أَوْ النَّهْيُ إِلَى مَا لَيْسَ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ

اور لیجد جدک اور ہر وہ ترکیب جس میں امر یا نہی کو مسند کیا جائے اس چیز کی طرف جس سے صدور فعل یا ترک فعل مطلوب نہ ہو

صُدُورُ الْفِعْلِ أَوْ التَّرُكُ عَنْهُ وَكَذَا قَوْلُكَ لَيْتَ النَّهْرَ جَارٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ “وَلَا بُدْلَهُ“

اسی طرح لیت النہر جار اور خداوند تعالیٰ کا قول کیا آپ کی نماز آپ کو حکم کرتی ہے اور مجاز عقلی کے لئے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے

أَيُّ لِلْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ “مِنْ قَرِينَةٍ“ صَارِفَةٌ عَنْ إِزَادَةِ ظَاهِرِهِ لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَرِينَةِ هُوَ

جو ظاہر کے ارادہ سے روکنے والا ہو کیونکہ بوقت عدم قرینہ متبادر الی الفہم حقیقت ہی ہوتی ہے

الْحَقِيقَةُ “لَفْظِيَّةٌ كَمَا مَرَّ“ فِي قَوْلِ أَبِي النَّجْمِ مِنْ قَوْلِهِ أَفَنَاهُ قِيلَ اللَّهُ “أَوْ مَعْنَوِيَّةٌ كَأَسْتَحَالَةٍ“ قِيَامُ “الْمُسْنَدِ“

(قرینہ لفظی ہو جیسا کہ گزر چکا) ابو نجم کے شعر میں افناہ قیل اللہ (یا معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کیساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا)

”بِالْمَذْكُورِ“ أَيْ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمَذْكُورُ مَعَ الْمُسْنَدِ “عَقْلًا“ أَيْ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ يَعْنِي يَكُونُ بِحَيْثُ

مذکور سے مراد مسند الیہ ہے (یہ استحالہ عقلی ہو) بایں معنی کہ حق پرست و باطل پرست کوئی بھی اس کا دعویٰ نہ کرتا ہو

لَا يَدْعِي أَحَدٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ وَالْمُبْطِلِينَ أَنَّهُ يَجُوزُ قِيَامُهُ بِهِ لِأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا خُلِيَ وَنَفْسُهُ يَعُدُّهُ مَحَالًا

کہ اس کا قیام اس مسند الیہ کیساتھ جائز ہے کیونکہ عقل کو جب اس پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کو محال شمار کرتی ہے

”كَقَوْلِكَ مُحِبَّتِكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ“ يُظْهِرُ اسْتِحَالَةَ قِيَامِ الْمَحْبِيِّ بِالْمُحَبَّةِ “أَوْ عَادَةً“ أَيْ مِنْ جِهَةِ

(جیسے مجھے تیری محبت تیرے پاس لے آئی ہے کہ محبت کیساتھ محبت کے قیام کا محال ہونا ظاہر ہے یا یہ استحالہ از روئے عادت ہو)

الْعَادَةِ “نَحْوُ هَزْمِ الْأَمِيرِ الْجُنْدِ“ لِاسْتِحَالَةِ قِيَامِ هَزْمِ الْجُنْدِ بِالْأَمِيرِ وَحَذَهُ عَادَةً وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا

جیسے ہزم الامیر الجند کہ امیر کا تنہا لشکر کو شکست دیدینا گو عقلاً ممکن ہے مگر عادت محال ہے

وَأَمَّا قَالَ قِيَامُهُ بِهِ لِيَعْمَ الصُّدُورُ عَنْهُ مِثْلُ ضَرْبٍ وَهَزْمٍ وَغَيْرِهِ كَقُرْبٍ وَبَعْدٍ “وَصُدُورُهُ“ عَطْفٌ عَلَى

مصنف نے قیام المسند اس لئے کہا ہے تاکہ صدور جیسے ضرب، ہزم اور غیر صدور جیسے قرب و بعد ہر دو کو عام ہو جائے، صدورہ کا عطف استحالہ پر ہے

اسْتِحَالَةٍ أَيْ أَوْ كَصُدُورِ الْكَلَامِ “عَنِ الْمُوَحِّدِ“ مِثْلُ أَشَابِ الصَّغِيرِ الْبَيْتِ فَإِنَّهُ يَكُونُ قَرِينَةً مَعْنَوِيَّةً عَلَى

اور جیسے کلام کا کسی مومن سے صادر ہونا جیسے اشاب الصغیر الخ کہ قرینہ معنویہ ہے

أَنَّ إِسْنَادَ أَشَابٍ وَأَفْنَى إِلَى كَرِّ الْعِدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ مَجَازٌ لَا يَقَالُ هَذَا دَاخِلٌ فِي الْاسْتِحَالَةِ

اس بات کا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر العداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو استحالہ میں داخل ہے

لَا نَأْتِي نَقُولَ لَا نَسْلَمُ ذَلِكَ كَيْفَ وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ ذَوِي الْعُقُولِ وَاحْتَجْنَا فِي إِبْطَالِهِ إِلَى دَلِيلٍ

کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ تسلیم نہیں کیے ہو سکتا ہے جبکہ بہت سے اہل عقل اس طرف گئے ہیں اور ہم کو اس کے باطل کرنے میں دلیل کی احتیاج واقع ہوتی ہے

توضیح السبانی:..... تسمیہ: نام رکھنا۔ عملہ: جمع عامل، کام کرنے والا، ہامان: فرعون کا وزیر۔ صراحاً: بجل۔ صارفہ: پھرانے والا۔ یعد: شمار کرے۔

تشریح المعانی:..... قولہ عطف علی قولہ الخ یعنی غیر مختص، ہو مبتدا کی خبر ہے اور کثیر پر معطوف ہے:

(سوال) کثیر معطوف علیہ میں فی القرآن کی قید ہے لہذا غیر مختص میں بھی یہ قید ملحوظ ہوئی جس کے معنی یہ ہوئے کہ مجاز عقلی قرآن کے اندر تو خبر کے ساتھ مختص نہیں البتہ غیر قرآن میں خبر کے ساتھ مختص ہے وھو کما تری۔

(جواب) جو قید معطوف علیہ میں ہو اسکا معطوف میں جاری ہونا ضروری نہیں فقولہ عطف علی قولہ کثیر ای یقطع النظر عن تفسیدہ۔

قولہ ولا بدللہ الخ قرینہ کی دو قسموں لفظیہ و معنویہ کی تمہید ہے جو قول سابق ”بتال“ کے لئے بمنزلہ بیان کے ہے فرماتے ہیں کہ مجاز عقلی کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ لفظیہ ہو جیسے ابوالنجم کا قول ”افناہ قیل اللہ اہ“ اس بات کا قرینہ ہے کہ میز کی اسناد جذب الیالی کی طرف مجاز ہے یا قرینہ معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کے ساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا خواہ یہ استحالہ عقلی ہو بایں معنی کہ حق و مبطل، سنی و دہری کوئی بھی اس کے قیام کا قائل نہ ہو، کیونکہ ہر شخص عادت، احساس، تجربہ وغیرہ سے قطع نظر کرتا ہوا جب اس میں غور و فکر کرتا ہے تو اس کی عقل اس کو محال ہی شمار کرتی ہے، جیسے ”محبتک جاءت بی الیک“ کہ اس میں محبت کے ساتھ محبت کے قیام کو ہر شخص کی عقل محال قرار دیتی ہے۔ یا یہ استحالہ از روئے عادت ہو جیسے ”هزم الامیر الجند تنہا امیر کاشکر کو بھگادینا۔ گو عقلاً ممکن ہے مگر عادتاً محال ہے۔

قولہ ای من جهة العقل الخ عقلاً کی تفسیر ہے جس سے بقول بعض یہ بتلانا ہے کہ ”عقلاً“ تمیز ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ من تمیز ہی میں زیادہ کیا جاتا ہے مگر یہ صورت مناقشات سے خالی نہیں جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) تمیز میں جو کلمہ من زیادہ کیا جاتا ہے وہ تمیزیہ ہوتا ہے کما فی الرضی یا تبعیضیہ ہوتا ہے کما فی شرح التسهيل یا زائدہ ہوتا ہے کما ہو عند البعض اور یہاں کلمہ من ابتدائیہ ہے (۲) عقلاً اور عادتاً یا تمیز مفرد ہوگی یا تمیز نسبت۔ پہلی صورت تو اس کی مقتضی ہے کہ ذات مفرد ہم ہوا اور ذوات متعددہ کو متناول ہو جیسے لفظ عشیرین ملک عشیرین دینار ا میں اور یہاں استحالہ ذات متعینہ ہے جس میں کوئی ابہام نہیں۔ نیز استحالہ کا افراد عقل میں سے ایک فرد ہونا لازم آتا ہے جیسے عندی قفیر برائیں دوسری صورت بھی ناممکن ہی ہے۔ کیونکہ قیام کی طرف نسبت استحالہ میں کوئی ابہام نہیں۔ پس یوں کہا جائے گا کہ عقلاً اور عادتاً منصوب بنزع الخافض ہے ای کا استحالہ قیام المسند بالمذکور فی العقل او فی العادة یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے ای استحالہ عقل یا حال ہونے کی وجہ سے منصوب مانا جائے اور عقلاً اور عادتاً کو عقلیہ اور عادیہ کے معنی میں لیا جائے، رہا شارح کا قول ”ای من جهة العقل“ سو ہو سکتا ہے کہ یہ حاصل معنی کا بیان ہوتا مل ۱۲

قولہ لظہور استحالہ الخ محبت کے ساتھ محبت کے قیام کا عقلاً محال ہونا مجرد کے مذہب پر مبنی ہے جو یہ کہتا ہے کہ باء تعدیہ فاعل ومفعول کے درمیان حصول فعل میں مصاحبت کو چاہتی ہے پس ”ذہبت بزید“ کے معنی صاحبت زیدانی الذہاب ہوئے (میں جانے میں زید کے ساتھ ہوا) علیٰ ہذا لقیاس محبتک جاءت بی الیک کے معنی یہ ہوئے ”ان محبتک صاحبتی فی المصحی الیک“ اور ظاہر ہے کہ محبت کا آنا محال ہے اس لئے اسناد مجازی ہوگی۔ سیبویہ کے مذہب پر یہ اسناد محال نہیں کیونکہ اس کے نزدیک باء تعدیہ بمعنی ہمزہ نقل ہوتی ہے اس لئے ذہبت بزید کے معنی یہ ہوئے ”اذہبتہ ای جعلتہ ذاہباً بمعنی کنت سبباً فی ذہابہ من غیر مشارکۃ لہ فی الذہاب“ کیونکہ سبب سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی چیز پر براہیختہ کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں محبت کی اسناد محبت کی طرف صحیح ہے کیونکہ محبت محبت پر براہیختہ کرنے والی ہے ۱۲۔

قولہ وانما قال بہ الخ قیامہ کی ضمیر کا مرجع مسند ہے اور بہ کا مرجع مسند الیہ۔ اور یہ باتن کے قول ”کا استحالہ قیام المسند

بالمذکور “ کی حکایت بالمعنی ہے کیونکہ شارح نے ضمیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ماتن نے اسم ظاہر کے ساتھ، شارح کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ ماتن نے ”الایضاح“ میں صدور مسند اور قیام مسند کو ایک دوسرے کا نسیم قرار دیتے ہوئے “کا استحالة دور المسند من المسند الیہ او قیامہ بہ کہا ہے اس میں کوئی معتد بہ فائدہ نہیں بلکہ جو کچھ یہاں اختیار کیا ہے یہی بہتر ہے کیونکہ لفظ قیام دونوں کو شامل ہے صدور اختیاری کو بھی جیسے ضرب قتل، ہزم وغیرہ اور غیر صدور یعنی اتصاف کو بھی جیسے عظم، حج، قرب، بعد، مرض وغیرہ پس قربت الدار اور بعدت الدار میں قرب و بعد بطریق اتصاف قائم بالدار ہیں نہ کہ بطریق صدور ۱۲۔

قوله لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر اشاب الصغیر اھ صدور الکلام عن الموحّد کی مثال نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ استحالة عقلیہ میں داخل ہے بایں معنی کہ موحّد اشاب اور افنی کی اسناد کر الغدۃ و مر العشی کی طرف محال سمجھتا ہے جواب یہ ہے کہ استحالة عقلیہ مذکورہ سے مراد استحالة عقلیہ بدیہیہ ہے جس کا ہر صاحب عقل بلا نظر و استدلال باور کر سکے اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ بہت سے اہل عقل اس کے قائل ہیں اور ہم کو ان کے اس زعم فاسد کے ابطال میں دلیل پیش کرنی ہوتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

”وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَتِهِ“ يَعْنِي أَنَّ الْفِعْلَ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَاعِلٌ أَوْ مَفْعُولٌ بِهِ إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ (اور اس کی حقیقت کی پہچان) یعنی مجاز عقلی میں فعل کیلئے ایسے فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے کہ جب اس کی طرف اسناد کی جائے يَكُونُ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً فَمَعْرِفَةُ فَاعِلِهِ أَوْ مَفْعُولِهِ الَّذِي إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَكُونُ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً ”أَمَّا ظَاهِرَةٌ“ تو وہ حقیقت ہو پس اس کے ایسے فاعل یا مفعول کی پہچان کہ جب اس کی طرف نسبت کی جائے تو اسناد حقیقت ہو (بھی تو ظاہر ہوتی ہے كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ“ اَي فَمَا رَبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ وَأَمَّا خَفِيَّةٌ لَا تَظْهَرُ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ جیسے قول باری تعالیٰ فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ میں یعنی وہ اپنی تجارت میں فائدہ مند نہ ہوئے اور کبھی خفی ہوتی ہے جو غور و فکر کے بعد ظاہر ہوتی ہے وَتَأْمَلْ ”كَمَا فِي قَوْلِكَ سَرَّنِي رُؤْيَاكَ أَيْ سَرَّنِي اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ رُؤْيَاكَ وَقَوْلُهُ شِعْرُ يَزِيدَ جیسے سرتنی رویتک یعنی اللہ نے مجھے تیرے دیدار کے وقت خوش کر دیا، شعر: جتنا وَجْهُهُ حُسْنًا ❖ إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظْرًا . اَي يَزِيدُكَ اللَّهُ حُسْنًا فِي وَجْهِهِ“ لَمَّا أَوْدَعَهُ مِنْ دَقَائِقِ الْحُسْنِ تو اس کو گہری نظر سے دیکھے گا اتنا ہی اس کا چہرہ تجھے حسن زیادہ کرے گا یعنی اللہ تجھے اس کے چہرہ میں علم حسن زیادہ کرے گا کیونکہ اللہ نے اس کے چہرہ وَالْجَمَالَ يَظْهَرُ بَعْدَ التَّأْمَلِ وَالْإِمْعَانِ وَفِي هَذَا تَعْرِضُ بِالْشَيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ وَرَدَّ عَلَيْهِ حَيْثُ زَعَمَ أَنَّهُ میں حسن و جمال کی وہ باریکیاں و ادیت فرمائی ہیں جو گہری نظر کے بعد ظاہر ہوتی ہیں اس میں شیخ عبدالقاہر پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے یہ کہا ہے لَا يَجِبُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ أَنْ يَكُونَ لِلْفِعْلِ فَاعِلٌ يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً فَإِنَّهُ لَيْسَ لِسَرَّنِي فِي كَمَازِ عَقْلِي میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کیلئے ایسا فاعل ہو جس کی طرف اسناد حقیقی ہو کیونکہ سرتنی رویتک میں سرتنی کیلئے اور یزیدک وجہ حسن میں یزیدک سَرَّنِي رُؤْيَاكَ وَلِيَزِيدَكَ فِي يَزِيدَكَ وَجْهُهُ حُسْنًا فَاعِلٌ يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً وَكَذَا أَقْدَمْنِي کیلئے کوئی ایسا فاعل نہیں جس کی طرف اسناد حقیقت ہو اسی طرح اقدمنی بلدک بَلَدَكَ حَقٌّ لِي عَلَى فُلَانٍ بَلِ الْمَوْجُودُ هَهُنَا السُّرُورُ وَالزِّيَادَةُ وَالْقُدُومُ وَإِعْرَاضٌ عَلَيْهِ الْإِمَامُ فَخُرُ حَقٌّ لِي عَلَى فُلَانٍ میں یہاں تو صرف سرور زیادہ، قدوم موجود ہے، اس پر امام فخر الدین رازی نے اعتراض کیا

الدِّينِ الرَّازِي بِأَنَّ الْفِعْلَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَاعِلٌ حَقِيقَةً لِامْتِنَاعِ صُدُورِ الْفِعْلِ لَا عَنْ فَاعِلٍ
 کہ فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بلا فاعل فعل کا صدور ممتنع ہے
 فَهُوَ إِنْ كَانَ مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ فَلَا مَجَازَ وَلَا فِيمَكُنْ تَقْدِيرُهُ وَزَعَمَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ أَنَّ اعْتِرَاضَ
 پس اگر وہ فاعل وہ ہو جس کی طرف فعل کو مسند کیا گیا ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کر لیا جائیگا صاحب مفتاح نے سمجھا کہ امام کا اعتراض
 الْإِمَامِ حَقٌّ وَأَنَّ فَاعِلَ هَذِهِ الْأَفْعَالِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَنَّ الشَّيْخَ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَتَهَا لِخِفَائِهَا
 صحیح ہے اور ان افعال کا فاعل خداوند تعالیٰ ہے شیخ ان کی حقیقت کو بوجہ خفا پہچان نہ سکا
 فَتَبَعَهُ الْمُصَنِّفُ وَطَنَى أَنَّ هَذَا تَكْلُفٌ وَالْحَقُّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ.
 مصنف بھی اس کے پیچھے ہولیا میرے خیال سے تو یہ سب تکلف ہے اور حق وہی ہے جو شیخ نے ذکر کیا ہے

تشریح المعانی: بقولہ یعنی ان الفعل النخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مذکورہ بالا تعریف کی رو سے حقیقت ہمیشہ ظاہر ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ ماہولہ کی جانب جو اسناد ہوتی ہے اس میں کوئی خفا
 نہیں ہوتا پھر ”و معرفۃ حقیقۃ اما ظاہرۃ و اما خفیۃ کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ یہاں معرفت حقیقت سے مراد اس فاعل یا مفعول کی معرفت
 ہے جس کی طرف فعل یا معنی فعل کی اسناد حقیقت کہلاتی ہے کہ اس فاعل یا مفعول کی معرفت کبھی ظاہر اور واضح ہوتی ہے جیسے قول باری ”
 فما ربحت تجارتهم“ کہ اس میں ربح کی اسناد تجارت کی طرف مجازی ہے اور مسند الیہ حقیقی اہل تجارت ہیں جس کی معرفت استعمال
 عربی کے سبب سے ظاہر ہے کیونکہ اہل لغت استعمال حقیقی کے وقت ربح کی اسناد اہل تجارت کی طرف کرتے ہیں نہ کہ تجارت کی طرف اور
 کبھی اس کی معرفت پوشیدہ ہوتی ہے کہ تامل و فکر کے بغیر حاصل نہیں ہوتی بایں وجہ کہ اس کی اسناد فاعل مجازی یا مفعول مجازی کی طرف اتنی
 کثرت سے ہوتی ہے کہ فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کی طرف اس کی اسناد متروک ہو جاتی ہے جیسے ”سرتنی دو یتک“ اس میں سرت کی
 اسناد رویت کی طرف مجازی ہے اور فاعل حقیقی اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہیں، اسی طرح شاعر کے قول یزیدک اہ میں یزیدک کی نسبت وجہ کی
 طرف مجازی ہے کیونکہ چہرہ ناظر کے اندر علم حسن کو زیادہ نہیں کرتا بلکہ علم حسن زیادہ کرنے والا حقیقۃ اللہ عزوجل ہے ۱۲۔

فائدہ:..... مصنف نے ایضاح میں شعر مذکور ”یزیدک وجہہ اھ“ کی نسبت ابونواس حسن بن ہانی کی طرف کی ہے اور شارح نے
 مطول میں ابن المعدل کی طرف، علامہ فناری کہتے ہیں کہ اس میں صاحب ایضاح بر رد کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کو ابونواس کی
 طرف منسوب کیا ہے۔ بعض حضرات نے ابونواس ابن المعدل ہی کی نسبت مانا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ابن المعدل کا نام عبدالصمد ہے جو ابو
 نواس کی طرح مشہور شاعر ہے علامہ عبدالرحیم عباسی نے شرح الشواہد میں شعر مذکور کو ابونواس کے قصیدہ سے مانا ہے۔ قصیدہ کا آغاز بایں اشعار ہے

يقاسى الريح والمطر

دع الرسم الذى دنوا

فى اللذات والخطرا

وكن رجلاً ضاع العمر

قوله وفى هذا تعريض النخ علماء فن کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا تحقق مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل محقق فی الخارج کا ہونا
 ضروری ہے جس کی طرف فعل کی اسناد استعمال مجاز سے قبل حقیقی ہو بایں معنی کہ اہل لغت کے عرف میں اس فاعل کی طرف فعل کی نسبت
 کرنا مقصود ہو یا یہ چیز شرط نہیں شیخ عبدالقادر جرجانی کا خیال یہ ہے کہ مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل کا ہونا ضروری نہیں شیخ کا کلام ملاحظہ
 ہو فرماتے ہیں ”اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت

حقیقۃً کما فی قوله تعالیٰ ”فما ربحت تجارتهم“ فانک لا تجد فی نحواً قدمنی بلدک حق لی علی انسان فاعلاً سوی الحق و کذا لا تستطيع فی وصیر نی ویزیدک ان تزعم ان له فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوی ولو وجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجوداً فى الكلام على حقيقة فان القدوم موجود حقيقة و کذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن مجازاً فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر انتهى۔

(ترجمہ) :..... یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لو کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کے لئے کوئی ایسا فاعل ہو ہی کہ جب اس کی طرف فعل کو نقل کیا جائے تو اس کی اسناد حقیقی ہو جائے جیسے قول باری ”فما ربحت تجارتهم“ میں کیونکہ تم کو اقدمنی اہ میں اقدام کے لئے حق کے علاوہ فاعل نہیں مل سکتا، اسی طرح صیر نی ہو اک اہ اور یزیدک وجہہ میں بھی تمہارا یہ کہنا ناممکن ہے کہ اس میں ایک فاعل حقیقی ہے جس سے فعل کو نقل کر کے ہوئی اور وجہہ کے لئے کر دیا گیا۔ جب مجاز عقلی میں فاعل حقیقی نہیں ہے تو لامحالہ اس کا اعتبار ہوگا کہ جو معنی مرجع فعل اور محط فائدہ ہے وہ کلام کے اندر اپنی حقیقت پر موجود ہو چنانچہ قدوم، صیرورة، زیادة اپنی حقیقت پر موجود ہیں اور جب لفظ کے معنی اپنی حقیقت پر موجود ہیں تو مجاز نفس لفظ میں نہ ہوگا بلکہ حکم میں ہوگا۔ اس ضابطہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لو تا کہ اس معاملہ میں تم کو بصیرت حاصل ہو شیخ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ مثالیں مذکورین اور اس کے مثل دیگر تراکیب میں جو مجاز ہے اس کے لئے حقیقت نہیں ہے، امام فخر الدین رازیؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ فعل کے لئے کوئی فاعل حقیقی نہ ہو جب کہ فعل کا صدور بغیر فاعل کے ناممکن ہے یقیناً فعل کے لئے فاعل ضروری ہے اب اگر وہ فاعل ایسا ہے کہ اس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کر لیا جائے گا۔ علامہ سکا کی امام کے اعتراض کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واقعہ امام کا اعتراض حق ہے اور امثلہ متذکرہ بالا میں تمام افعال کے فاعل اللہ تعالیٰ ہیں۔ شیخ ان کی حقیقت کو غیر واضح ہونے کی وجہ سے پہچان نہ سکے۔ مصنف بھی سکا کی کے پیچھے ہو لیا اور ”معرفة حقيقة“ سے شیخ پر چوٹ کر بیٹھا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں تو سکا کی امام رازی اور ان کے متبع یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ سب تکلف ہے کیونکہ ان حضرات نے افعال سابقہ میں جو فاعل موجود فرض کیا ہے نہ تو استعمال میں اس کا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ترکیب کلام میں اس سے کوئی غرض وابستہ ہوتی ہے نیز فاعل اسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ فعل قائم ہو۔ امثلہ مذکورہ میں اگر خداوند تعالیٰ کو فاعل فرض کیا جائے تو خداوند تعالیٰ کے ساتھ سرور کا قیام لازم آئے گا اور یہ بالکل باطل ہے پس شیخ نے جو ذکر کیا ہے وہی حق ہے کیونکہ موجود فی الخارج فعل کے لئے نفس الامر میں فاعل کے موجود ہونے کا تو شیخ بھی انکار نہیں کرتا وہ تو یہ کہتا ہے کہ مجاز عقلی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں اسناد پہلے فاعل حقیقی کی طرف ہو بعدہ فاعل مجازی کی جانب بلکہ ہو سکتا ہے کہ مجاز میں مسند اول سے آخر تک فاعل مجازی ہی کی طرف منسوب ہو اور افعال متعدیہ مذکورہ مسرت، اقدام، زیادة کا جب خارج میں وجود ہی نہیں تو شیخ کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ان افعال کا خارج میں کوئی فاعل نہیں رہا فاعل متوہم و مفروض سویہ کا عدم ہے لا اعتداد به فافهم وتشکر فان هذا المقام مما صعب فهمه على كثير من المهرة الذين لم يقدر و اعلى تخريج جواهر مقاصد الشيخ من صخور عباراته الرائقة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَأَنْكَرَهُ“ الْمَجَازُ الْعَقْلِيُّ ”السَّكَاكِيُّ“ وَقَالَ الَّذِي عِنْدِي نَظْمُهُ فِي سِلْكِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْكَنَايَةِ

سکاکی نے مجاز عقلی کا انکار کر دیا اور یہ کہا کہ میرے نزدیک اس کو استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں پرودینا ہے
بِجَعْلِ الرَّبِّيعِ إِسْتِعَارَةً بِالْكَنَايَةِ عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ بِوَاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ وَجَعَلَ نِسْبَةَ
رَبِّيعٍ كَوَاسِطَةِ مَبَالِغِ فَاعِلٍ حَقِيقِيٍّ سَے كُنَايَةِ كَرْنِے اور اس كی طَرَفِ اَنْبَاتِ كی نِسْبَتِ كَوَ قَرِينَةِ بِنَا نَے كَے سَا تَھ،
الْاَنْبَاتِ اِلَيْهِ قَرِينَةٌ لِلْإِسْتِعَارَةِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ ”ذَاهِبًا اِلَى اَنْ مَا مَرَّ“ مِنَ الْاَمْثَلَةِ وَنَحْوِهِ ”إِسْتِعَارَةً بِالْكَنَايَةِ“
مَصْنُفِ كَے قَوْلِ ذَاهِبَا لِحِ كَا بَی مَطْلَبِ هَے (جَا تَے هَے) اس بَا تِ كی طَرَفِ كَے كُذْ شَتِے مَثَالِیْے اور اس كَے شَلِ سَبِ اسْتَعَارَے بِالْكَنَايَةِ هَےے

وَهِيَ عِنْدَ السَّكَاكِيِّ اَنْ تَذْكُرَ الْمُشَبَّهَ وَتَرِيدَ الْمُشَبَّهَ بِهِ بِوَاسِطَةِ قَرِينَةٍ وَهِيَ اَنْ تُنْسَبَ اِلَيْهِ شَيْئًا مِنْ
جَسِ كَے مَعْنَى سَكَا كِ كَے هَاں یَے هَےے كَے مَثَبِ كَوْ ذِكْرِ كَر كَے بَوَاسِطَةِ قَرِينَةِ مَثَبِ هَےے كَا ارَادَے كَیَا جَا تَے قَرِينَةِ یَے هَےے كَے اس كی طَرَفِ مَثَبِ هَےے كَے لَوَازِمِ مَسَاوِیَةِ سَے
اللَّوْازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ مِثْلُ اَنْ تُشَبَّهَ الْمُنِيَّةُ بِالسَّعِ ثُمَّ تُفْرَدَهَا بِالذَّكْرِ وَتُضَيَّفَ اِلَيْهَا شَيْئًا مِنْ
كُوْلَى لَازِمِ مَنَسُوبِ كَر دِیَا جَا تَے مَثَلَا مَوْتِ كَوِ دَرْنَدَے كَیَا تَھ تَشْبِیْهَ دِكْرِ صَرَفِ مَوْتِ كَوْ ذِكْرِ كَیَا جَا تَے اور دَرْنَدَے كَے لَوَازِمِ سَے كُوْلَى لَازِمِ اس كی طَرَفِ
لَوَازِمِ السَّعِ فَتَقُولُ مُخَالِبُ الْمُنِيَّةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ بِنَاءً ”عَلَى اَنْ الْمُرَادُ بِالرَّبِّيعِ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ“
مَنَسُوبِ كَر كَے یَوْلِ كَیَا جَا تَے مَوْتِ كَے چَنگَلِ فُلَاں مِیْے كُزْ گَےے (اس بِنَا ؤُ پر كَے رَبِّيعِ سَے مَرَادِ فَاعِلِ حَقِيقِيٍّ)

لِلْاَنْبَاتِ يَعْنِي الْقَادِرَ الْمُخْتَارَ ”بِقَرِينَةِ نِسْبَةِ الْاَنْبَاتِ“ الَّذِي هُوَ مِنَ اللَّوْازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ

یعنی قَادِرِ مَخْتَارِ هَےے (بَقَرِیْنَةِ نِسْبَتِ اَنْبَاتِ) جَوِ فَاعِلِ حَقِيقِيٍّ كَے لَوَازِمِ مَسَاوِیَةِ مِیْے سَے هَےے

”اِلَيْهِ“ اَيَّ اِلَى الرَّبِّيعِ ”وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ غَيْرُهُ“ اَيَّ غَيْرَ هَذَا الْمِثَالِ وَحَاصِلُهُ اَنْ يُشَبَّهَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ

(اس كی طَرَفِ) یعنی رَبِّيعِ كی طَرَفِ (اسی طَرَحِ اس كَے علاوہ دِكْرِ مَثَالِیْے هَےے) اس كَا حَاصِلِ یَے هَےے كَے فَاعِلِ مَجَازِی كَوِ

بِالْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ فِي تَعَلُّقِ وُجُودِ الْفِعْلِ بِهِ ثُمَّ يُفْرَدُ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ بِالذَّكْرِ وَيُنْسَبُ اِلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ

فَعْلِ كَے تَعَلُّقِ مِیْے فَاعِلِ حَقِيقِيٍّ كَے سَا تَھ تَشْبِیْهَ دِكْرِ صَرَفِ فَاعِلِ مَجَازِی كَوْ ذِكْرِ كَیَا جَا تَے اور فَاعِلِ حَقِيقِيٍّ كَے لَوَازِمِ مِیْے سَے كَسی لَازِمِ كَوِ اس كی طَرَفِ

لَوَازِمِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ ”وَفِيهِ“ اَيَّ فِيمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَاكِيُّ ”نَظَرًا لِاَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ اَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْعِيشَةِ

مَنَسُوبِ كَر دِیَا جَا تَے (اور اس مِیْے) یعنی سَكَا كِ كَے مَذْهَبِ مِیْے (نَظَرِ هَےے كَیَوْنَكِے اس سَے یَے لَازِمِ آتا هَےے كَے قَوْلِ بَارِی

فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ”فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ“ صَاحِبَهَا“ كَمَا سَيَأْتِي فِي الْكِتَابِ مِنْ تَفْسِيرِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْكَنَايَةِ

”فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ“ مِیْے عِیْشَے سَے مَرَادِ صَا حَبِ عِیْشِ هَےے) جِیسا كَے كِتَابِ مِیْے عَنقَرِیْبِ سَكَا كِ كَے مَذْهَبِ كَے مَطَابِقِ اسْتَعَارَے بِالْكَنَايَةِ كِی تَفْصِیْرِ آئی جَا تِے

عَلَى مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَاكِيُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا وَهُوَ يَقْتَضِي اَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْفَاعِلِ الْمَجَازِيِّ هُوَ الْفَاعِلُ

اور هَمْ نَے ذَكْرِ بَھِ كَر دِی اس تَفْصِیْرِ كَا مَقْتَضِی یَے هَےے كَے فَاعِلِ مَجَازِی سَے مَرَادِ فَاعِلِ حَقِيقِيٍّ هَےے

الْحَقِيقِيُّ فَيَلْزِمُ اَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِعِيشَةِ صَاحِبَهَا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اِذْ لَا مَعْنَى لِقَوْلِنَا

جَسِ سَے یَے لَازِمِ آیا كَے عِیْشَے سَے مَرَادِ صَا حَبِ عِیْشِ هَےے اور یَے بَاطِلِ هَےے كَیَوْنَكِے هُوَ فِی صَا حَبِ عِیْشَے كَے كُوْلَى مَعْنَى هَےے نَہِیْے

هُوَ فِي صَاحِبِ عَيْشَةٍ وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِعَيْشَةٍ وَصَمِيرٍ رَاضِيَةٍ وَاحِدَةٍ.

مگر یہ اس پر مبنی ہے کہ عیشہ اور ضمیر راضیہ سے مراد ایک ہی چیز ہے۔

توضیح المسبانی:..... مسلک لڑی، ذہباً: انکر سے حال ہے، لوازم مساویہ: وہ لوازم جو مشبہ بہ کے ساتھ مصداق میں برابر ہوں مخالف جمع مخلب چنگل، پنچ، نشبت نشوب سے ہے: بمعنی گاڑنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وانکرہ الخ یہ امر بلاشبہ ثابت ہے کہ مجازی الطرف قطعاً صحیح ہے لیکن اس کے خلاف اصل ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے پس حق یہ ہے کہ مجاز کے خلاف اصل ہونے کو مد نظر رکھتے ہوئے جہاں تک ممکن ہو مجاز کے اقسام میں کمی کرنی چاہئے تاکہ خلاف اصل کو اصل پر مزیت حاصل نہ ہو اور اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ مجاز عقلی کو مجازی الطرف یعنی استعارہ بالکنایہ میں داخل کر لیا جائے یاں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ کی نیت سے فاعل مجازی کے ساتھ فاعل حقیقی سے کنایہ کریں اور کسی چیز کو اس پر قرینہ قرار دیں یعنی مشبہ سے بوجہ کسی قرینہ کے مشبہ بہ مراد لیں۔ نہ یہ مطلب کہ سکا کی نے مجاز عقلی کا سرے سے ہی انکار کر دیا ہے ۲۱۲ تسہیل۔

قولہ وہی عند السکا کی الخ سکا کی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے، قرینہ سے مراد یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازم مساویہ میں سے کوئی شئی مشبہ کی طرف منسوب کر دی جائے مثلاً منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف مشبہ (منیہ) کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ (سبع) کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ (منیہ) کی طرف منسوب کر دیا جائے اور یوں کہا جائے ”مخالب المنیہ نشبت بفلان“ (موت کے چنگل فلاں میں گڑ گئے)۔ قال الشاعر

واذا المنیة انشبت اظفارها الفیت کل تمیمة لم یمنع

مثال مذکور میں منیہ کو سبع کے ساتھ نفوس کو اچانک پکڑ لینے میں تشبیہ دی گئی ہے اور منیہ مشبہ کو ذکر کر کے سبع مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے، اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ منیہ کی طرف سبع کے لوازم مساویہ میں سے مخالف کو منسوب کیا گیا۔

قولہ من اللوازم المساویة الخ۔ (سوال) مثال مذکور ”انبت الربیع البقل“ میں فاعل حقیقی قادر مختار کے لئے انبات کو لازم مساوی قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ لازم مساوی کے معنی یہ ہیں کہ جب ملزوم پایا جائے تو لازم بھی پایا جائے اور جب ملزوم منقشی ہو تو لازم بھی منقشی ہو۔ اب اگر انبات سے مراد انبات بالفعل ہو تو لازم مساوی نہیں رہتا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات قدیم ہے جو قبل الانبات بھی موجود ہے اور اگر انبات سے مراد بالقوہ ہو تو اس کے معنی قدر علی الانبات ہوئے جو مراد کے خلاف ہے۔

(جواب) انبات سے مراد انبات بالفعل ہے۔ اور مساوات بمعنی عدم انفکاک نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ لازم مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو یاں معنی کہ اس کا وجود مشبہ بہ کے علاوہ کسی دوسرے سے نہ ہو اور یہ چیز انبات میں موجود ہے۔

قولہ وفيه نظر الخ باتن نے علامہ سکا کی پر پانچ اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی کے مسلک پر یہ لازم آتا ہے کہ آیت ”فهو فی عیشة راضیة“ میں عیشہ سے مراد صاحب عیشہ ہو کیونکہ فاعل حقیقی یہی ہے جو سکا کی کے نزدیک مراد ہوتا ہے اور ہو ضمیر سے مراد خود صاحب عیشہ ہے تو عبارت یوں ہوئی فصاحب عیشہ فی صاحب عیشہ۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے۔

قولہ وهذا مبني الخ سکا کی کی جانب سے شارح جواب دے رہے ہیں کہ یہ ظرفیت اس وقت لازم آتی ہے جب عیشہ سے مراد بھی صاحب عیشہ ہو اور راضیہ کی ضمیر سے بھی صاحب عیشہ ہو اور اگر بطریق استخدا ام عیشہ سے مراد معنی حقیقی ہوں یعنی تعیش اور ضمیر سے مراد صاحب عیشہ ہو تو معنی یہ ہوں گے فهو فی عیشة راض صاحبہ جس میں کوئی اشکال نہیں۔

وَيَسْتَلْزِمُ "أَنْ لَا يَصَحَّ" الْإِضَافَةُ فِي كُلِّ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ "نَحْوُ" (اور) سَلْزَمُ ہے اس کو کہ (صحیح نہ ہے) اضافت ہر اس ترکیب میں جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو (جیسے نہارہ صائم) نَهَارُهُ صَائِمٌ "لِبُطْلَانِ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ اللَّازِمَةِ مِنْ مَذْهَبِهِ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهَارِ حَ فُلَانٍ نَفْسُهُ کیونکہ اضافت شئی الی نفسہ باطل ہے جو سکا کی کے مذہب پر لازم آتی ہے کیونکہ اس وقت نہار سے مراد بعینہ فُلان شخص ہوا وَلَا شَكَّ فِي صِحَّةِ هَذِهِ الْإِضَافَةِ وَوُقُوعِهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَمَا رِبَحْتُ بِتِجَارَتِهِمْ وَهَذَا أَوَّلِي بِالْتَّمِثِيلِ حالانکہ اس قسم کی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شک ہی نہیں، جیسے قول باری فَمَا رِبَحْتُ بِتِجَارَتِهِمْ اور یہی مثال بہتر ہے "و" يَسْتَلْزِمُ "أَنْ لَا يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْبِنَاءِ" فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا "لِهَامَانَ" لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ حَ (اور) اس کو بھی سَلْزَمُ ہے کہ (نہ ہے محل بنائیکالم) قول باری "يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا" میں (ہامان کو) کیونکہ اس وقت تو بعینہ مزدور مراد ہوئے هُوَ الْعَمَلَةُ أَنْفُسُهُمْ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِأَنَّ النَّدَاءَ لَهُ وَالْخِطَابَ مَعَهُ "و" يَسْتَلْزِمُ "أَنْ يَتَوَقَّفَ نَحْوُ أَنْبَتِ الرَّبِيعِ" اور لازم باطل ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان ہی کو ہے اور لازم آتا ہے (یہ کہ انبت الربیع البقل) الْبَقْلُ "وَشَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ وَسَرَتْنِي رُؤْيُكَ مِمَّا يَكُونُ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى شَفَى الطَّبِيبِ الْمَرِيضَ، سَرَتْنِي رُؤْيُكَ جس میں فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہوں (موقوف ہو سننے پر) شارِع سے السَّمْعُ "مِنَ الشَّارِعِ لِأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّرْكِيبِ صَحِيحٌ شَائِعٌ کیونکہ اسماء خداوندی سب توقیفی ہیں اور لازم باطل ہے کیونکہ اس قسم کی ترکیبیں صحیح ہیں شائع ذائع ہیں ذَائِعٌ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ وَغَيْرِهِمْ سَمِعَ مِنَ الشَّارِعِ أَوْ لَمْ يُسْمَعْ ان کے نزدیک بھی جو قائل ہیں اسماء باری کے توقیفی ہونے کے اور ان کے غیر کے نزدیک بھی شارِع سے سموع ہو یا نہ ہو وَاللَّوْازِمُ كُلُّهَا مُتَنَفِيَّةٌ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَنْتَفِي كَوْنُهُ مِنْ بَابِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ لِأَنَّ انْتِفَاءَ اللَّازِمِ يُوجِبُ اور یہ کل لازم باطل ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں مجاز کا باب استعارہ بالکنایہ سے ہونا بھی باطل ہوگا کیونکہ لازم کے انتفاء سے انْتِفَاءُ الْمَلْزُومِ وَالْجَوَابُ أَنَّ مَبْنَى هَذِهِ الْإِعْتِرَاضَاتِ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَهُ فِي الْإِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ أَنْ يُذَكَّرَ ملزوم کا انتفاء ضروری ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ کل اعتراض اس پر مبنی ہیں کہ سکا کی کا مذہب استعارہ بالکنایہ میں یہ ہے الْمُشَبَّهَ وَيُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهِ حَقِيقَةً وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ يُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهِ ادِّعَاءٌ أَوْ مُبَالِغَةٌ کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ حقیقتہ مراد ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ تو ادعاء اور مبالغتہ مراد ہوتا ہے لَظْهَوْرٍ أَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمَنْبِيَةِ فِي قَوْلِنَا مَخَالِبُ الْمَنْبِيَةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ هُوَ السَّبْعُ حَقِيقَةً کیونکہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے مراد منیہ سے ہمارے قول "مخالب المنیہ نشبت بفلان" میں حقیقتہ درندہ وَالسَّكَاكِيُّ مُصَرَّحٌ بِذَلِكَ فِي كِتَابِهِ وَالْمُصَنَّفُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ۔ سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔

تشریح المعانی..... قولہ وان لا یصح الخ سکا کی پر یہ دوسرا اعتراض ہے کہ اس کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ ترکیب صحیح نہ رہے جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو جیسے نہارہ صائم کہ اس میں نہارہ سے مراد (جو فاعل مجازی ہے) صاحب نہار (شخص) ہوگا جو اضافت شئی الی نفسہ کو مستلزم ہے حالانکہ اس جیسی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شبہ ہی نہیں جیسے قول باری ”فما ربحت تجارتہم“ میں تجارت (فاعل مجازی) کی اضافت ضم ضمیر کی جانب ہے جو فاعل حقیقی ہے۔

قولہ وهذا اولیٰ الخ یعنی مصنف کو مثال میں ”نہارہ“ صائم کے بجائے ”فما ربحت تجارتہم“ پیش کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ مثال مذکور میں اضافت شئی الی نفسہ کے لزوم سے بطریق استحدا م مفر ممکن ہے بایں طور کہ صائم کی ضمیر کو نہار کی جانب بمعنی شخص لے کر راجع کیا جائے کہ اس صورت میں اضافت شئی الی نفسہ لازم نہیں آتی۔

قولہ وان لا یكون الامر الخ یہ تیسرا اعتراض ہے کہ سکا کی کے مذہب پر آیت ”یا ہامان ابن لی صرحاً“ میں محل بنانے کا حکم ہامان کو نہیں رہتا بلکہ یہ حکم معماروں کے لئے ہو جاتا ہے کیونکہ فاعل حقیقی تو عملہ ہی ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان سے ہو رہا ہے اس لئے حکم بناء بھی اسی کو ہوگا۔ کیونکہ فرعون اپنے علوم تربت کی وجہ سے عملہ سے خطاب نہیں کر سکتا۔ نیز کلام واحد میں تشنیہ اور عطف کے بغیر مخاطب کا متعدد ہونا جائز بھی نہیں۔

(سوال) ممکن ہے کہ ہامان کو اس بات کا امر ہو کہ وہ معماروں کو محل بنانے کا حکم کرے۔

(جواب) اس صورت میں کلام ممانحن فیہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت مجاز طرف میں ہوگا بایں معنی کہ ابن سے مراد امر بالبناء ہو اولاً کلام فیہ۔

قولہ وان ینتو قف الخ یہ چوتھا اعتراض ہے کہ سکا کی کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ انبت الربیع البقل اور ہر اس ترکیب کا استعمال جس میں فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہوں جیسے شفٰی الطیب المریض، سرتنی درویشک وغیرہ سماع شارع پر موقوف ہو کیونکہ باری تعالیٰ کے اسماء سب تو قیفی ہیں پس جس نام کا ثبوت کتاب وسنت سے ہوگا باری عز اسمہ پر اسی کا اطلاق کیا جاسکے گا۔ اور ربیع کا اطلاق ثابت نہیں لہذا اس ترکیب کا استعمال موقوف ہونا چاہئے حالانکہ اس جیسی ترکیب کا استعمال سب کے نزدیک شائع ذائع ہے اور یہ چاروں لوازم منشی ہیں لہذا مجاز عقلی کا استعارہ بالکنایہ کے باب سے ہونا بھی منشی ہوگا۔

قولہ والجواب ان مبنی الخ سکا کی کی جانب سے مصنف کے کل اعتراضوں کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ کل اعتراض اس بات پر مبنی ہیں کہ استعارہ بالکنایہ میں سکا کی کا مذہب یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کر کے حقیقۃً مشبہ بہ مراد لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ کا ارادہ ادعاء اور مبالغہ ہوتا ہے۔ چنانچہ انبت الربیع البقل میں ربیع کو فاعل مختار کے ساتھ تشبیہ دے کر مبالغہ یہ بتلانا ہوتا ہے کہ ربیع فاعل مختار کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گویا فاعل مختار کے دو فرد ہیں، ایک فرد متعارف یعنی حق تعالیٰ اور دوسرا غیر متعارف، سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مگر مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔ ولا اظنک شاکافی ان هذا فی غایۃ البعلی فان المصنف قد اطلع علیہ ولم یرتضہ و اشار الی ردہ بقولہ ذاہباً الی ان مامراہ فانہ یشیر الی قولہ تعالیٰ ”فاین تذهبون۔“ محمد حنیف غفر لہ لکھوی۔

”وَلَا نَهْ“ اَیْ مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ السَّکَاکِی ”یَنْتَقِضُ بِنَحْوِ نَهَارُهُ صَائِمٌ“ وَلَیْلُهُ قَائِمٌ وَمَا اَشْبَهَ ذَٰلِكَ مِمَّا یَشْتَمِلُ (اور اس لئے کہ) سکا کی کا مذہب (ٹوٹ جاتا ہے نہارہ صائم سے) اور لیلہ قائم اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے جو مشتمل ہو فاعل حقیقی کے ذکر پر عَلٰی ذِکْرِ الْفَاعِلِ الْحَقِیْقِی ”لَا شَتْمَالِہٖ عَلٰی ذِکْرِ طَرَفِی التَّشْبِیْہِ“ وَهُوَ مَانِعٌ مِنْ حَمْلِ الْکَلَامِ عَلٰی (تشبیہ کی دونوں طرفوں پر مشتمل ہو نیکی وجہ سے) جو مانع ہے کلام کو محمول کرنے استعارہ پر

الاستِعَارَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّكَّاكِيُّ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مَانِعًا إِذَا كَانَ ذِكْرُهُمَا عَلَى وَجْهِ يُنْبِئُ
 جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی سکا کی نے، جواب یہ ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر تشبیہ کی طرف مشیر ہو
 عَنِ التَّشْبِيهِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ جَعَلَ قَوْلَهُ ع ﴿ قَدْ زُرَّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ ﴾ مِنْ بَابِ الِاسْتِعَارَةِ مَعَ ذِكْرِ
 دلیل آئکہ کیا ہے سکا کی نے ”قد زر ارزاره علی القمر“ کو از قبیل استعارہ حالانکہ اس میں طرفین مذکور ہیں
 الطَّرْفَيْنِ وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلَى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ أَجَابَ
 بعض لوگ مطلع نہ ہو سکے سکا کی کی مراد پر استعارہ بالکنایہ میں تو انہوں نے جواب دیا
 عَنْ هَذِهِ الْأَعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بِرِيءٌ مِنْهُ وَرَأَيْنَا تَرْكَهُ أَوَّلَىٰ.
 ان اعتراضات سے ایسا جس سے سکا کی بری ہے اور ہم نے اس کا ترک ہی مناسب سمجھا۔

تشریح المعانی: قولہ ولا نه الخ یہ پانچواں اعتراض بصورت نقض ہے کہ سکا کی کا مسلک نہارہ صائم اور اس کے مثل ہر اس
 ترکیب سے ٹوٹ جاتا ہے جس میں فاعل حقیقی مذکور ہو کیونکہ اس صورت میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں گی جو حسب تصریح سکا کی کلام
 کو استعارہ پر محمول کرنے سے مانع ہے۔ جواب یہ ممانعت اس وقت ہے جب ذکر طرفین تشبیہ پر دال ہو یا اس معنی کہ بلا ملاحظہ تشبیہ معنی صحیح
 نہ ہوں اور یہ اس وقت ہوگا جب مشبہ بہ مشبہ کی خبر واقع ہو حقیقہ یا حکماً جیسے زید اسد کہ اس میں اسد حقیقی کو زید پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ
 یہ دونوں متباین ہیں اس لئے لامحالہ تشبیہ پر محمول کرنا ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ زید اسد کے معنی زید کا لاسد ہیں بخلاف اس صورت کے کہ
 جب طرفین کا مذکور ہونا تشبیہ پر دال نہ ہو کہ اس وقت کلام کو استعارہ پر محمول کر سکتے ہیں جیسے سیف زید فی ید اسد، اس کی دلیل یہ
 ہے کہ سکا کی نے ”قد زرارہ راہ علی القمر“ کو از قبیل استعارہ قرار دیا ہے حالانکہ اس میں طرفین یعنی قمر اور ارزارہ کی ضمیر دونوں مذکور
 ہیں معلوم ہوا کہ طرفین کا مذکور ہونا مطلقاً مانع نہیں ہے۔

قولہ قد زرارہ الخ یہ ابن طباطبائی کے ایک شعر کا مصرعہ ہے پورا شعر یہ ہے ۔ لاتعجبوا من بلی غلالته ☆ قد زرارہ بلی
 مقصور بلی الثوب سے ہے بمعنی پرانا ہونا۔ جب یہ مفتوح الباء ہو تو ممدود ہوتا ہے قال العجاج ۔

والمرء یبلیہ بلاء السربال کو اللیالی واختلاف الاحوال
 غلالہ کتان کو کہتے ہیں جو ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے اور چاند کی روشنی سے بہت جلد بوسیدہ ہو جاتا ہے یہاں کتان کی گنجی مراد ہے
 (ترجمہ) اس کی گنجی کے بوسیدہ ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کی گھنٹیاں چاند پر بندھی ہیں۔

(فائدہ): بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ انبت الربیع البقل جیسی ترکیب جب کہ وہ کاذب نہ ہو اور اس کا قائل کافر نہ ہو اسی طرح حمل
 زید الجبل العظیم جیسی ترکیبوں میں چند اقوال ہیں (۱) مجاز انبت میں ہے، یہ ابن حجب کی رائے ہے (۲) مجاز ربیع میں ہے یہ سکا کی کا
 خیال ہے (۳) مجاز اسناد میں ہے۔ شیخ عبدالقادر اور مصنف کا نظریہ یہی ہے (مجاز ہے ہی نہیں نہ اسناد میں نہ افراد میں۔ بل ہو کلام
 اور دلیتصور معناه فینقل الذهن منه الی انبات الله۔ وهو اختیار الامام فخر الدین الرازی۔

ہیں۔ جن کے ذریعہ لفظ متفقہی حال کے مطابق ہو اس لئے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ منجملہ احوال مسند الیہ کے اس کا مرفوع ہونا بھی ہے، حالانکہ احوال مسند الیہ میں اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔

قوله من حیث الخ جاننا چاہئے کہ حیثیت کی تین قسمیں ہیں، اطلاقیہ، تعلیلیہ، تنقیدیہ۔ اول کا تو یہاں کوئی سوال ہی نہیں تعلیلیہ بھی یہاں نہیں ہو سکتی کیونکہ بصورت اختیار تعلیل مطلب یہ ہوگا کہ حذف، ذکر، تعریف، تنکیر وغیرہ جو مسند الیہ کو عارض ہوتے ہیں وہ اس کے مسند الیہ ہونے کی وجہ سے عارض ہوتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ حذف مثلاً احتراز عدول کی وجہ سے عارض ہوتا ہے اور ذکر اصل ہونے کے اعتبار سے۔ پس حیثیت مذکورہ حیثیت تنقیدیہ ہے جس سے وہ امور خارج ہو گئے جو اس حیثیت سے نہیں ہوتے۔ مثلاً مسند الیہ کا حقیقت و مجاز ہونا۔ بحیثیت وضع عارض ہوتا ہے۔ اور اس کا کلی و جزئی ہونا کہ بحیثیت لفظ عارض ہوتا ہے اور اس کا جوہر و عرض ہونا کہ بحیثیت ذات عارض ہوتا ہے اور ثلاثی و رباعی ہونا کہ بحیثیت عدد حروف عارض ہوتا ہے ۱۲۔

قوله وقدم المسند الیہ الخ یعنی مصنف نے مسند الیہ کی بحث کو مسند کی بحث پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ کلام میں مسند الیہ رکن اعظم اور عمدہ جزء ہوتا ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ نیز حذف مسند الیہ کو اس کے باقی احوال پر مقدم کیا ہے اس واسطے کہ حذف بمعنی عدم الذکر ہے اور ممکن کے وجود پر عدم سابق ہے۔ لہذا حذف مسند الیہ ذکر مسند الیہ پر مقدم ہونا ہی چاہئے۔ (سوال) اس علت سے ذکر مسند الیہ پر صرف حذف مسند الیہ کا مقدم ہونا ثابت ہو انہ کہ باقی احوال تعریف و تنکیر وغیرہ پر۔ (جواب) باقی احوال ذکر پر ہی مفرغ ہیں بایں معنی کہ وہ ذکر ہی کی تفصیل ہے، والمقدم علی الاصل مقدم علی الفرع۔

قوله و ذکر ہینا الخ یعنی مصنف نے یہاں ”حذف“ کہا ہے اور احوال مسند میں اس کو ترک سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ مسند الیہ کلام کارکن اعظم اور شدید الحاجة ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس کو کسی جگہ مصلحتاً ذکر نہ کیا جائے تو یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ اس کو کلام میں لا کر حذف کر دیا ہے مسند کو یہ مقام حاصل نہیں اس لئے اس کو اگر حذف کیا جاتا ہے تو گویا وہ متروک ہی ہو جاتا ہے۔

قوله فلا احتراز عن العبث الخ حذف مسند الیہ چند امور کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اول احتراز عن العبث، یعنی جب کوئی قرینہ مسند الیہ پر دلالت کرتا ہو تو اس کو حذف کر دیتے ہیں تاکہ عبث سے احتراز ہو جائے، دوم تخلیل العدول الی اقوی الدلیلین، یعنی متکلم سامع کے خیال میں یہ بات ڈالنا چاہتا ہے کہ اس نے دو دلیلوں (لفظ و عقل) میں سے اقوی دلیل (عقل) پر اعتماد کیا ہے۔ اس واسطے کہ جب مسند الیہ مذکور ہو تو اس کے سمجھنے میں اعتماد بظاہر دلالت لفظ پر ہوتا ہے، اور حذف مسند الیہ کے وقت اعتماد دلالت عقل پر ہوتا ہے، اور ان دونوں دلیلوں میں عقل کی دلالت قوی تر ہے کیونکہ دلالت کے سلسلہ میں لفظ ہمیشہ عقل کا محتاج ہے بایں معنی کہ بدون وساطت عقل صرف لفظ سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی بخلاف عقل کے کہ وہ بلا وساطت لفظ ادراک کر سکتی ہے، برائے احتراز عن العبث اور تخلیل عدول حذف مسند الیہ کی مثال جیسے شعر

قال لی کیف انت قلت علیل ☆ سہر دائم و حزن طویل

(ترجمہ): اس نے مجھ سے کہا: تم کیسے ہو؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، دائمی بیداری اور طویل غم ہے، اس میں شاعر نے ”انا علیل“ نہیں کہا جس میں احتراز عن العبث بھی ہے اور تخلیل مذکور بھی۔

قوله وان كان فی الحقیقة الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ ابھی تو آپ نے یہ کہا تھا کہ مسند الیہ کلام کارکن اعظم ہوتا ہے اور اب آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کا ذکر کرنا عبث اور بے کار ہے اس لئے اس کو حذف کر دیتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مسند الیہ درحقیقت ہے تو کلام کارکن اعظم جس کا ذکر فی الحقیقہ عبث نہیں ہے مگر جو چیز قرینہ سے معلوم ہو سکتی ہو اس کا ذکر عبث اور بے فائدہ ہی شمار کیا جاتا ہے اس لئے بلیغ آدمی اس کو حذف کر دیتا ہے تاکہ وہ عبث نہ کہلائے۔

قوله وانما قال تخييل الخ یعنی مصنف نے لفظ تخييل بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حذف کے وقت مسند الیہ کا اقوی دلیل (عقل) سے معلوم ہونا اور ذکر کے وقت اس کا دلیل اضعف (لفظ) کے ذریعہ سے معلوم ہونا بدرجہ تخييل ہے ورنہ حقیقت میں حذف مسند الیہ کے وقت بھی دلالت کرنے والا لفظ ہی ہوتا ہے جو مدلول بالقرائن ہوتا ہے۔

”أَوْ اخْتِبَارِ تَنْبِهِ السَّمْعِ عِنْدَ الْقَرِينَةِ“ هَلْ يَنْتَبِهْ أَمْ لَا ”أَوْ“ اخْتِبَارِ ”مِقْدَارِ تَنْبِهِ“ هَلْ يَنْتَبِهْ بِالْقَرَائِنِ الْخَفِيَّةِ (یا بوقت قرینہ سماع کی بیدار مغزی کے امتحان کے لئے) کہ وہ متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کی آزمائش کے لئے) کہ آیا ”أَمْ لَا“ ”أَوْ إِيَّاهُمْ صَوْنِهِ“ ”أَيُّ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ“ ”عَنْ لِسَانِكَ تَعْظِيمًا لَهُ“ ”أَوْ عَكْسِهِ أَيْ إِيَّاهُمْ صَوْنٍ لِسَانِكَ عَنْهُ“ قرآن خفیہ سے متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا مسند الیہ کو اپنی زبان سے بچانے کے لئے اس کی تعظیم کی خاطر یا اس کا عکس) یعنی اپنی زبان کو مسند الیہ سے تحقیراً لَهُ ”أَوْ تَأْتِي الْإِنْكَارِ“ ”أَيُّ تَيْسِرِهِ“ ”لَدَى الْحَاجَةِ“ ”نَحْوُ فَاجِرٍ فَاسِقٍ عِنْدَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ“ بچانے کے لئے (اس کی حقارت کے پیش نظر) یا بوقت ضرورت انکار کی گنجائش کے لئے جیسے فاجر فاسق اس وقت کہا جائے عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ زَيْدٌ لِيَتَأْتِيَ لَكَ أَنْ تَقُولَ مَا أَرَدْتُ زَيْدًا بَلْ غَيْرُهُ جب اس بات پر قرینہ ہو کہ اس سے مراد زید ہے تاکہ آپ یہ کہہ سکیں کہ میں نے زید کا ارادہ نہیں کیا بلکہ کسی اور کا ارادہ کیا ہے۔ توضیح المسبائی.....: اختصار: آزمائش، متنبہ: بیدار مغزی، صون: بچنا، تآتی: حاصل ہونا، تیسر: آسان ہونا۔

تشریح المعانی.....: قوله او اختبار الخ (۳) بوقت قیام قرینہ فہم سماع اور اس کی بیدار مغزی کا امتحان منظور ہوتا ہے (۴) یا سماع کی مقدار فہم کی آزمائش منظور ہوتی ہے، یعنی یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ سماع کو کتنی سمجھ ہے آیا قرآن خفیہ سے مسند الیہ کو سمجھ سکتا ہے یا نہیں جیسے خلفاء عباسیہ میں سے ایک خلیفہ کا قصہ ہے کہ وہ اپنے ایک ہمنشین کے ساتھ سفر میں تھا درمیان راہ میں خلیفہ نے ہمنشین سے سوال کیا: ”ای طعام اشہی عندک“ (تیرے نزدیک مرغوب ترین کھانا کون سا ہے) اس نے جواب دیا ”مخ البيض المصلوق“ تلے ہوئے انڈے کی زردی، ایک سال کے بعد سفر سے واپس آتے ہوئے جب اس کا گزر اس مقام پر ہوا تو خلیفہ نے پوچھا ”مع ای شئ“ (کس چیز کے ساتھ) ہمنشین نے برجستہ جواب دیا ”مع الملح“ (نمک کے ساتھ) تو خلیفہ.....: مع

انگشت حیرت دردہاں نیے درون نیے بروں

ہو کر رہ گیا اور اس کے کمال استحضار و غایت درجہ بیداری پر نہایت متعجب ہوا ۱۲۔

قوله هل ينتبه الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہل طلب تصور کے لئے ہوتا ہے اور ام طلب تصدیق کے لئے، پس ہل کے ساتھ ام کی معادلت صحیح نہیں لہذا یوں کہنا چاہئے تھا کہ انتبه ام لا۔ جواب یہ ہے کہ یہاں ہمزہ استفہام محذوف ہے اصل کلام یوں ہے ”اہل یتنبہ ام لا رہا یہ سوال کہ ہمزہ استفہامیہ کا دخول ہل استفہامیہ پر لازم آتا ہے سو یہ مذوع ہے۔ کیونکہ ہل اس وقت بمعنی قد ہے کما فی قوله تعالیٰ ”هل علی الانسان“ فاضل دسوقی نے ارباب حواشی سے یہی نقل کیا ہے علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اول تو اس لئے کہ یہاں لفظ ام متصل نہیں منقطع ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ کبھی کبھی ام متصل ہل کا معادل ہوتا ہے کما فی الرضی ۱۲۔

قوله او ايها صونه الخ (۵) متکلم بنظر عظمت مسند الیہ اپنی زبان سے اس کے نام کو بجاتا ہے یعنی اپنی زبان کو اس کے ذکر کے قابل نہیں سمجھتا کیونکہ اس کا نام لینا بے ادبی اور گستاخی پر محمول ہوتا ہے کما قال یزید۔

اعار علیہا من فم المتکلم

ایاک واسم العامریہ النی

وفی الفارسیہ

ہزار بار بشویم دہن ز مشک و گلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست

(۶) متکلم بنظر حقارت مسند الیہ اپنی زبان کو اس کے ذکر کرنے سے بچاتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذکر سے خود اپنی زبان گندی ہوتی ہے

کما قال الشاعر

واذا ذکر تکم غسلت فمی ولقد علمت بانہم نجس

جیسے ”موسوس ساع فی الفساد“ کہ اس میں الشیطان مسند الیہ کو بنظر حقارت اس کے ذکر سے زبان کو بچانے کے لئے حذف کر دیا

(۷) یا مسند الیہ کو اس لئے حذف کر دیتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اس کا انکار کیا جاسکے جیسے فاجر فاسق اس وقت بولا جائے جب اس

بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ اس سے مراد زید ہے اب آپ نے اسے حذف کر دیا تاکہ یہ کہا جاسکے کہ ہماری مراد زید نہیں بلکہ اور شخص ہے۔

(سوال) قرینہ کے ہوتے ہوئے انکار بے سود ہے پھر حذف کرنے سے کیا فائدہ؟

(جواب) قرینہ کا موجود ہونا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دیتا ہے مگر یہ ترجیح اس درجہ کی نہیں ہوتی کہ اس پر شہادت قائم کی جاسکے۔ مگر یہ

واضح رہے کہ حذف مسند الیہ سے جو انکار کی گنجائش نکل آتی ہے یہ اس وقت ہے جب استفہام نہ ہو اور اگر استفہام ہو جیسے کوئی تم سے یہ

کہے مازید آپ اس کے جواب میں یہ کہہ دیں فاجر و فاسق اور پھر کسی ضرورت سے آپ یہ کہیں کہ میری مراد زید نہیں ہے تو اس وقت آپ

کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور انکار بے سود ہوگا اسی طرح اگر کسی نے کہا ما حال زو حک؟ آپ نے کہا: طالق، اس کے بعد آپ کہیں کہ

میری مراد اس سے اپنی بیوی نہیں تھی تو تصدیق نہیں کی جائے گی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

”أَوْ تَعَيَّنِهِ“ وَالظَّاهِرُ أَنَّ ذِكْرَ الْاِخْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ يُغْنِي عَنْ ذَلِكَ لَكِنَّ ذِكْرَهُ لِامْرِئٍ

(یا اس کے متعین ہونے کی وجہ سے) ظاہر تو یہی ہے کہ احتراز عن العبث کا ذکر کر دینا اس سے مستثنیٰ کر دیتا ہے مگر ماتن نے دو وجہ سے ذکر کیا ہے

أَحَدُهُمَا الْاِخْتِرَازُ عَنْ سُوءِ الْأَدَبِ فِيمَا ذَكَرُوا لَهُ مِنَ الْمَثَالِ وَهُوَ خَالِقٌ لِمَا يَشَاءُ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ أَيْ

اول اس بے ادبی سے بچنا ہے جو اہل معانی اس کی مثال میں خالق لما يشاء اور فعال لما يريد ذکر کرتے ہیں

اللَّهُ تَعَالَى الثَّانِي التَّوْطِئَةُ وَالتَّمْهِيدُ لِقَوْلِهِ ”أَوْ ادْعَائِهِ التَّعَيَّنُ“ نَحْوُ وَهَابِ الْأُلُوفِ أَيْ السُّلْطَانِ ”أَوْ نَحْوِ

دوسرے ادعاء تعین کی تمہید ہے (یا اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرنے کے لئے) جیسے وہاب الالوف یعنی بادشاہ ہزاروں بخشا ہے (اور اسی کے مثل)

ذَلِكَ “ كَضَيْقِ الْمَقَامِ عَنْ إطَالَةِ الْكَلَامِ بِسَبَبِ ضَجَرٍ أَوْ سَامَةِ أَوْ قَوَاتٍ فُرْصَةٍ أَوْ مُحَافَظَةِ عَلَى وَزْنِ

جیسے تطویل کلام سے مقام کا تنگ ہونا، تنگدلی، رنجیدگی خاطر، فوات فرصت، محافظت وزن،

أَوْ سَجْعٍ أَوْ قَافِيَةٍ أَوْ مَا أَشَبَهُ ذَلِكَ كَقَوْلِ الصَّيَّادِ غَزَالٌ أَيْ هَذَا غَزَالٌ وَكَالْإِخْفَاءِ عَنْ غَيْرِ السَّمْعِ

محافظت سجع، محافظت قافیہ وغیرہ کی وجہ سے جیسے شکاری کا قول: ہرن یعنی یہ ہرن ہے اور جیسے سامع کے علاوہ دیگر حاضرین سے چھپانا

مِنَ الْحَاضِرِينَ مِثْلُ جَاءَ وَكَاتَّبَعَ الْاِسْتِعْمَالِ الْوَارِدِ عَلَى تَرْكِهِ مِثْلُ رَمِيَّةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ

مثل جاء ای زید، اور جیسے اس استعمال کی اتباع کرنا جو اس کے ترک پر وارد ہے جیسے رمیۃ من غیر رام

أَوْ تَرَكَ نَظَائِرَهُ مِثْلُ الرَّفْعِ عَلَى الْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ أَوْ التَّرْحِمِ.

یا اس جیسی مثالوں کے ترک پر وارد ہے جیسے مدح، ذم، ترحم کی وجہ سے رفع پڑھنا۔

توضیح المسبانی:..... توطیہ: تمہید۔ ضیق: جنگی۔ اطالت: طوالت، ضجر: تنگدلی، ہساتہ: ملال۔ تجع: نثری فقرات کا آخری حرف ایک جنس کا ہو قافیہ اشعار کا آخری حرف ایک نوع سے ہو، صیاد: شکاری۔ غزال: ہرن، رمیہ: برامی کا اسم مرہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ او تعینہ الخ (۸) یا مسند الیہ کو اس کے متعین ہونے کی وجہ سے حذف کر دیتے ہیں جیسے خالق لما یشاء، یہاں مسند الیہ (اللہ) متعین ہے کیونکہ وصف خالقیت خداوند تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا ہو ہی نہیں سکتا (۹) متکلم اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرے جیسے وہاب الاولیاء میں سلطان کا تعین اس صفت کے ساتھ ادعائی ہے کیونکہ ممکن ہے اس کی رعیت میں کوئی ایسا شخص ہو جو اس قسم کی بخشش کرنے والا ہو۔

قولہ کضیق المقام الخ (۱۰) کلام کے طویل کرنے سے جنگی مقام مانع ہے جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں (۱) ملال اور تنگدلی جیسے شعر سابق قال لی کیف الخ میں شاعر نے علالت طبع کی بنا پر انا علیل نہیں کہا (ب) فوات فرصت وعدم مہلت جیسے کوئی شکاری ہرن دیکھ کر کہے غزال ای ہذا غزال مسند الیہ کو حذف کر دیا تاکہ کلام کے طویل ہونے سے شکار کا موقع ہاتھ سے نہ نکل جائے (ج) محافظت وزن جیسے شعر مذکور (د) محافظت تجع جیسے من طابت سیر یہ حمدت سیرتہ اصل میں حمد الناس سیرتہ تھا، الناس مسند الیہ کو تجع کی خاطر حذف کر دیا و مثله طلب الحبيب الفین فقلت له این ای این ہما (ه) محافظت قافیہ جیسے ۔

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رما دأ بعد اذ هو ساطع

وما المال والا هلون الا ودائع ولا بدیو ما ان تر دالوداع

اگر شاعر ان برید الناس الودائع کہتا تو محافظت قافیہ فوت ہو جاتی کیونکہ ما قبل میں قافیہ مرفوع ہے۔

قولہ کا لا خفاء الخ (۱۱) مخاطب کے علاوہ دیگر حاضرین مجلس سے مسند الیہ کو مخفی رکھنا ہوتا ہے جیسے جاء ای زید (۱۲) اس کا استعمال بصورت حذف ہی وارد ہوا ہے جیسے رمیہ من غیر رام، شنشنة اعرفها من اخزم، دونوں مثالوں میں ہذہ کو حذف کر دیا کیونکہ ان کا استعمال اسی طرح وارد ہوا ہے، رمیہ من غیر رام کہات اس وقت بولی جاتی ہے جب کسی شخص سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جس کا وہ اہل نہ ہو اس کا قائل اول حکم بن عبد یعوث المضری ہے جو بڑا تیر انداز اور شکار کا شوقین تھا ایک مرتبہ اس نے غنیمت پہاڑ پر نیل گائے ذبح کرنے کی نذر مانی ایفاء نذر کی خاطر کئی روز تک تیر اندازی کی مگر شکار نہ ہوسکا اس کو بہت صدمہ ہوا حتیٰ کہ خودکشی پر آمادہ ہو گیا۔ ایک روز اس کے ساتھ اس کا لڑکا مطعم بھی شکار میں ساتھ ہو گیا۔ دونوں نے تیر چلایا حکم کا وار پھر بھی خالی گیا۔ اور مطعم نے ایک نیل گائے کو پچھاڑ دیا اس پر حکم نے کہا ”رمیہ من غیر رام“

دوسری مثال بھی کہات ہے جو اس وقت بولی جاتی ہے جب کوئی ایسا کام کرے جس کو اس جیسا کوئی اور بھی کر چکا ہو اس کا واقعہ یہ ہے کہ ابو اخزم طائی جو حاتم طائی کا دادا ہوتا ہے اس کا بیٹا اخزم نافرمان تھا اس کا انتقال ہو گیا اس کے بعد اس کی اولاد بقول سعدی..... ع ”عاقبت گرگ زادہ گرگ شود“ اس سے بھی دو ہاتھ آگے نکلی اپنے دادا کو مار پیٹ کر گھر سے باہر کر دیا فقال ۔

ان بنی زملونی بالدم شنشنة اعرفها من اخزم

”وَأَمَّا ذِكْرُهُ“ اِیْ ذِکْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ”فَلِکَوْنِهِ“ اِیْ ”الذِّکْرُ الْاَصْلُ“ وَلَا مُقْتَضَى لِلْعُدُولِ عَنْهُ ”اَوْ الْاِحْتِیَاطُ

مسند الیہ کا ذکر کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ ذکر کرنا ہی اصل ہے اور اس سے عدول کرنے کا کوئی مقضیٰ بھی نہیں، یا قرینہ پر اعتماد کے ضعف سے احتیاط

لِضَعْفِ التَّغْوِيلِ ”اِیْ الْاِعْتِمَادِ ”عَلَى الْقَرِینَةِ اَوْ التَّنْبِیْهِ عَلَى غِبَاوَةِ السَّمْعِ اَوْ زِیَادَةِ الْاِیْضَاحِ وَالتَّقْرِیرِ

کیلئے (یا سامع کی کند ذہنی پر تنبیہ کرنے کیلئے، یا زیادتی وضاحت یا زیادتی تقریر کیلئے

وَعَلِیْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰی اُولٰٓئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَبِّهِمْ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ” اَوْ اِظْهَارِ تَعْظِیمِهِ ” لِّکَوْنِ

اسی سے ہے قول باری اولئک الخ یہی لوگ ٹھیک راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور یہی کامیاب ہیں (یا اظہار تعظیم کے لئے) کیونکہ اس کا نام

اِسْمُهُ مِمَّا یَذَلُّ عَلَى التَّعْظِیمِ نَحْوُ اَمِیرِ الْمُؤْمِنِیْنَ حَاضِرٌ ” اَوْ اِهَانَتِهِ ” نَحْوُ السَّارِقِ اللَّئِیْمِ حَاضِرٌ

تعظیم پر دال ہے جیسے امیر المؤمنین حاضر ہے (یا اس کی اہانت کے لئے) جیسے کمینہ چور حاضر ہے

” اَوْ التَّبَرُّکِ بِذِکْرِهِ “ مِثْلُ النَّبِیِّ ﷺ قَائِلُ هَذَا الْقَوْلِ ” اَوْ اِسْتِلْذَازِهِ ”

(یا اس کے ذکر سے تبرک حاصل کرنے کے لئے) جیسے اس بات کے ارشاد فرمانے والے نبی ﷺ ہیں (یا اس سے لذت حاصل کرنے کے لئے)

مِثْلُ الْحَبِیْبِ حَاضِرٌ ” اَوْ بَسْطِ الْکَلَامِ حَيْثُ الْاِصْغَاءُ مَطْلُوبٌ ” اِیْ فِی مَقَامٍ یَّکُونُ اِصْغَاءُ السَّمْعِ

جیسے دوست حاضر ہے یا درازی کلام کیلئے جہاں سنانا ہی مقصود ہو یعنی ایسے مقام میں کہ جہاں شکم کو اس کی عظمت و شرافت کی وجہ سے سامع کا مقصد

مَطْلُوبًا لِّلْمُسْتَعْلَمِ لِعَظَمَتِهِ وَشَرَفِهِ وَلِهَذَا یَطَالُ الْکَلَامُ مَعَ الْاِحْبَاءِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰی حِکَايَةً عَنْ مُوسٰی

سنانا ہی ہو اسی وجہ سے دوستوں کیساتھ کلام کو طویل کیا جاتا ہے جیسے قول باری حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حکایت کرتے ہوئے

عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلِیْهِ السَّلَامُ هِیْ عَصَاۤیْ اَتَوَكَّأُ عَلَیْهَا وَقَدْ یَكُوْنُ الذِّکْرُ لِلتَّهْوِیْلِ اَوْ التَّعْجِبِ اَوْ الْاِشْهَادِ

(یہ میری انھی ہے) اس سے سہارا لیتا ہوں کبھی ذکر مسند الیہ ڈرانے کے لئے یا تعجب کے لئے یا کسی معاملہ میں گواہی کے لئے

فِی قِصْبَةٍ اَوْ التَّسْجِیْلِ عَلٰی السَّمْعِ حَتّٰی لَا یَكُوْنُ لَهُ سَبِیْلٌ اِلٰی الْاِنْکَارِ

یا سامع پر بات پختہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے تاکہ اس کو انکار کی گنجائش نہ رہے۔

تَوْضِیْحُ الْمَبَانِیِ :..... کمینہ، استلذاف: کسی شئی کو لذت پانا، بسط: پھیلانا، اصغاء: دوسرے کی بات پر کان رکھنا، یطال: لمبا کیا جاتا ہے

احباء: جمع حبیب، دوست۔ اتوکأ: تکیہ لگاتا ہوں۔ نہویل: ڈرانا۔ تسجیل: کسی کے حکم کو پکا کرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا احتیاط الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس سے قبل ”او لتخییل العدول الی اقوی الدلیلین“ کہہ کر تو

یہ بتلایا تھا کہ قرینہ عقلیہ لفظ کے مقابلہ میں اقویٰ ہے اور یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ قرینہ عقلیہ کے مقابلہ میں لفظ اقویٰ ہے فہما سبق

مخالف لما لحق، جواب یہ ہے کہ ماسبق میں قرینہ عقلیہ کو بایں معنی اقویٰ کہا گیا تھا کہ جس قرینہ عقلیہ اقویٰ ہے جس لفظ سے اور یہاں

لفظ کو بایں لحاظ اقویٰ کہا جا رہا ہے کہ بعض افراد لفظ اقویٰ میں قرینہ عقلیہ سے فلا منافاة بینہما۔

قوله حیث الا صغاء الخ.

(سوال) حیثیت اصغاء کی قید نکات سابقہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے۔ پھر بالخصوص یہاں اس قید کے ذکر کرنے کی کیا وجہ؟

(جواب) ذکر مسند الیہ کے لئے بسط کلام اسی وقت نکتہ ہو سکتا ہے جب اس میں حیثیت مذکورہ ملحوظ ہو ورنہ بسا اوقات بسط کلام قبیح اور نامناسب بھی ہوتا ہے بخلاف نکات سابقہ کے کہ ان کا تحقق اس حیثیت پر موقوف نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کا ذکر کرنا بسط کلام کے لئے ہوتا ہے ایسے موقع پر جہاں متکلم کا مقصد سامع کو اس کی عظمت یا محبت کی وجہ سے اپنی طرف مائل کرنا ہو اسی وجہ سے حضرت موسیٰ نے و ما تملک بیمینک یا موسیٰ (اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے) کے جواب میں کہا ”ہی عصای اتو کأعلیہا واهش بہا علی غنمی“ (یہ میری لاٹھی ہے اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے کمریوں کے لئے پتے گراتا ہوں) اگر اصغاء مذکور مطلوب نہ ہوتا تو جواب میں صرف ”عصا“ کہہ دینا کافی تھا۔ کیونکہ ما جنس سے سوال کے لئے آتا ہے۔

(سوال) ”آخر آیت“ ”ولی فیہا مآرب اخری“ میں حضرت موسیٰ کا اجمالی گفتگو کرنا بسط کلام کے منافی ہے۔

(جواب) حضرت موسیٰ نے دیگر مآرب کو جو مجمل رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ پر باری تعالیٰ کی ہیبت و جلال کی بنا پر حیا بھی غالب تھی اس لئے آپ نے ولی فیہا مآرب اخری کہہ کر کلام ختم کر دیا ۱۲۔

”وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ“ “أَيِ إِبْرَازِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعْرِفَةً وَأَنَّمَا قَدَّمَ هَهُنَا التَّعْرِيفَ وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيرُ لِأَنَّ الْأَصْلَ

(تعریف مسند الیہ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ لانا، ماتن نے یہاں تعریف کو مقدم کیا اور مسند میں تنکیر کو کیونکہ مسند الیہ میں

فِي الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ التَّعْرِيفُ وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيرُ “فَبِالْإِضْمَارِ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكْلُمِ“ (۱) ”نَحْوُ أَنَا ضَرَبْتُ

تعریف ہی اصل ہے اور مسند میں تنکیر (مضمر لانے کے ساتھ تو اس لئے کہ موقع یا تو تکلم کا ہے) جیسے انا ضربت

”أَوِ الْخِطَابِ“ ”نَحْوُ أَنْتَ ضَرَبْتَ“ ”أَوِ الْغَيْبَةِ“ ”لِتَقْدِمَ ذِكْرَهُ أَمَّا لَفْظًا تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا وَأَمَّا مَعْنَى بَدَلًا لَهْ لَفْظِ

(یا خطاب کا ہے) جیسے انت ضربت (یا غیبت کا ہے) بایں وجہ کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لفظاً تحقیقاً ہو یا تقریراً یا معنی بایں معنی کہ کوئی لفظ

عَلَيْهِ أَوْ قَرِينَةٍ خَالٍ وَأَمَّا حُكْمًا“ ”وَأَصْلُ الْخِطَابِ أَنْ يَكُونَ لِمُعَيَّنٍ“ ”وَاحِدًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا لِأَنَّ أَصْلَ

یا قرینہ حالیہ اس پر دال ہو یا حکماً مذکور ہو چکا ہو (خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معین کے لئے ہو) وہ معین ایک ہو یا زائد کیونکہ وضع معارف کی

وَضَعِ الْمَعَارِفِ عَلَى أَنْ تُسْتَعْمَلَ لِمُعَيَّنٍ مَعَ أَنَّ الْخِطَابَ هُوَ تَوْجِيهُ الْكَلَامِ إِلَى حَاضِرٍ ”وَقَدْ يُتْرَكُ

اصل ہی یہ ہے کہ وہ معین کے لئے مستعمل ہوں نیز خطاب کے معنی ہی کلام کا حاضر کے سامنے پیش کرنا ہے مگر خطاب کبھی غیر معین کیلئے بھی لے آیا

الْخِطَابُ مَعَ مُعَيَّنٍ ”إِلَى غَيْرِهِ“ ”أَيِ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لِيُعْمَ الْخِطَابُ كُلُّ مُخَاطَبٍ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ نَحْوُ

جاتا ہے تاکہ خطاب بطریق بدل سب کو عام ہو جائے جیسے قول باری ولو ترى الخ

”وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ ”لَا يُرِيدُ بِقَوْلِهِ وَلَوْ تَرَى مُخَاطَبًا مُعَيَّنًا

اور اگر آپ دیکھیں جبکہ مجرم اپنے رب کے سامنے سراجھکائے ہوئے مجرموں کی شاعت حال کی غرض سے تو تری سے کوئی معین مخاطب مراد نہیں

(۱) ای للتعبير عن المتكلم من حيث انه متكلم والمخاطب من حيث انه مخاطب والغائب من حيث انه غائب تقدم ذكره لفظاً او تقديرًا او حكماً فلا يراد ان مقام التكلم متحقق في قول الخلفاء ”امير المؤمنين يا مريبكذا“ مع عدم الاضمار وان الخطاب اعني توجيه الكلام الى حاضر لا يقتضي التعبير بضمير الخطاب كما تقول في حضرة جماعة كلاماً لا مخاطب به واحداً منها وان الغيبة وهو كون الشئ غير المتكلم ولا مخاطب لا يستدعي الاضمار فان الاسماء الظواهر كلها غيب ۱۲ عبدالحكيم

قَصْدًا إِلَى تَفْطِيعِ حَالِ الْمُجْرِمِينَ ” اَي تَنَاهَتْ حَالُهُمْ فِي الظُّهُورِ “ لَاهِلِ الْمَحْشَرِ حَيْثُ يَمْتَنِعُ خِفَاؤُهَا
یعنی ان کی حالت شرمندگی اہل محشر پر اس قدر روشن ہوگئی کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے
فَلَا يُخْتَصُّ بِهَا رُؤْيَا رَأَى دُونَ رَأَى وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ” فَلَا يُخْتَصُّ بِهِ “ اَي بِهَذَا الْخِطَابِ مُخَاطَبٌ دُونَ
پس ان کی اس حالت کیساتھ کسی ایک کی رویت مختص نہیں جب انکی ایسی حالت ہوگئی تو اس خطاب کیساتھ کوئی ایک مخاطب خاص نہ ہوگا
مُخَاطَبٌ بَلْ كُلُّ مَنْ يَتَأْتِي مِنْهُ الرُّؤْيَا فَلَهُ مَدْخَلٌ فِي هَذَا الْخِطَابِ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ فَلَا يُخْتَصُّ بِهَا
بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا، بعض نسخوں میں فلا مختص بہا ہے،
اَي بِرُؤْيَا حَالِهِمْ مُخَاطَبٌ اَوْ بِحَالِهِمْ رُؤْيَا مُخَاطَبٌ عَلَى حَذْفِ الْمُصَافِ.
اس وقت ضمیر کا مرجع رویت یا حالت ہے اور مضاف محذوف ہے
توضیح المبانی:..... معارف: جمع معرفہ۔ ناکس: بکس راسہ، ذلت سے سر جھکانا۔ تفتیع: کسی کی شاعت بیان کرنا۔ تانہت: انتہا کو پہنچ جانا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای ایراد المسند الیہ الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تعریف مسند الیہ سے مراد مسند الیہ کا بنانا
نہیں کیونکہ یہ تو واضح کام ہے بلکہ اس سے مراد مسند الیہ کا معرفہ لانا اور استعمال کرنا ہے جو وظیفہ بلیغ ہے۔ پھر مصنف نے یہاں بیان
تعریف کو تنکیر پر مقدم کیا ہے اور احوال مسند میں بیان تنکیر کو مقدم کیا ہے۔ اس واسطے کہ مسند الیہ میں اصل اس کا معرفہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم
علیہ ہوتا ہے اور مجہول شئی پر حکم لگانا مفید نہیں ہوتا اور مسند میں اصل اس کا کمرہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم بہ ہوتا ہے اور حکم بالمعلوم غیر مفید ہے۔
قولہ فبالا ضمائر الخ مسند الیہ کو مختلف طریقوں سے معرفہ لایا جاتا ہے، کبھی ضمیر کے ذریعہ سے کبھی علیت کے ذریعہ سے کبھی
موصول کے ذریعہ سے الی غیر ذلک، پس ضمیر کے ذریعہ معرفہ اس لئے لاتے ہیں کہ مقام یا تو تکلم کا ہے جیسے انا ضربت قال تعالیٰ ”
وانا اخترتک فاستمع لما یوحی“ قال بشار۔ انا المر عث لا اخفی علی احد ☆ ذرت بی الشمس للقاصی
وللدانی۔ یا مقام خطاب کا ہے جیسے انت ضربت قال تعالیٰ ” وانت احکم الحاکمین “ وقال الحماسی۔

وانت الذی اخلفتی ما وعدتہنی واشمت بی من کان فیک یلوم
یا مقام غیبت کا ہے اس وجہ سے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے خواہ اس کا مذکور ہونا ملفوظ و محقق ہو جیسے جاء زید و هو یضحک قال
تعالیٰ ” و هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام “ وقال الشاعر۔

من البیض الوجوه بنی سنان لو انک تستضی بهم اضواء
هم حلوا من الشرف المعلی ومن حسب العشیرۃ حیث شأوا
یا تقدیراً مذکور ہو جیسے فی دارہ زید، ضرب غلامہ زید، یا معنی مذکور ہو بایں طور کہ اس پر کوئی لفظ دلالت کرتا ہو کقولہ
تعالیٰ ” اعد لوا هو اقرب للتقوی “ کہ اس میں ہو ضمیر عدل کی طرف راجع ہے جس پر اعدوا فعل دال ہے، یا قرینہ حالیہ دلالت کرتا
ہو جیسے آیت ” فلہن ثلثا ما ترک “ ای المیت لان الکلام فی الارث، اسی طرح آیت ” حتی توارث بالحباب “ کہ اس
میں عشی توارث بالحباب کا ذکر اور سیاق کلام جو فوات وقت صلوٰۃ پر دال ہے اس بات کا قرینہ ہے کہ توارث کی ضمیر کا مرجع شمس ہے، یا مسند
الیہ حکماً مذکور ہو جیسے ربہ فتی، ہو زید قائم، قل هو اللہ احد۔

قوله واصل الخطاب الخ یعنی خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ شخص معین کے لئے ہو خواہ وہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ اس واسطے کہ اول تو جملہ معارف میں وضع کے اعتبار سے اصل یہی ہے کہ وہ معین کے لئے استعمال ہو۔ دوسرے یہ کہ خطاب کے معنی ہی خود اللقاء الکلام الی الحاضر کے ہیں جو مقتضی تعین ہے پس بلحاظ وضع ضروری ہے کہ ضمیر خطاب معین کے لئے ہو بصیغہ تثنیہ دو کے لئے اور بصیغہ جمع جماعت متعینہ کے لئے ہو یا برسبیل شمول سب کے لئے ہو کہ شمول استغراقی بھی از قبیل تعین ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ”یا ایہا الناس اعبداوا بکم“ اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ“ لیکن کبھی کبھی کسی مصلحت کی وجہ سے خطاب عام بھی کر دیا جاتا ہے تاکہ برسبیل بدلیت ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے آیت ”ولو تری اذ المجرمون اہ“ کہ اس میں ”تری“ سے مخاطب معین مراد نہیں بلکہ ہر دیکھنے والا مخاطب مراد ہے کیونکہ اس آیت میں حالت مجرمین کی شاعت وقباحت بیان کرنا مقصود ہے ومنہ قول الشاعر۔ اذا انت اکرم الکویم ملکته وان انت اکرمت اللئیم تمردا

قوله ای تناہت حالہم الخ یعنی اپنے رب کے سامنے مجرموں کے سرنگوں ہونے کے وقت جو خوفزدگی اور ندامت و شرمندگی کی وجہ سے حالت ہوئی ہے وہ ظہور میں اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اہل محشر پر اس کا فحشی رہنا محال ہے جب ان کی یہ حالت ہے تو، ”لو تری“ کے خطاب سے کوئی خاص مخاطب مراد نہ ہوگا بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا۔

”وَبِالْعَلَمِيَّةِ“ اُی تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاَيِّزَادِهِ عَلَمًا وَهُوَ مَا وُضِعَ لِشَيْءٍ مُّعَيَّنٍ مَعَ جَمِيعِ مُشَخَّصَاتِهِ (اور علمیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفت بصورت علم لانا، علم ہر وہ لفظ ہے جوئی معین کیلئے جملہ مشخصات کے ساتھ موضوع ہو (مسند الیہ کو مشخصہ ”لَا حَضَارِهِ“ اُی الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ ”بِعَيْنِهِ“ اُی بِشَخْصِهِ بِحَيْثُ يَكُونُ مُتَمَيِّزًا عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ وَاخْتَرَزَ بِهِلَا حاضر کرنے کے لئے ہوتا ہے) اس طرح کہ وہ اپنے جمیع اعدا سے ممتاز ہو جائے، اس قید کے ذریعہ احتراز کیا ہے اس کو اسم جنس کیساتھ حاضر کرنے سے عَنْ اِحْضَارِهِ بِاسْمِ جَنْسِهِ نَحْوُ رَجُلٍ عَالِمٍ جَاءَ نِي ”فِي ذَهْنِ السَّامِعِ اِبْتِدَاءً“ اُی اَوَّلَ مَرَّةٍ وَاخْتَرَزَ بِهِ عَنْ جیسے رَجُلٍ عَالِمٍ جَاءَ نِي (ذہن سامع میں ابتداء) یعنی اول و پہلے، اس قید کے ذریعہ جَاءَ نِي زید وہو راکب سے احتراز کیا ہے نَحْوُ جَاءَ نِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ ”بِاسْمِ مُخْتَصِّصٍ بِهِ“ اُی بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يُطْلَقُ بِاِعْتِبَارِ هَذَا الْوَضْعِ (ایسے اسم کیساتھ جو مسند الیہ کیساتھ خاص ہے) بایں طور کہ اس وضع کے اعتبار سے اس کے علاوہ پر نہ بولا جائے، عَلٰی غَيْرِهِ وَاخْتَرَزَ بِهِ عَنْ اِحْضَارِهِ بِضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ اَوْ الْمُخَاطَبِ وَاسْمِ الْاِشَارَةِ وَالْمَوْصُولِ اس قید کے ذریعہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا موصول یا معرف بلام عہد وَالْمُعْرِفِ بِلَامِ الْعَهْدِ وَالْاِضَافَةِ وَهَذِهِ الْقِيُودُ لِتَحْقِيقِ مَقَامِ الْعَلَمِيَّةِ وَالْاَ فَالْقَيْدُ الْاٰخِرُ مُعْنِ عَمَّا سَبَقَ یا اضافت کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز کیا ہے اور یہ سب قیدیں مقام علمیت کی تحقیق کے لئے ہیں ورنہ آخری قید قیود سابقہ سے مستثنیٰ کر دیتی ہے وَقِيلَ وَاخْتَرَزَ بِقَوْلِهِ اِبْتِدَاءً عَنْ اِلْحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهِ كَمَا فِي الْمُضْمَرِ الْعَائِبِ وَالْمُعْرِفِ بِلَامِ بعض نے کہا کہ ابتداء کی قید کے ذریعہ اس احضار سے احتراز کیا ہے جس میں اس کے ذکر کا مقدم ہونا شرط ہو جیسے ضمیر غائب اور معرف بلام عہد الْعَهْدِ فَانَّهُ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ ذِكْرِهِ وَالْمَوْصُولِ فَانَّهُ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الْعِلْمِ بِالْصَّلَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لَّانَّ جَمِيعَ طُرُقِ کہ اس میں اس کا پہلے مذکور ہونا شرط ہے اور موصول کہ اس میں صلہ کے علم کا مقدم ہونا شرط ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ تعریف کے تمام طریقے

التَّعْرِيفُ كَذَلِكَ حَتَّى الْعِلْمُ فَإِنَّهُ مَشْرُوطٌ بِتَقْدِيمِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ "نَحْوُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" فَاللَّهُ أَصْلُهُ إِلَّا لَهُ
ایسے ہی ہیں حتی کہ علم بھی تقدم علم بالوضع کے ساتھ مشروط ہے (جیسے قل هو الله احد) پس لفظ الله کی اصل الاله ہے
حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعَوِضَتْ عَنْهَا حَرْفُ التَّعْرِيفِ ثُمَّ جُعِلَ عِلْمًا لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْخَالِقِ لِلْعَالَمِ
ہمزہ کو حذف کر کے اس کا عوض حرف تعریف لے آئے، بعدہ ذات واجب الوجود خالق عالم کے لئے علم بنادیا گیا
وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ اسْمٌ لِمَفْهُومِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ أَوْ الْمُسْتَحَقِّ لِلْعُبُودِيَّةِ لَهُ وَكُلُّ مِنْهُمَا كُلِّيٌّ اِنْحَصَرَ فِي
بعض کا خیال ہے کہ لفظ الله واجب لذاتہ یا مستحق عبودیت کے مفہوم کے لئے اسم ہے اور ان میں سے ہر ایک کلی ہے
فَرِدَ فَلَا يَكُونُ عِلْمًا لِأَنَّ مَفْهُومَ الْعِلْمِ جُزْئِيٌّ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّا لَا نَسْلُمُ أَنَّهُ اسْمٌ لِهَذَا الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ
جو ایک ہی فرد میں منحصر ہے پس علم نہوگا کیونکہ علم کا مفہوم جزئی ہوتا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مفہوم کلی کے لئے اسم ہونا تسلیم نہیں کرتے
كَيْفَ وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ قَوْلَنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَلَوْ كَانَ اللَّهُ اسْمًا لِمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ
کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لا الہ الا الله کلمۃ توحید ہے اگر لفظ الله مفہوم کلی کے لئے اسم ہوتا
لَمَا أَفَادَتِ التَّوْحِيدَ لِأَنَّ الْكُلِّيَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كُلِّيٌّ يَحْتَمِلُ - الْكَثْرَةَ.
تو توحید کا فائدہ نہ دیتا کیونکہ کلی من حیث ہو کلی محتمل کثرت ہوتی ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای تعریف المسند الیہ الخ علم بالضم فعل لازم ہے بمعنی علم ہونا اور علمہ بالتشدید فعل متعدی ہے بمعنی علم
بنانا۔ ماتن کے قول "وبالعلمیۃ" میں علمیۃ مصدر متعدی ہے۔ ای تعریفہ بجعلہ علماء شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہاں مسند الیہ کا
علم بنانا مراد نہیں کیونکہ یہ تو وضع کا کام ہے بلکہ مسند الیہ کا بصورت علم لانا اور استعمال کرنا مراد ہے جو بلوغ کا کام ہے۔

قولہ وهو ماضع الخ ہو کارج علم ہے اور شئی سے مراد ذات ہے اور مشخصات سے مراد احوال و عوارض ہیں یعنی علم
اس لفظ کو کہتے ہیں جو شئی معین کے لئے اس کے جمع مشخصات کے ساتھ وضع کیا گیا ہو۔ علم کی اس تعریف پر کئی اعتراض ہوتے ہیں (۱)
اس میں مشخصات کو موضوع لہ کا جز قرار دیا گیا ہے اور مشخصات کے اندر تغیر ہوتا رہتا ہے جیسے صفات طفولیت صغیر اعضا، عدم نطق، عدم
تمیز وغیرہ جملہ احوال جوانی اور بڑھاپے میں بدل جاتے ہیں پس بوقت تبدل مشخصات علم کا استعمال مجاز ہونا چاہئے۔ کیونکہ جزء موضوع لہ
منقش ہو گیا۔ (۲) اگر کوئی شخص اپنے لڑکے کا بغیر اس کے دیکھے ہوئے وہی نام رکھ دے تو اس پر علم کی تعریف مذکور صادق نہیں آتی کیونکہ
تعریف میں جمع مشخصات کی قید ہے اور یہاں اس کو جمع مشخصات کی اطلاع نہیں، رہے وہ اوصاف و احوال جو بوقت تسمیہ اس کے ذہن
میں ہیں سو وہ امور کلیہ ہیں جو بنید تشخیص نہیں (۳) تعریف مذکور علم جنس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ علم جنس کی وضع نفس ماہیت کے لئے
ہوتی ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا فضلا عن ان یکون لہا مشخصات۔

(جواب) (۱) مشخصات سے مراد وہ عوارض ہیں جو جملہ احوال میں مشترک ہوں اور کسی وقت ذات سے متفک نہ ہوں جیسے وجود خارجی،
حیات، لون مخصوص وغیرہ کہ یہ امور ہر حال میں ذات کے لئے لازم ہیں اور انہی کی وجہ سے ذات میں تشخیص آتا ہے (۲) وضع شئی
مع جمیع مشخصات میں جمیع مشخصات کا ملاحظہ بطریق جزئیت ضروری نہیں اجمالی طور پر ملاحظہ ہو جانا کافی ہے (۳) تعریف مذکور
اس علم کی ہے جس میں علمیۃ حقیقیہ ہو اور وہ علم شخص ہے علم جنس میں جو علیت ہوتی ہے وہ حکمیہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقیہ فانہم ۱۲۔

قولہ لا حضارہ الخ ضمیر کا مرجع مسند الیہ ہے جو بمعنی مدلول ہے بعینہ جار مجرور احضار مصدر کے مفعول سے حال ہے اسی حال کو ن المسند الیہ ملتبساً بعینہ عین سے مراد تعین و تشخص ہے، یعنی مسند الیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں تاکہ اس کو بعینہ ابتداءً ذہن سامع میں اس اسم کے ساتھ جو مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے حاضر کیا جاسکے جیسے قل هو الله احد مصنف نے یہاں چند قیدیوں ذکر کی ہیں۔ (۱) بعینہ اس سے مسند الیہ کو اسم جنس کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز ہے۔ کیونکہ اسم جنس باعتبار اصل وضع مفید عموم ہوتا ہے جیسے رجل عالم جاء فی (۲) ابتداءً اس سے احضار ثانوی سے احتراز ہے جیسے جاء فی زید و هو راکب کہ اس میں ضمیر ہو سے ذات معینہ کا احضار ثانوی ہے کیونکہ اولاً ضمیر کے مرجع (زید) سے احضار ہو چکا۔ (۳) باسم شخص یہ اس سے احضار مسند الیہ جو بذریعہ ضمیر متکلم یا خطاب یا اسم اشارہ، موصول، معرف بلام عہد خارجی معرف باضافت عہد یہ خارجی ہو گیا جیسے انا ضربت زیداً، انت اکرمتم عمرواً کہ اس میں اتاوانت سے مسند الیہ کا احضار گوا ابتداءً ہے۔ مگر اسم شخص کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ اتاوانت ضمیر ہر متکلم و مخاطب کے لئے موضوع ہے اسی طرح اسم اشارہ ہر مشار الیہ کے لئے اور الذی موصول (مثلاً) ہر مفرد مذکر کے لئے موضوع ہے ۱۲۔

قولہ بحیث یكون الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے مسند الیہ کے معرفہ بالعلم لانے کی علت جو ”لا حضارہ بعینہ“ ذکر کی ہے یہ اس وقت ہو سکتی ہے جب سامع کو مسند الیہ کی ذات اور صفات کا احاطہ ہو ورنہ مسند الیہ کو محض اسم مخصوص کے ساتھ ذکر کرنے سے احضار بعینہ نہیں ہوتا پس ”قل هو الله احد“ مثال پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ جب خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم اور اس کی صفات کا احاطہ ناممکن ہے تو پھر حضور بعینہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(جواب) حضور بعینہ کا مدار اس کے جمیع اعداد ممتاز ہونے پر ہے بای وجہ کان ۱۲۔

قولہ وهذه القيود الخ یعنی قیود مذکورہ سے مقصود بالذات مقام علمیت کی تحقیق ہے نہ کہ احتراز ورنہ ظاہر ہے کہ قید اخیر (باسم شخص بہ) سابقہ دونوں قیدوں سے مستغنی کر دیتی ہے۔ بعض نے ”ابتداءً“ کو اس احضار سے احتراز کے لئے مانا ہے جس میں مسند الیہ کے ذکر کا مقدم ہونا ضروری ہے، اسی طرح اسم موصول کہ اس میں تقدم علم بالصلہ ضروری ہے، اس قول کے اعتبار سے وجہ احترازیہ ہے کہ اگرچہ امور مذکورہ میں بھی مسند الیہ کا احضار ہوتا ہے مگر یہ احضار بالواسطہ ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے ”ابتداءً“ کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ تقدم ذکر یا تقدم علم کی شرط تو تعریف کے ہر طریقہ میں ضروری ہے حتیٰ کہ علم میں بھی تقدم علم بالوضع کی شرط ہے۔ اگر مصنف کا مقصد یہی ہو جو قائل نے بیان کیا ہے تب تو علم بھی اس سے خارج ہو جاتا ہے ۱۲۔

”أَوْ تَعْظِيمٍ أَوْ إِهَانَةٍ“ كَمَا فِي الْأَلْقَابِ الصَّالِحَةِ لِذَلِكَ مِثْلُ رَكَبٍ عَلِيٍّ وَهَرَبٍ مُعَاوِيَةَ ” أَوْ كِنَايَةٍ“

(یا تعظیم یا اہانت کے لئے) جیسے ان القاب میں جن میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے جیسے رکب علی، ہرب معاویہ (یا کنایہ کے لئے)

عَنْ مَعْنَى يَصْلُحُ الْعِلْمُ لَهُ نَحْوُ ابْنِ تَهْمٍ فَعَلْ كَذَا كِنَايَةً عَنْ كَوْنِهِ جَهَنَّمِيًّا بِالنَّظَرِ إِلَى الْوَضْعِ الْأَوَّلِ

ایسے معنی سے جس کی علم میں صلاحیت ہو جیسے ابولہب فعل کذا کنایہ کرتے ہوئے اس کے جہنمی ہونے سے باعتبار وضع اول کے

اغْنَى الْإِضَافِي لِأَنَّ مَعْنَاهُ مُلَازِمُ النَّارِ وَمُلَاسِئُهَا وَيَلْزُمُهُ أَنَّهُ جَهَنَّمِيٌّ فَيَكُونُ انْتِقَالًا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى

یعنی معنی اضافی کے کیونکہ اس کے معنی ملازم نار کے ہیں اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے پس یہ انتقال ۱۰ ملازم سے لازم کی طرف

الْإِضَافِي بِالْوَضْعِ الْأَوَّلِ وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي الْكِنَايَةِ وَقِيلَ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ الْكِنَايَةَ كَمَا يُقَالُ

باعتبار وضع اول کے اور کنایہ میں اتنا کافی ہے بعض نے کہا کہ یہاں کنایہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے جاء حاتم بولا جاتا ہے

جَاءَ خَاتَمٌ وَيُرَادُ مِنْهُ لَا زِمَهُ أَيْ جَوَادٌ لَا الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِخَاتَمٍ وَيُقَالُ رَأَيْتُ أَبَالَهَبٍ أَيْ جَهَنَّمِيًّا
اور اس سے اس کا لازم یعنی جواد مراد ہوتا ہے نہ کہ مسمیٰ بخاتم اور بولا جاتا ہے رأیت ابا لہب یعنی جہنمی کو دیکھا میں نے
وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ حَ يَكُونُ اسْتِعَارَةً لَا كِنَايَةً عَلَى مَا سَيَجِيءُ وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَا ذَكَرَهُ لَكَانَ قَوْلُنَا فَعَلْ
اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو استعارہ ہو گیا نہ کہ کنایہ اور اگر یہی مراد ہو جو قائل نے ذکر کیا تو کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فعل کذا
كَذَا هَذَا الرَّجُلُ مُشِيرًا إِلَى الْكَافِرِ وَقَوْلُنَا أَبُو جَهْلٍ فَعَلْ كَذَا كِنَايَةً عَنِ الْجَهَنَّمِيِّ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ
ہذا الرجل کہنا اور ابو جہل فعل کذا بھی جہنمی ہونے سے کنایہ ہو جانا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں
وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى فُسَادِ ذَلِكَ أَنَّهُ مَثَلٌ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ فِي هَذِهِ الْكِنَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى تَبَّتْ يَدَا
آس کے فساد کی دلیل یہ بھی ہے کہ صاحب مفتاح وغیرہ نے اس کنایہ کی مثال میں قول باری تبت یدایا لہب پیش کیا ہے
أَبَى لَهَبٍ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِأَبَى لَهَبٍ لَا كَافِرٍ آخَرَ "أَوْ إِيَّاهُمْ اسْتِلْدَاذِهِ" أَيْ
جس میں بلاشبہ ابولہب سے مراد مسمیٰ بابی لہب ہے نہ کہ کافر آخر (یاعلم کو لذیذ محسوس کرنے کے لئے)
وَجِدَانِ الْعِلْمِ لَذِيذًا نَحْنُ قَوْلُهُ بِاللَّهِ يَا ظَلِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَا لَنَا ❖ الْيَلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ ❖
جیسے باللہ یا ظلیات الخ تمہیں خدا کی قسم اے ہر نیو ہمیں بتاؤ کہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا میری لیلیٰ انسانوں میں سے ہے
"أَوْ التَّبَرُّكُ بِهِ" نَحْنُ اللَّهُ الْهَادِي وَمُحَمَّدٌ الشَّفِيعُ "أَوْ نَحْنُ ذَلِكَ" كَالْتَقَاؤِ وَالتَّطِيرِ
(یا تبرک کے لئے) جیسے اللہ الہادی، محمد الشفیع (یا اسی جیسی اغراض کے لئے) جیسے نیک فالی، بدشگونی،
وَالْتَسَجِيلُ عَلَى السَّامِعِ وَغَيْرِهِ مِمَّا يُنَاسِبُ اعْتِبَارَهُ فِي الْأَعْلَامِ.

سامع پر پختگی وغیرہ جن کا اعتبار کرنا اعلام میں مناسب ہو۔

توضیح المبانی:..... معاویہ: کتیا، لومڑی کا بچہ، مراد شخص وجدان: پانائظیات: جمع ظنی، ہرن۔ قاع: پست ہموار پہاڑ اور ٹیلوں سے دور والی
زمین تقاؤل: نیک شگون لینا، تطیر: بدفالی۔

تشریح المعانی:..... قولہ کما فی الا یقاب الخ مسند الیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تعظیم یا تو ہیں مقصود ہوتی ہے اور
وہ الفاظ جن کے ساتھ اس کو ذکر کیا جا رہا ہے تعظیم یا تو ہیں پر دلالت کرتے ہیں بایں معنی کہ وہ الفاظ باعتبار اصل اس معنی کے لئے موضوع
ہیں، جیسے القاب، اسماء کئی سے اکثر و بیشتر تعظیم یا تو ہیں کے معنی نکل آتے ہیں جیسے علی، معاویہ، ابو النخیر، ابو الشر وغیرہ
نحوہ کب علی و ہرب معاویہ پہلی مثال میں لفظ علی اپنے مسمیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ علو سے ماخوذ ہے بمعنی بلند ہونا۔
دوسری مثال میں لفظ معاویہ اپنے مسمیٰ کی اہانت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ عو سے ماخوذ ہے بمعنی بھیڑیے کی آواز، شارح نے صلاحیت معنی تعظیم
واہانت کو مخصوص باللقاب اس لئے کیا ہے کہ اس سلسلہ میں القاب زیادہ واضح ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں کہ القاب کے علاوہ اسماء و کئی
میں یہ چیز نہیں ہوتی کیونکہ معنی تعظیم واہانت کی صلاحیت اسماء و کئی میں بھی ہوتی ہے۔

قوله او کتابیۃ الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لایا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایسے معنی سے کنایہ کرنا ہوتا ہے جس کی اس علم میں (علیت سے قبل) صلاحیت ہوتی ہے جیسے ابولہب فعل کذا یہ اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے اور جہنمی فعل کذا کے معنی میں ہے۔

شارح نے اس مثال میں کنایہ کی جو توجیہ کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابولہب باعتبار وضع اول (معنی اصلی) مرکب اضافی ہے بمعنی ملابس نار جیسے ابوالخیر، ابوالشر، ابوالحرب کے معنی ملابس خیر، ملابس شر، ملابس حرب ہیں اور ملابس نار کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے کیونکہ لہب مطلق ہے والمطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد لا کما مل اور آگ کا فرد کامل جہنم ہے پس جب کسی کافر کے بارے میں جس کا نام ابو لہب ہو یہ کہا جائے۔ ابولہب فعل کذا اور اس کلام سے اس کے جہنمی ہونے کا ارادہ کیا جائے تو یہ کنایہ ہوگا کیونکہ اس میں ملزوم (ذات کافر ملازم نار) سے لازم (جہنمی ہونے) کی طرف انتقال ہو رہا ہے اور ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہونا کنایہ کے لئے کافی ہے حاصل یہ کہ ابولہب کے دو معنی ہیں۔ اول معنائے وضعی یعنی ملازم نار دوم معنائے ثانوی یعنی شخص معروف عبد العزی، شارح کی ذکر کردہ توجیہ پر لفظ ابو لہب اپنے معنائے اصلی یعنی ملازم نار میں مستعمل ہے اور اس کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہیں۔ اور یہی کنایہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ابولہب فعل کذا میں کنایہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے جاء حاتم میں کہ جاء حاتم بولا جاتا ہے اور اس سے اس کے معنی لازمی (نخی) مراد ہوتے ہیں۔ نہ کہ شخص معروف مسمیٰ بجاتم۔ اسی طرح رأیت ابالہب کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہے، اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ مثال مذکور میں کنایہ اس کے معنی اصلی یعنی ملازم نار کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ وضع ثانوی یعنی معنی علمی کے اعتبار سے ہے بایں طور کہ ابولہب کے معنی علمی ذات معین اور شخص معروف (عبد العزی) کے ہیں۔ اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے۔ پس ابولہب بول کر اس کے معنی لازم سے کنایہ کیا گیا ہے۔ شارح کو اس توجیہ سے اتفاق نہیں۔ اس لئے تین وجوہ سے رد کرتے ہیں اور وجہ اول کو ”لانه حیثنہذا“ سے اور وجہ ثانی کو ”ولو کان المراد ما ذکرنا ۱۵ھ“ سے اور وجہ ثالث کو ”ومما یدل علی فساد ذلک“ سے ذکر کرتے ہیں۔ (۱) اس توجیہ کے مطابق لفظ حاتم بھی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور لفظ ابولہب بھی کیونکہ حاتم اور ابولہب کا موضوع لہ شخص معروف یعنی حاتم طائی اور عبد العزی ہے۔ اور یہاں ان سے مراد شخص آخر جو ادا اور جہنمی لیا گیا ہے۔ جو غیر موضوع لہ ہے اور لفظ کا غیر موضوع لہ میں بعلاقہ تشبیہ کسی قرینہ کی وجہ سے استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے پس توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب فعل کذا میں استعارہ ہونا کہ کنایہ و هذا خلف (۲) اس توجیہ کی رو سے جب کوئی شخص کسی کافر کی جانب اشارہ کرتا ہو ایوں کہ فعل هذا الرجل کذا (اور فاعل وہ شخص نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ شخص آخر ہو) یا کسی کافر کے بارے میں (جس کا نام ابو جہل نہ ہو) یوں کہے ابو جہل فعل کذا تو یہ بھی کنایہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہاں بھی ملزوم (یعنی اشارہ بسوئے کافر مثال اول میں اور ابو جہل مثال ثانی میں) بول کر لازم (جہنمی ہونا) مراد لیا جا رہا ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں (۳) قول باری ”تبت ید اہی لہب“ میں ابولہب سے مراد بلاشبہ وہی شخص معروف ہے جو ابولہب کے ساتھ موسوم ہے کوئی دوسرا کافر مراد نہیں لہذا اس میں کنایہ نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب بول کر جہنمی ہونے سے کنایہ کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ابولہب سے مراد کافر آخر ہو حالانکہ علامہ سکا کی وغیرہ نے آیت مذکورہ کو کنایہ کی مثال میں پیش کیا ہے۔ فاحفظ هذا المقام فانه من مزلق الاقدام ۱۲۔

قوله وبلزومه انه جہنمی الخ.

(سوال) ملازم نار ہونے سے جہنمی ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ملازم نار ہو اور جہنمی نہ ہو جیسے ملائکہ زبانہ .

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عقلی نہیں لزوم عرفی ہے۔ اور اہل معانی کے ہاں ملازم متنی الجملہ کافی ہے ۱۳۔

قوله ای وجدان العلم الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کے نام میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ جیسے

شعر ”اللہ یاظلیات اھ“ اور شعر: ”وکل يدعی وصلاً للیلۃ“ ولیلۃ لا تقرلہم بذا کا ”دونوں شعروں میں لیلیٰ کو اس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ شعراول میں ”ام ہی“ اور شعر ثانی میں ”وہی“ کہا جاتا کیونکہ ضمیر کا مرجع مذکور ہو چکا۔ مگر شاعر نے اس سے یہ بتلایا ہے کہ مجھے اس کے نام میں مزہ آتا ہے، عاشق کو معشوق کے نام میں کتنا مزہ آتا ہے۔ اس کو کوئی مجنوں جیسا از خود رفتہ بتا سکتا ہے قال المتنبی شعر: اسینا لم تزده معرفتہ ☆ وانما لذۃ ذکرناھا ۱۲۰ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

”وَبِالْمَوْصُولِيَّةِ“ اِی تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِیْرَادِهِ اِسْمَ مَوْصُولٍ ”لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالْاَحْوَالِ

(اور موصولیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفت بصورت اسم موصول لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ مخاطب کو صلہ کے علاوہ احوال مخصوصہ کا علم نہیں

اَلْمُخْتَصِّصَ بِهِ سِوَى الصَّلَاةِ كَقَوْلِكَ الَّذِي كَانَ مَعَنَا اَمْسٍ رَجُلٌ عَالِمٌ “ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا لَا يَكُونُ

جیسے تو کہے کہ وہ شخص جو کل ہمارے ساتھ تھا عالم آدمی ہے ماتن نے اس صورت سے تعرض نہیں کیا جس میں متکلم یا مخاطب و متکلم ہر دو کو

لِلْمُتَكَلِّمِ اَوْ لِكُلَيْهِمَا عِلْمٌ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ نَحْوُ الَّذِيْنَ فِي بِلَادِ الشَّرْقِ لَا اَعْرِفُهُمْ اَوْ لَا نَعْرِفُهُمْ لِقَلَّةِ

صلہ کے علاوہ کا علم نہ ہو جیسے وہ لوگ جو مشرق میں رہتے ہیں ان کو میں نہیں جانتا یا ہم نہیں جانتے کیونکہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع

جذوى مثل هذا الكلام ونُدرة وفوقه ” اَوْ اِسْتِهْجَانِ التَّصْرِیحِ بِالْاِسْمِ اَوْ زِيَادَةِ التَّقْرِیرِ “ اِی تَقْرِیرِ

اور اس کا فائدہ کتر ہے (یا نام کی تصریح کو قبح خیال کرنے کے لئے یا زیادہ تقریر کے لئے) یعنی اس غرض کی تقریر کیلئے جس کے لئے کلام لایا گیا ہے

الْغَرَضِ الْمَسْوُوقِ لَهُ الْكَلَامُ وَقِيلَ تَقْرِیرُ الْمُسْنَدِ وَقِيلَ تَقْرِیرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ نَحْوُ ”وَرَاوَدَتْهُ“ اِی یُوسِفُ

بعض نے کہا تقریر مسند کے لئے بعض نے کہا مسند الیہ کی تقریر کیلئے (اور پھسلانے لگی اس کو) یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو

عَلَى نَبِیْنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُرَاوَدَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنْ رَادَ يَرُوْدُ جَاءَ وَذَهَبَ فَكَانَ الْمَعْنَى خَادَعَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ

مرادۃ باب مفاعلة ہے راد یرود سے بمعنی آنا جانا مطلب یہ ہوا کہ زلیخا نے آپ کو بہکایا

وَفَعَلَتْ فِعْلَ الْمُخَادَعِ لِصَاحِبِهِ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا يُرِيدُ اَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ يَدِهِ

اور ایسی کارروائی کی جیسے ایک دھوکہ دینے والا اپنے مقابل کیساتھ اس چیز کی وجہ سے کیا کرتا ہے جس کو اس کا مقابل اپنے ہاتھ سے نکالنا نہیں چاہتا

يَحْتَالُ عَلَيْهِ اَنْ يَغْلِبَهُ وَيَأْخُذَهُ مِنْهُ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَحُّلِ لِمُوَاقَعَتِهِ اِيَّاهَا

اور حیلہ گر حیلہ کرتا ہے کہ کسی طرح وہ اس پر غالب آجائے اور وہ شی اس سے حاصل کر لے زلیخا کے بہکانے سے مراد یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھ

وَالْمُسْنَدُ اِلَيْهِ ”الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ“ مُتَعَلِّقٌ بِرَاوَدَتْهُ فَالْغَرَضُ الْمَسْوُوقُ لَهُ الْكَلَامُ

حضرت یوسف کے ارتکاب بد کا حیلہ کیا (اس عورت نے جس کے گھر آپ رہتے تھے) عن نفسہ راودتہ کے متعلق ہے، پس وہ غرض جس کیلئے کلام لایا

نَزَاهَةُ يُوْسُفَ عَلَى نَبِیْنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَهَارَةُ ذَلِيلِهِ وَالْمَذْكُورُ اَدْلُ عَلَيْهِ مِنْ اِمْرَاةِ الْعَزِيزِ اَوْ زَلِيخَا

گیا ہے وہ حضرت یوسف کی نزاہت اور پاک دامنی ہے اور کلام مذکور اس غرض پر لفظ امرأۃ العزیز یا لفظ زلیخا کے مقابلہ میں زیادہ دال ہے

لَاَنَّهُ اِذَا كَانَ فِي بَيْتِهَا وَتَمَكَّنَ مِنْ نَيْلِ الْمُرَادِ عَنْهَا وَلَمْ يَفْعَلْ كَانَ فِي غَايَةِ النَّزَاهَةِ

اس واسطے کہ جب آپ اس کے گھر میں تھے اور وہ اپنی مراد حاصل کرنے پر قادر تھی تب بھی آپ نے نہیں کیا تو یہ غایت درجہ پاکدامنی ہے

وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرٌ لِلْمُرَاوَدَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ فَرْطِ الْاِخْتِلَاطِ وَالْاَلْفَةِ وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ
بعض نے کہا کہ یہاں مرادودہ کی تقریر ہے کیونکہ اس میں کثرت اختلاط اور زیادتی الفت ہے بعض نے کہا کہ مسند الیہ کی تقریر ہے
لَامُكَانَ وَقُوعِ الْاِبْهَامِ وَالْاِشْتِرَاكِ فِي امْرَاةِ الْعَزِيزِ اَوْ زُلَيْخَا وَالْمَشْهُورُ اَنَّ الْاَيَةَ مِثَالُ لَزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ
کیونکہ امرأۃ عزیز یا زلیخا میں ابہام و اشتراک ممکن ہے مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادتی تقریر کی مثال ہے
فَقَطُّ وَطَنِي اَنَّهَا مِثَالُ لَهَا وَلَا سِتْهَجَانِ التَّصْرِيحِ بِالْاِسْمِ وَقَدْ بَيَّنَّتْهُ فِي الشَّرْحِ
مگر میرا خیال یہ ہے کہ تصریح اسم کو قبیح جاننے کی بھی مثال ہے۔

توضیح المبانی:.....بلاد: جمع بلد، شہر۔ جدوی: نفع۔ ندرۃ: کمی۔ استہجان: قبیح سمجھنا۔ مخارج: دھوکا دینے والا۔ تحل: حیلہ کرنا۔ مواضع: جماع
سے کہنا یہ ہے۔ عن نفسه: میں عن بمعنی لازم تعلیل ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ وما نحن بتارکي آلہتنا عن قولک لزلیمۃ: پاکیزگی۔

تشریح المعانی:.....قولہ بایرادیۃ الخ مسند الیہ کو معرفہ بصورت موصول اس لئے لایا جاتا ہے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ مسند الیہ کے
احوال مخصۃ کو نہیں جانتا۔ جیسے الذی کان معنا امس رجل عالم: مخاطب مسند الیہ کے احوال میں سے کچھ نہیں جانتا صرف اتنا جانتا
ہے کہ وہ کل ہمارے ساتھ تھا اس لئے اسم موصول لائے تاکہ صلہ کے ذریعہ اس کو جان سکے۔

(سوال) مخاطب کا صلہ کے علاوہ کسی چیز کو نہ جانتا کب اس بات کا مقتضی ہے کہ مسند الیہ کو موصول ہی لایا جائے دوسرے طریقہ سے بھی
خبر دی جاسکتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ مصاحبنا بالامس رجل عالم۔

(جواب) نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس طریقہ کے ساتھ خاص ہو بلکہ جس طریقہ کو ذکر کیا جا رہا ہے اس سے اس نکتہ کا حاصل
ہو جانا کافی ہے ۱۲۔

قولہ ولم يتعرض الخ عدم علم بغیر الصلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) مخاطب کو صلہ کے علاوہ دیگر احوال کا علم نہ ہو (۲) متکلم کو اس کا
علم نہ ہو۔ جیسے الذین کانوا معک امس لا اعرفہم (۳) دونوں کو اس کا علم نہ ہو جیسے الذین فی بلاد الشرق لا نعرفہم،
مصنف نے صرف پہلی قسم کی مثال پیش کی ہے اخیر کی دو صورتوں کی مثالوں سے تعرض نہیں کیا اس لئے کہ اول تو اس قسم کے کلام سے کوئی
معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا دوسرے یہ کہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع ہے۔

(سوال) بعض اوقات اس قسم کے کلام سے بھی منفعت عظیمہ ہوتی ہے جیسے الذی ملک الروم یعظم العلماء اور الذین فی بلاد
الشرق زہاد، اس کلام سے یہ معلوم ہونا کہ روم کا بادشاہ علماء کی تعظیم کرتا ہے۔ اور اہل مشرق سب زاہد ہیں۔ بہت بڑا فائدہ ہے پھر لقلة
جدوی هذا الکلام کے کیا معنی؟

(جواب) شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ملحوظ اکثریت ہے فلا یورد مثل ذلک لانه من غیر الغالب ۱۲۔

قولہ اولاً استہجان الخ کبھی مسند الیہ کو اسم موصول اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا علمی نام قدرے قباحت پر مشتمل ہے جیسے
راودتہ النبی ہو فی بیتہا..... یہاں راودتہ زلیخا نہیں کہا گیا کیونکہ اس قسم کے معاملہ میں عورت کا نام لینا ایک امر قبیح ہے اس لئے کہ
شریف انسان سے اگر کبھی فعل مذموم سرزد ہو جائے تو اس کا ذکر بلاشبہ قبیح ہے ۱۲۔

قولہ ای لتقریر الغرض الخ یا مسند الیہ کو اسم موصول اس غرض کو مستحکم کرنے کے لئے لاتے ہیں جس کے لئے وہ کلام لایا گیا

ہے جیسے آیت مذکورہ وراودتہ اہ کہ اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاک دامنی بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی عنوان سے حاصل ہو سکتا ہے کہ یوں کہا جائے ”الذی ہو فی بیتہا“ کیونکہ اگر موصول کے بجائے یوں کہا جاتا تو اودتہ امراة العزیز یا رادتہ زلیخا تو گویہ بھی مقصود پر دلالت کرتا مگر وہ بات پیدا نہ ہوتی جو بصورت موصول پیدا ہو گئی۔ کیونکہ جب حضرت یوسف علیہ السلام اس کے گھر میں بظاہر خادمانہ حیثیت سے رہتے تھے اور پورے طور پر مطلب برآری پر متمکن تھے۔ پھر بھی آپ نے کوئی توجہ نہ کی تو یہ آپ کی غایت درجہ پاک دامنی اور زبردست کمال کا ثبوت ہے ۱۲۔

قوله وقیل تقریر الخ حاصل یہ کہ ماتن کے قول اول زیادة التقریر میں تین احتمال ہیں اور آیت ”وراودتہ اہ“ میں تینوں احتمال جاری ہو سکتے ہیں (۱) تقریر سے مراد اس غرض کی تقریر ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے، شارح نے اس احتمال کو اس کے بہتر ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (۲) مسند الیہ کی تقریر مراد ہو (وہو الا ظہر لانا الکلام فی المسند الیہ) (۳) تقریر مسند مراد ہو۔ احتمال اول کی تقریر ہم کر چکے احتمال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ اگر رادتہ امراة العزیز یا رادتہ زلیخا کہا جاتا تو اس میں ابہام و اشتراک کا امکان تھا پس یہ نہ معلوم ہوتا کہ امراة عزیز یا زلیخا سے کون مراد ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عزیز مصر کی چند عورتیں ہوں یا وہاں کوئی اور ایسی عورت ہو جس کا نام زلیخا ہو۔ احتمال ثالث کی تقریر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام زلیخا کے مکان میں باعتبار ظاہر بحیثیت مملوک تھے تو یقیناً زلیخا اپنی مراد کے حاصل کرنے پر اور اپنے ہر مطالبہ کے استیفاء پر قادر تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے مخالفت کا کوئی امکان نہیں تھا۔ پھر بھی حضرت یوسف علیہ السلام پاک دامن رہے۔

قوله والمشہور الخ یعنی شرح متن کے ہاں مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادة تقریر کی مثال ہے مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ آیت استہجان تصریح کی بھی مثال ہے۔ کیونکہ اس واقعہ کے بعد حضرت زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آ گئی تھیں پس ایسے موقعہ پر ایک نبی کی رفیقہ حیات کے نام کی تصریح نتیج معلوم ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”أَوِ التَّفْخِيمِ“ أَيْ التَّعْظِيمِ وَالتَّهْوِيلِ ”نَحْوُ فَعْشِيهِمْ مِّنَ الَّيْمِ مَا عَشِيَهُمْ“ فَإِنَّ فِي هَذَا الْإِبْهَامِ مِنَ التَّفْخِيمِ (تفخیم کے لئے) یعنی تعظیم و تہویل کے لئے (جیسے ڈھانپ لیا ان کو سمندر سے اس نے جس نے کہ ڈھانپ لیا) اس ابہام میں جو تخم ہے وہ مخفی نہیں مالا یخفی ”أَوْ تَنْبِيهِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْخَطَايَا نَحْوُ شِعْرٍ إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْهُمْ“ أَيْ تَنْظُونَهُمْ ”أَخْوَانُكُمْ“ ❖ (یا مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے جیسے شعر: بیشک وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو یَشْفِي غَلِيلٌ صُدُورَهُمْ أَنْ تُصْرَعُوا“ ❖ اِنِّیْ تَهْلِكُوا أَوْ تُصَابُوا بِالْحَوَادِثِ فَفِيهِ مِنَ التَّنْبِيهِ فِي خَطَايَاهُمْ ان کی حالت یہ ہے کہ ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم پچھاڑے جاؤ) یعنی تم ہلاک کر دیے جاؤ اس میں ان کی اس غلط خیالی پر فی هَذَا الظَّنِّ مَا لَيْسَ فِي قَوْلِكَ إِنَّ الْقَوْمَ الْفُلَانِيَّ ”أَوِ الْإِيْمَاءِ“ أَيْ الْإِشَارَةِ ”إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ“ وہ تنبیہ ہے جو تیرے قول ان القوم الفلانی میں نہیں ہے (یا وجہ بناء الخبر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے) اِنِّیْ طَرِيقَهُ تَقُولُ عَمِلْتُ هَذَا الْعَمَلَ عَلَى وَجْهِ عَمَلِكَ وَعَلَى جِهَتِهِ اِنِّیْ طَرِزُهُ وَطَرِيقَتُهُ وجہ بمعنی طریقہ کہتا ہے تو عملت ہذا العمل علی وجہ عملک یعنی میں نے یہ کام بالکل تمہارے طرز و طریق پر کیا ہے یَعْنِي تَأْتِي بِالْمَوْصُولِ وَالصَّلَاةِ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنْ بِنَاءَ الْخَبَرِ عَلَيْهِ مِنْ اِنِّیْ وَجْهِ اِنِّیْ طَرِيقٍ مِنَ الثَّوَابِ یعنی موصول اور صلہ کیا تھا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لائے ہیں کہ مبنی خبر کس قسم کا ہے از قبیل مدح ہے یا از قبیل ذم بطور ثواب ہے

وَالْعِقَابِ وَالْمَذْحِ وَالذَّمِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ نَحْوُ "إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي" فَإِنَّ فِيهِ إِيْمَاءً إِلَى أَنْ
یا بطور عذاب وغیرہ جیسے قول باری (بیشک وہ لوگ جو میری عبادت کرنے سے تکبر کرتے ہیں) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر ایک
الْخَبَرِ الْمُبْنَى عَلَيْهِ أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الْعِقَابِ وَالْإِذْلَالِ وَهُوَ قَوْلُهُ "سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ"
ایسا امر ہے جو جنس عقاب و جنس تذلیل سے ہے اور وہ سیدخلون الخ ہے (عنقریب داخل ہونگے وہ جہنم میں رسوا ہو کر)
وَمِنْ الْخَطَايَا فِي هَذَا الْمَقَامِ تَفْسِيرُ الْوَجْهِ فِي قَوْلِهِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ بِالْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا
ماتن کے قول "الی وجہ بناء الخبر" میں لفظ وجہ کی تفسیر علت و سبب کیساتھ کرنا غلط ہے جس کو ہم نے شرح میں پورے طور پر بیان کیا ہے
ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ "ثُمَّ إِنَّهُ" أَيْ الْإِيْمَاءُ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ لَا مُجَرَّدَ جَعْلِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَوْصُولًا كَمَا
(پھر اس کو) یعنی وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کو نہ کہ محض مسند الیہ کے موصول لانے کو جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے
سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الْأَوْهَامِ "رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً" أَيْ وَسِيلَةً "إِلَى التَّعْرِیْضِ بِالْتَّعْظِيمِ لِشَانِهِ" أَيْ لِشَانِ الْخَبَرِ
(کبھی ذریعہ) اور وسیلہ (بنالیا جاتا ہے خبر کی عظمت شان کی طرف اشارہ کرنے کا جیسے ان الذی الخ
نَحْوُ شَعْرٍ "إِنَّ الذِّی سَمَكَ السَّمَاءَ" أَيْ رَفَعَ السَّمَاءَ "بَنَى لَنَا بَيْتًا" أَرَادَ بِهِ الْكُعْبَةَ أَوْ بَيْتَ الشَّرَفِ
بیشک اس ذات نے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا ہے) بیت سے مراد کعبہ یا بزرگی اور شرافت کا گھر ہے
وَالْمَجْدِ "دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ" مِنْ دَعَائِمِ كُلِّ بَيْتٍ فَفِي قَوْلِهِ إِنَّ الذِّی سَمَكَ السَّمَاءَ إِيْمَاءً إِلَى أَنْ
(جس کے ستون باعزت اور زیادہ طویل ہیں) ہر گھر کے ستون سے پس ان الذی الخ میں ہر صاحب ذوق سلیم کے نزدیک اس طرف اشارہ ہے
الْخَبَرِ الْمُبْنَى عَلَيْهِ أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرُّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ عِنْدَ مَنْ لَهُ ذَوْقٌ سَلِيمٌ ثُمَّ فِيهِ تَعْرِیْضٌ بِتَّعْظِيمِ شَانِ
کہ مبنی خبر ایک ایسا امر ہے جو رفعت و بنا سے متعلق ہے پھر اس میں اس گھر کے عظیم الشان اور بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے
بِنَاءِ بَيْتِهِ لِكُونِهِ فَعْلٌ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ الَّتِي لَا بِنَاءَ أَعْظَمَ مِنْهَا وَارْفَعُ "أَوْ" ذَرِيعَةً إِلَى تَعْظِيمِ شَانِ غَيْرِهِ أَيْ
کیونکہ یہ ایسی ذات کا فعل ہے جس نے آسمان کو بلند کیا ہے جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے یا غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے
غَيْرِ الْخَبَرِ "نَحْوُ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَبِيًّا كَانُوا هُمُ الْخُسِرَانُ" فَفِيهِ إِيْمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الْمُبْنَى عَلَيْهِ
جیسے الذین کذبوا الخ جنہوں نے شعیب علیہ السلام کی تکذیب کی وہی ٹوٹے میں ہے، اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر
مِمَّا يُنْبِئُ عَنِ الْخَبِيَةِ وَالْخُسْرَانِ وَتَعْظِيمِ لِسَانِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
از قبیل حرمان و خسران ہے اور شعیب علیہ السلام کی تعظیم شان بھی ہے۔
توضیح المبنی:..... تہویل: خوف اور گھبراہٹ میں ڈالنا، غشی: ڈھانکنا۔ لیم: سمندر۔ ترون: بضم التاء اراءۃ سے ہے ہم ترون کا مفعول
اول ہے۔ اخوان: جمع اخ، بھائی مفعول ثانی ہے، علیل: کینہ، دشمنی، تصرعوا: مجہول صرع سے ہے پچھاڑنا مراد ہلاکت۔ حوادث: جمع
حادث، مصائب۔ اذلال: ذلیل کرنا۔ دآخرین: ذلیل و رسوا، استوفینا: پورا کرنا سمک: بلند کیا۔ مجد بزرگی۔ دعائم: جمع دعاء، ستون، رفعتہ
بلندی، خبیۃ، محرومی۔

تشریح المعانی:..... قوله او التفعیم الخ کبھی مسند الیہ کو اسم موصول اس کی عظمت دکھانے کے لئے لاتے ہیں جیسے آیت ”فغشیهم الخ“ یعنی سمندر کے اس قدر کثیر مقدار پانی نے ان کو ڈھانپا کہ اس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا یا مخاطب کو اس کی خطا پر تنبیہ کرنے کے لئے مسند الیہ کو موصول لاتے ہیں جیسے عبده بن الطیب کا یہ شعر ”ان الذین تزون ہم الخ“ کہ اس میں مخاطب کو یہ بات بتلانے کے لئے کہ تیرا ایسے لوگوں کے ساتھ جو تیری ہلاکت چاہیں دوستانہ اور برادرانہ تعلق بہتر نہیں ہے اور یہ تنبیہ بعنوان موصول ہی موزوں ہے اگر یوں کہا جاتا ان القوم الفلانی اعدانک تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قوله ای الی طریقہ الخ یعنی ماتن کے قول الی وجہ بناء الخبر میں لفظ وجہ بمعنی طرز و طریق ہے اور طریق سے مراد نوع و صفت ہے حاصل یہ کہ کبھی مسند الیہ کو موصول اس لئے لاتے ہیں تاکہ پہلے ہی سے نوعیت خبر کی طرف اشارہ ہو جائے کہ آیا وہ از قبیل مدح ہے یا ذم بطور ثواب ہے یا بطریق عذاب جیسے آیت ”ان الذین یتستکبرون الخ“ کہ اس میں صرف اتنا ہی کہنے سے پتہ چل گیا کہ خبر از قبیل عذاب ہے۔ کیونکہ مخلوق کا اپنے خالق کے سامنے جھکنا ایک فطرتی چیز ہے پس جو شخص اس سے روگردانی کرے گا وہ مستحق عذاب ہے اس لئے فرمادیا گیا کہ سید خلون جہنم داخرین۔

قوله ومن الخطاء الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح العلوم میں لفظ وجہ کی تفسیر علت اور سبب کے ساتھ کی ہے علامہ خلخالی آمدی وغیرہ نے بھی فاضل شیرازی کا اتباع کرتے ہوئے اس کی تفسیر علت کے ساتھ کر ڈالی شارح فرماتے ہیں کہ یہاں وجہ کی تفسیر علت کے ساتھ صحیح نہیں جس کی وجہ بقول علامہ سید شریف جرجانی یہ ہے کہ یہ تفسیر جمیع امثلہ آتیہ پر منطبق نہیں ہوتی صرف دو آیتوں میں اس کا ظہور ہوتا ہے اول ”ان الذین یتستکبرون الخ“ دوم الذین کذبوا اشعیاء الخ کی نکتہ عبادت سے تکبر کرنا دخول جہنم کی اور حضرت شعیب علیہ السلام کی تکذیب ٹوٹے اور نقصان کی علت ہے جو بالکل صحیح اور قابل تسلیم ہے مگر دو شعر جو بعد میں آرہے ہیں ان میں یہ بات مشکل ہے کیونکہ نہ آسمان کی رفعت بناء بیت کی علت ہے اور نہ ضرب بیت زوال محبت کی وسیلہ الا مشلہ ۱۲۔

قوله ای الایماء الی وجہ الخ علامہ خلخالی کا خیال یہ تھا کہ مرجع ضمیر صرف جعل المسند الیہ موصولاً ہے شارح رد کرتا ہے کہ مرجع ضمیر ایماء مذکور ہے یعنی پھر موصول اور صلہ کے جنس خبر کی طرف مشیر ہونے کو کبھی تعظیم شان خبر کی طرف اشارہ کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور کبھی غیر خبر کی تعظیم شان کی طرف۔ اول جیسے فرزدق کا یہ شعر۔ ان الذی سمک الخ

کہ اس موصول وصلہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آئندہ آنے والی خبر میں رفعت و بلندی ہوگی اور وہ ”بنی لنا بیتاً“ ہے پھر اس ایماء میں شاعری کے گھر کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ اس گھر کی بناء اس ذات کی طرف سے ہے جس نے آسمان کو اس قدر بلند کیا جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے لہذا اس گھر کی بناء بھی بلند ہوگی کیونکہ مؤثر واحد کے افعال میں باہمی مشابہت ہوتی ہے نہ کہ اختلاف ثانی کی مثال جیسے ”الذین کذبوا اشعیاء“ کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس کی خبر از قبیل خبیث و خسران ہے کیونکہ حضرت شعیب نبی ہیں اور نبی کی تکذیب سے نقصان ضروری ہے پس اس کی خبر ”کانوا ہم الخاسرین“ آئی پھر اس ایماء میں حضرت شعیب کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے مگر لفظ شعیب ترکیب میں خبر نہیں ہے بلکہ مفعول بہ ہے ۱۲۔

قوله اراد به الکعبہ الخ سیاق و سباق قصیدہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے بلکہ بزرگی اور شرافت کا گھر ہے کیونکہ فرزدق اپنے اس شعر میں جریر پر فخر کر رہا ہے کہ میرے آباء و اجداد خاندان قریش سے ہونے کی بنا پر بزرگ اور شریف ہیں بخلاف جریر کے آباء و اجداد کے کہ وہ بنی تمیم کے سب سے زیادہ ذلیل لوگوں میں سے ہیں نیز جریر کا مسلمان ہونا خود یہ بتا رہا ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے کیونکہ کعبہ میں ہر مسلمان کا حق ہے پس کعبہ کے ساتھ فخر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

وَرُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى الْإِهَانَةِ لِشَانِ الْخَبَرِ نَحْوُ أَنَّ الَّذِي لَا يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفَقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا
اور کبھی خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو اچھی طرح فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے
أَوْ لِشَانِ غَيْرِهِ نَحْوُ أَنَّ الَّذِي يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ وَقَدْ يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ أَيْ جَعْلُهُ
اور کبھی غیر خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو شیطان کا اتباع کرتا ہے وہ ٹوٹے والا ہے کبھی خبر کے تحقق وثابت کرنے کا ذریعہ
مُحَقَّقًا ثَابِتًا نَحْوُ أَنَّ التِّي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً ❖ بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وَدَّهَا غَوْلٌ ❖ فَإِنَّ فِي ضَرْبِ
بنالیا جاتا ہے جیسے ان التی الخ، وہ عورت جو ہجرت کر کے کوفہ الجند میں مقیم ہوگئی اس کی محبت کو بھوت پریت نے ہلاک کر دیا، پس کوفہ الجند میں
الْبَيْتِ بِكُوفَةِ الْجُنْدِ وَالْمُهَاجِرَةِ إِلَيْهَا إِيْمَاءٌ إِلَى أَنَّ طَرِيقَ بِنَاءِ الْخَبَرِ مِمَّا يُبْنَى عَنْ زَوَالِ الْمَحَبَّةِ
اقامت کرنے اور اس کی طرف ہجرت کر جانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر از قبیل زوال محبت و انقطاع مودت ہے پھر یہ ایماء مذکور زوال
وَانْقِطَاعِ الْمَوَدَّةِ ثُمَّ أَنَّهُ يُحَقِّقُ زَوَالَ الْمَحَبَّةِ وَيَقْرُرُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ بُرْهَانٌ عَلَيْهِ وَهَذَا مَعْنَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ
محبت کو ایسا ثابت کر دیتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں
وَهُوَ مَفْقُودٌ فِي مِثْلِ أَنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ إِذْ لَيْسَ فِي رَفْعِ اللَّهِ تَعَالَى السَّمَاءَ تَحْقِيقٌ وَتَثْبِيتٌ لِبَنَائِهِ
جو ان الذی سمک الخ میں مفقود ہیں کیونکہ رفع سماء میں ان کے لئے گھر بنانے کی تحقیق و تثبیت نہیں،
لَهُمْ بَيْتًا فَظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِيْمَاءِ وَتَحْقِيقِ الْخَبَرِ "وَبِالْإِشَارَةِ" أَيْ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِإِبْرَادِهِ اسْمَ
پس ایماء و تحقیق خبر میں فرق ظاہر ہو گیا (اور اشارہ کیاتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم اشارہ لانا
الْإِشَارَةَ "لِتَمِيزِهِ" أَيْ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ "اَكْمَلُ تَمِيزٍ" لِعَرَضٍ مِنَ الْإِعْرَاضِ "نَحْوُ قَوْلِهِ عَ هَذَا أَبُو الصَّقَرِ فَرْدًا"
(اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ہوتا ہے) کسی غرض کے پیش نظر (جیسے یہ ابوالصقر ہے جو خوبیوں میں یکتا ہے)
نَصَبٌ عَلَى الْمَدْحِ أَوْ عَلَى الْحَالِ "فِي مَحَاسِنِهِ" ❖ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الصَّالِ وَالسَّلَامِ ☆
بربناء مدح یا بربناء حال منصوب ہے، قبیلہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم کے درمیان رہتا ہے،
وَهُمَا شَجَرَتَانِ بِالْبَادِيَةِ يَعْنِي يَقِيمُونَ بِالْبَادِيَةِ لِأَنَّ فَقْدَ الْعِزِّ فِي الْحَضَرِ
ضال اور سلم دو جنگلی درخت ہیں یعنی وہ جنگل میں رہتے ہیں کیونکہ فقدان عزت شہر ہی میں ہوتا ہے
توضیح المسبانی: ضرب بیت کنایہ ہے اقامت سے، مہاجرۃ: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجانا، کوفہ الجند: ایک شہر کا نام ہے جس
میں کسری کے لشکر نے اقامت کی تھی، غالت: اہلکت۔ غول: ہر مہلک شئی، بھوت پریت مؤنث سماعی ہے اس لئے فعل مؤنث لایا گیا ہے۔
تشریح المعانی: قولہ و یجعل الخ سکا کی نے مفتاح العلوم میں کہا ہے و ربما جعل ذریعۃ الی تحقیق الخبر کقولہ ان التی ضربت الخ یعنی
کبھی ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا بھی ذریعہ بنالیتے ہیں جیسے شعران التی الخ مصنف سکا کی کے اس قول کو "ایضاح" میں نقل کرنے کے بعد
یہ کہتا ہے "وفیہ نظر اذلا یتظہر بین الایماء الی وجہ بناء الخبر وتحقیق الخبر فرق" یعنی سکا کی نے جو یہ کہا ہے کہ کبھی
ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے اس میں ہمیں نظر ہے۔ کیونکہ ایماء الی وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر میں کوئی فرق ہی نہیں۔ شارح "

وقد يجعل ذريعة الخ “ سے مسئلہ کی تحقیق پیش کر رہے ہیں، مسئلہ کی تحقیق سے فراغت کے بعد صراحت فرمائیں گے، ”فظہر الفرق بین الایماء وتحقیق الخبر“ فرماتے ہیں کہ اسی ایماء مذکور کو کبھی تحقیق خبر یعنی ذہن سامع میں محقق و مقرر اور ثابت و مستحکم کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے جیسے عبدہ ابن الطیب کا یہ شعر ان اللہ الخ کوفہ الجند میں اقامت کر لینا اور اس کی طرف ہجرت کر کے چلا جانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والی خبر از قبیل زوال محبت و انقطاع مودت ہے۔ کیونکہ انسان ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ اسی وقت اقامت اختیار کرتا ہے جب وہ وہاں کے لوگوں سے خاطر برداشتہ ہو۔ پھر یہی ایماء مذکور بواسطہ صلہ زوال محبت کو ایسا محقق اور ثابت کر دیتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے اور یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں جو ”ان الذی سمک الخ“ میں مفقود ہیں۔ پس ایماء الی وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔ کیونکہ ایماء الی وجہ بناء الخبر کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ سامع کو جنس خبر کا تصور ہو جائے اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کو اس درجہ یقین بھی ہو جس سے اس کے شک اور انکار کا ازالہ ہو جائے بخلاف تحقیق خبر کے کہ اس میں سامع کو جنس خبر کا اس درجہ استعار ہوتا ہے کہ اس میں شک اور تردید کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ فافہم فانه سر من الاسرار قد عد من مطارح الانظار ۱۲۔

قوله هذا ابو الصقر الخ ہذا مبتدا ہے اور ابو الصقر خبر ہے یا ہذا سے بدل ہے، فرداً بمعنی اکیلا، یکتا۔ خبر سے حال ہے یا منصوب برمدح ہے۔ محاسن خلاف قیاس حسن کی جمع ہے یا (بقول بعض) محسن بمعنی حسن کی جمع ہے، شبیان حال ثانی ہے ای متولداً من نسل شبیان یا ہذا مبتدا کی دوسری خبر ہے جو ذکر حسب کے بعد بیان نسب کے لئے ہے، شبیان ایک شخص کا نام ہے جس کے نام پر قبیلہ موسوم ہے، بین الضال، نسل شبیان سے حال ہے ای حال کو نھم مقیمین بین الضال۔ ضال بتحفیف لام ضال (بلا همزہ) کی جمع ہے۔ بمعنی جنگلی بیر کا درخت، سلم سلمۃ کی جمع ہے جو ایک کانٹے دار درخت ہے، بادیہ بمعنی جنگل۔ شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ممدوح کا قبیلہ باعزت اور بزرگی والا ہے، اسی وجہ سے شہری اقامت کو چھوڑ کر جنگل میں بود و باش اختیار کئے ہوئے ہے اور ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہے، بخلاف شہری لوگوں کے کہ ان پر ہمہ وقت حکام کا تسلط رہتا ہے اور رات دن طرح طرح کے احکام کے پابند رہتے ہیں۔ کما قال ابو العلاء المعری۔

الموقدون بنجد نار بادیہ لا یحضر و وقفہ العز فی الحضر

اذا همی القطر شہتا عیدہم تحت الغمام للسرائین بالقطر

شعر مذکور میں ”ہذا“ اسم اشارہ ابو الصقر کو کامل تیز دینے کے لئے ہے تاکہ لوگوں کو اس کی مدح کا اچھی طرح علم ہو جائے اور انکار کی گنجائش نہ رہے، ومنہ قول المتنبی۔

اولئک قوم ان بنوا احسنوا الینا وان عاہلوا اوفوا وان عقلدوا اشدوا

”او التَّعْرِیضُ بِغَاوَةِ السَّامِعِ“ حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَذَرُكَ غَيْرَ الْمُحْسُوسِ ” كَقَوْلِهِ شِعْرٌ أَوْلَيْكَ أَبَائِي فَجِئْتَنِي (یا سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں جیسے شعر اولئک الخ یہ ہیں میرے آباء سوائے جریران جیسا میرے سامنے بِمِثْلِهِمْ ❖ إِذَا جَمَعْتَنِيَا جَرِيرَ الْمَجَامِعِ ❖ أَوْ بَيَانَ حَالِهِ ”أَيُّ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ“ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ پیش کر جب ہم کو جملے جمع کریں یا مسند الیہ کے قرب و بعد و توسط کی حالت بیان کرنے کے لئے وَ التَّوَسُّطُ كَقَوْلِكَ هَذَا وَ ذَلِكَ أَوْ ذَاكَ زَيْدٌ“ وَ آخِرُ ذِكْرِ التَّوَسُّطِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ جِیسے ہذا زید، ذلک زید، ذاک زید ماتن نے ذکر توسط کو مؤخر کیا کیونکہ توسط کا تحقق طرفین کے تحقق کے بعد ہی ہوتا ہے،

الطَّرْفَيْنِ وَامْتِثَالُ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ يَنْظُرُ فِيهَا أَهْلُ اللُّغَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَبَيَّنُ أَنَّ هَذَا مَثَلًا لِلْقُرْبِ وَذَاكَ
اس قسم کی بحثوں میں اہل لغت کی نظر تو بایں حیثیت ہوتی ہے کہ وہ اس کو واضح کرتے ہیں کہ مثلاً ہذا اقرب کے لئے موضوع ہے اور ذاک متوسط کیلئے
لِلْمُتَوَسِّطِ وَذَلِكَ لِلْبَعِيدِ وَعِلْمُ الْمَعَانِي مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِذَا أُريدَ قُرْبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ يُؤْتَى بِهِذَا وَهُوَ زَائِدٌ
اور ذاک بعید کیلئے اور اہل معانی بایں حیثیت کہ مثلاً جب قرب مسند الیہ کو بیان کرنا ہو تو ہذا لایا جائیگا یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے
عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ الَّذِي هُوَ الْحُكْمُ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمَذْكُورِ الْمُعْبَّرُ عَنْهُ بِشَيْءٍ يُوجِبُ تَصَوُّرَهُ عَلَى آيٍ وَجْهِ كَانَ
اصل مراد تو مسند الیہ مذکور پر کسی ایسی شئی کیساتھ حکم لگانا ہے جس سے اس کا تصور ہو جائے جس طریق سے بھی ہو۔

تشریح المعانی..... قولہ او التعریض الخ یا مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا جاتا ہے کہ وہ
انتاغی اور کندز ہن ہے کہ بغیر اشارہ کے سمجھ ہی نہیں پاتا، جیسے جریر کی جو میں فرزدق کا یہ شعر اولئک آبائی اھ، اس میں مسند الیہ کے
اسم اشارہ لانے میں جریر کی غباوت کی طرف اشارہ ہے اگر یوں کہتا ”فلان وفلان آبائی“ تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قولہ او بیان حالہ الخ یا مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ اس کی حالت قرب و بعد و توسط کو بیان کرنے کے لئے لاتے ہیں اول جیسے
ہذا زید ثانی جیسے ذاک زید، ثالث جیسے ذاک زید، توسط چونکہ ایک امر نسبی ہے جس کا ادراک ادراک طرفین یعنی قرب و بعد کے بعد ہی
ہو سکتا ہے، اس لئے مصنف نے توسط کو اخیر میں ذکر کیا ہے ورنہ مقتضاء ترتیب طبعی یہ تھا کہ اس کو درمیان میں ذکر کرتے۔

قولہ و امثال هذه المباحث الخ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ مسند الیہ کی حالت قرب و بعد و توسط کو بیان کرنے کے لئے معرفہ باسم اشارہ ہذا، ذاک
ذاک لایا جاتا ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ ہذا اقرب کے لئے موضوع ہے اور ذاک بعید کے لئے اور ذاک متوسط کے لئے اور یہ چیز اہل لغت
کا وظیفہ ہے نہ کہ اہل معانی کا کیونکہ اہل معانی کے پیش نظر تو وہ اشیاء ہوتی ہیں جو اصل مراد پر زائد ہوں پس اس قسم کے مباحث سے گفتگو
کرنا اپنے موضوع سے ہٹ کر گفتگو کرنا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ اس قسم کے مباحث اہل لغت کے پیش نظر بایں حیثیت ہوتے ہیں کہ وہ ان کے معانی وضعیہ بیان کرتے ہیں مثلاً ہذا کا
اقرب کے لئے موضوع ہونا، ذاک کا متوسط کے لئے موضوع ہونا اور ذاک بعید کے لئے موضوع ہونا، اور اہل معانی کے یہاں بایں
حیثیت ملحوظ ہوتے ہیں کہ جب مسند الیہ قریب ہو اور اس کی حالت قرب کے بیان کرنے کا مقتضی ہو تو مسند الیہ کو ہذا اسم اشارہ کے ساتھ
معرفہ لایا جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے کیونکہ اصل مراد تو صرف یہ ہے کہ مسند الیہ پر کوئی حکم لگایا جائے اور اس کی تعبیر
کسی ایسی شئی کے ساتھ کی جائے جس سے اس کا تصور ہو جائے خواہ بذریعہ علم ہو یا بذریعہ اسم موصول یا بذریعہ اسم اشارہ۔

”أَوْ تَحْقِيرِهِ“ أَيْ تَحْقِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”بِالْقُرْبِ نَحْوُ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَيْكَلُ أَوْ تَعْظِيمِهِ بِالْبُعْدِ نَحْوُ آلَمِ
یا مسند الیہ کی تحقیر کے لئے اسم اشارہ قریب کیساتھ جیسے کیا یہی ہے جو تمہارے معبودوں کا ذکر کیا کرتا ہے یا اس کی تعظیم کیلئے جیسے الم ذلک الکتاب،
ذَلِكِ الْكِتَابُ“ تَنْزِيلًا لِّلْبُعْدِ دَرَجَتِهِ وَرَفْعَةً مَحَلَّهُ مَنَزِلَةً بَعْدَ الْمُسَافَةِ ”أَوْ تَحْقِيرِهِ“ بِالْبُعْدِ كَمَا يُقَالُ ذَلِكِ
بعد درجہ اور علو مرتبہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے یا اس کی تحقیر کے لئے جیسے کہا جائے اس مردود نے کیا ہے

اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا تَنْزِيلاً لِبُعْدِهِ عَنْ سَاحَةِ عِزِّ الْحُضُورِ وَالْحِطَابِ مَنَزِلَةً بَعْدَ الْمُسَافَةِ وَلَفْظُ ذَلِكَ
یہ حضور وخطاب کے میدان سے اس کے بعد کو اتارتے ہوئے مرتبہ میں بعد مسافت کے لفظ ذلک
صَالِحٌ لِلْإِشَارَةِ إِلَى كُلِّ غَائِبٍ عَيْنًا كَانَ أَوْ مَعْنًى وَكَثِيرًا إِمَّا يُدْكَرُ الْمَعْنَى الْحَاضِرُ الْمُتَقَدِّمُ بِلَفْظِ
ہر غائب کی طرف اشارہ کے لائق ہے وہ غائب عین ہو یا معنی، اور کبھی معنی سابق حاضری الذہن کو بھی لفظ ذلک سے ذکر کر دیتے ہیں
ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَعْنَى غَيْرُ مُدْرَكٍ بِالْحِسِّ فَكَأَنَّهُ بَعِيدٌ ” أَوْ التَّنْبِيهِ “ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ
کیونکہ معنی کا ادراک حس سے نہیں ہوتا پس گویا بعید ہی ہے یا مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ تنبیہ کرنے کیلئے لاتے ہیں
لِلتَّنْبِيهِ ” عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِأَوْصَافٍ “ أَيْ عِنْدَ إِتْرَادِ الْأَوْصَافِ عَلَى عَقَبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ يُقَالُ عَقِبَهُ
(مشار الیہ کے بعد کچھ اوصاف لانے کے وقت ، کہا جاتا ہے عقبہ فلان
فُلَانٌ إِذَا جَاءَ عَلَى عَقِبِهِ ثُمَّ تُعَدِّيهِ بِالْبَاءِ إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي وَتَقُولُ عَقِبْتُهُ بِالشَّيْءِ إِذَا جَعَلْتَ الشَّيْءَ
جب وہ اس کے بعد آئے پھر تو اس کو متعدی بالباء کر کے کہیگا عقبہ بالشیء جب تو شیء کو اس کے بعد کر دے
عَلَى عَقِبِهِ وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ أَنَّ مَعْنَاهُ عِنْدَ جَعْلِ اسْمِ الْإِشَارَةِ بِعَقَبِ أَوْصَافٍ ” عَلَى أَنَّهُ “ مُتَعَلِّقٌ
اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد کرنے کے وقت (اس بات پر کہ وہ)
بِالتَّنْبِيهِ أَيْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ ” جَدِيرٌ بِمَا يَرُدُّ بَعْدَهُ “ أَيْ بَعْدَ اسْمِ الْإِشَارَةِ ” مِنْ أَجْلِهَا “ مُتَعَلِّقٌ
تنبیہ کے متعلق ہے یعنی اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ مستحق ہے اس کا جو اس کے بعد (یعنی اسم اشارہ کے بعد (آ رہا ہے انہی اوصاف کی وجہ سے)
بِجَدِيرٍ أَيْ حَقِيقٌ بِذَلِكَ لِأَجْلِ الْأَوْصَافِ الَّتِي ذُكِرَتْ بَعْدَ الْمُشَارِ إِلَيْهِ نَحْوُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ
جدیر کے متعلق ہے، یعنی وہ مستحق ہے اس کا ان اوصاف کی وجہ سے جو مشار الیہ کے بعد ذکر کئے گئے ہیں (جیسے) جو غیب پر ایمان لائے ہیں،
وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ إِلَى قَوْلِهِ ” أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “
نماز کو قائم رکھتے ہیں الی قولہ اولئک الخ یہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور یہی چھٹکارا پانے والے ہیں)
عَقَبَ الْمُشَارَ إِلَيْهِ وَهُوَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِأَوْصَافٍ مُتَعَدِّدَةٍ مِنَ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَغَيْرِ
مشار الیہ یعنی الذین یؤمنون کے بعد چند اوصاف ایمان بالغیب، اقامت نماز وغیرہ لائے گئے،
ذَلِكَ ثُمَّ عَرَّفَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِمْ أَحْقَاءُ بِمَا يَرُدُّ بَعْدَ أُولَئِكَ
پھر مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ لایا گیا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ آنے والے حکم یعنی دنیا میں ہدایت پر ہونے
وَهُوَ كَوْنُهُمْ عَلَى الْهُدَى عَاجِلًا وَالْفَوْزَ بِالْفَلَاحِ أَجَلًا مِنْ أَجْلِ اتِّصَافِهِمْ بِالْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ.
اور آخرت میں کامیاب ہونے کے مستحق انہی اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے ہیں۔
توضیح المسبانی :..... آہلہ : جمع الہ معبود۔ ساحتہ : صحن، میدان۔ تعقیب : ایک چیز کو کسی کے پیچھے لانا۔ اوصاف : جمع وصف معنی قائم بالغیر

جدید: مستحق۔ اجتماع: جمع حقیق بمعنی مستحق۔ عاجلا: مراد دنیا۔ فوز: کامیابی۔ آجلا: مراد آخرت۔

تشریح المعانی:..... قوله او تحقیرہ الخ مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ قریب اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تحقیر مقصود ہوتی ہے۔ کیونکہ قرب کے لئے عرفا حقارت لازم ہے جیسے قول باری ”اھذا الذی یدکر الھتکم“ گویا کافروں نے (اللہ کی ان پر لعنت ہو) یوں کہا اھذا الحقیق (العیاذ باللہ) یدکر الھتکم ومنہ قولہ تعالیٰ اھذا الذی بعث اللہ رسولاً، وما ھذہ الحیوۃ الدینا، واضح ہو کہ اسم اشارہ قریب جس طرح تحقیر کے لئے آتا ہے اسی طرح تعظیم کے لئے بھی آتا ہے جیسے قول باری ”ان ھذا القرآن یرھدی للٹی ھی اقوم“ وامثالہ فی القرآن کثیر ۱۲۔

قوله او لتعظیمہ الخ کبھی تعظیم کے لئے بصورت اسم اشارہ بعید لاتے ہیں کیونکہ بعد اکثر اوقات موجب عظمت ہوتا ہے جیسے اَلَمْ ذٰلِکَ الْکِتَابُ کہ اس میں کتاب اللہ کے فصاحت و بلاغت، احاطہ علوم، نادر اسلوب کی وجہ سے، علوم مرتبت و رفیع منزلت اور بعد درجہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے ذلک اسم اشارہ بعید لایا گیا ہے و مثلاً قولہ تعالیٰ فذلک الذی تمتنی فیہ اور کبھی اسم اشارہ بعید تحقیر کے لئے ہوتا ہے جیسے اس شخص کے بارے میں جو مجلس میں موجود ہو کہا جائے ذلک اللعین فعل کذا اس میں ذلک اسم اشارہ بعید اس کی حقارت پر دال ہے کیونکہ بعید کی شان یہ ہے کہ آدمی اس کی طرف التفات نہیں کرتا۔

قوله ولفظ ذلک الخ اسماء اشارات علی الاطلاق گویا چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے موضوع ہیں جو محسوس و مشاہد ہو۔ مگر کبھی کبھی بطریق مجاز غیر مدرک بالمصر و غیر مشاہد کے لئے بھی استعمال کر لیتے ہیں جیسے ”سمعت ھذا الصوت، شملت ھذا الريح، ذقت ھذا الطعم،“ پس اسم اشارہ بعید توشی بعید محسوس بالمصر کے لئے موضوع ہے مگر اس سے ہر اس چیز کی طرف بھی اشارہ کیا جاسکتا ہے جو غایب عن الحس ہو خواہ یہ شئی غائب ذات ہو یا معنی قائم بالغیر نیز وہ ذات غائب خواہ مستحیل الاحساس ہو جیسے ”ذلکما مما علمنی، ذلکم اللہ ربکم“، یا ممکن الاحساس ہو مگر غیر مشاہد ہو جیسے ”تلک الجنة الٹی اور شتموھا“ نیز لفظ ذلک کے ذریعہ اس معنی کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو اور مذکور ہونے کی بنا پر حاضری الذہن ہو جیسے ”کذلک یضرب اللہ للناس امثالہم“ اس میں لفظ ذلک سے اس مثال کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر آیت سابقہ ”ذلک بان الذین الخ“ میں ہو چکا ہے، شارح کے قول، ولفظ ذلک صالح الخ کا خلاصہ یہی ہے۔

قوله ای عند ایراد الخ ماتن کے قول ”عند تعقیب“ میں تعقیب کا مادہ عقب ہے بمعنی پیچھے، تعقیب تفعیل ہے کہا جاتا ہے عقبہ فلان (فلان شخص اس کے پیچھے آیا) پھر جب یہ مفعول ثانی کی طرف باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کے معنی پیچھے کرنے کے ہوتے ہیں جیسے عقبته بالشئی (میں نے شئی کو اس کے پیچھے کیا) پس باء تعقیب مقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے، مثن میں باء تعقیب اوصاف پر داخل ہے، اس لئے اس کے معنی یہ ہوئے ”عند ایراد الاوصاف علی عقب المشار الیہ“ (اوصاف کو مشار الیہ کے بعد ذکر کرنے کے وقت) یعنی مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ اس لئے لاتے ہیں۔ تاکہ مشار الیہ موصوف کے بعد اس کے اوصاف ذکر کرنے کے وقت اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ وہ مشار الیہ اس حکم کا جو اشارہ کے بعد آئے گا اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے، جیسے قول باری تعالیٰ ”الذین یؤمنون اھ“ اس میں مشار الیہ یعنی الذین کے چند اوصاف کو اس کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اوصاف یہ ہیں غیب پر ایمان لانا، نماز قائم کرنا، اللہ نے جو مال دیا اس میں سے خرچ کرنا، مائزل پر اور آخرت پر ایمان لانا، پھر مسند الیہ کو اولئک اسم اشارہ کے ساتھ جس کا مشار الیہ الذین ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ مشار الیہ اس حکم کا جو اولئک کے بعد آنے والا ہے اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے اور وہ حکم یہ ہے کہ یہ لوگ دنیا میں ہدایت پر ہیں اور آخرت میں نجات اور فلاح پائیں گے۔ مصنف نے ”الا یضاح“

میں مسئلہ مذکورہ کی مثال میں حاتم طائی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں ۔

ولله صعلوک یساورهمه	ویمضی علی الاحداث والدھر مقدما
فی طالبات لا یری الخمص نرحه	ولا شبعة ان نالها عد مغنما
اذا مارای یوما مکارم اعرضت	تمیم کبر اهن ثمت صمما
تروی رمحه ونبله ومجنه	وذاشطب غضب الفریة مخدما
داحناء سرج فاتر دلجامه	عتاد اخی هیجا وطرفاً موما
فذلک ان یهلک فحسنی ثناؤه	وان عاش لم یعقد ضعیفا مذمما

کہ ان میں صعلوک مشارالیه کے چند اوصاف المضاء علی الاحداث، الصبر علی الم الجوع، تمیم کبری المکرمات، التأهب للحرب وغیرہ ذکر کرنے کے بعد مسند الیہ کو ذلک اسم اشارہ کے ساتھ ذکر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے بعد جو حکم آ رہا ہے وہ اوصاف مذکورہ کی وجہ سے اس کا مستحق ہے۔

قولہ ظہر فساد ما قبل الخ بعض حضرات نے متن کے معنی یوں کئے ہیں، ”عند جعل اسم الاشارة بعقب اوصاف“ شارح کہتا ہے کہ یہ معنی صحیح نہیں۔ کیونکہ اول تو اس صورت میں مشارالیه کو اسم اشارہ پر محمول کرنا لازم آتا ہے جس میں کھلا تکلف ہے، دوسرے مخالفت لغت لازم آتی ہے۔ کیونکہ باء تعقیب بمقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے نہ کہ متقدم پر۔ کما جعله هذا القائل ۱۲

”وَبِالْأَمِّ“ اَنْیَ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ”لِلْاِشَارَةِ اِلَیْ مَعْهُوْدٍ“ اَنْیَ اِلَیْ حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ مَعْهُوْدَةٍ بَیْنَ الْمُتَكَلِّمِ

(اور لام کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو الف لام کیساتھ معرف فلانا (معہود کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے) یعنی متکلم و مخاطب کے مابین حقیقت

وَالْمُخَاطَبِ وَاجِدًا كَانَ اَوْ اِنتَنِیْنِ اَوْ جَمَاعَةً یُقَالُ عَهْدْتُ فَلَانًا اِذَا اَدْرَكْتُهُ اَوْ لَقِیْتُهُ وَذَلِکَ لِتَقْدُمِ

معہودہ کے ایک حصہ کی طرف اشارہ کیلئے ایک ہو یا دو یا جماعت، کہا جاتا ہے عہدت فلانا جب تو اس کو پالے اور اس سے ملاقات کرے

ذِکْرِهِ صَرِیْحًا اَوْ کِنَايَةً نَحْوُ ”وَلَیْسَ الذَّکْرُ کَالَاُنْثٰی“ اَنْیَ لَیْسَ الذَّکْرُ ”الَّذِیْ طَلَبْتُ“ اِمْرَاةَ عِمْرَانَ

اور یہ اس کے صراحت یا کنایہ مذکور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے (جیسے لڑکا لڑکی کے مثل نہیں ہے) یعنی نہیں ہے وہ لڑکا جو امراة عمران نے طلب کیا

”کَالْاُنْثٰی“ اَنْیَ کَالَاُنْثٰی اَلْاُنْثٰی وَهَبْتُ تِلْکَ الْاُنْثٰی لَهَا اَنْیَ لَامْرَاةَ عِمْرَانَ فَلَا اُنْثٰی اِشَارَةٌ اِلَیْ مَا سَبَقَ ذِکْرُهُ

مثل اس لڑکی کے جو اس کو عطا کی گئی پس الاُنْثٰی سے اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کا ذکر قول باری ”رب انی وضعھا انْثٰی“ میں صراحت ہو چکا ہے

صَرِیْحًا فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی لَکِنَّہُ لَیْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَیْهِ وَالذَّکْرُ اِشَارَةٌ اِلَیْ مَا سَبَقَ ذِکْرُهُ

مگر یہ انْثٰی مسند الیہ نہیں ہے اور الذکر سے اس چیز کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر کنایہ قول باری ”رب انی الخ“ میں ہو چکا

کِنَايَةً فِی قَوْلِهِ رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَکَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَاِنْ لَفْظُ مَا وَاِنْ کَانَ یَعْمُ الذَّکُورَ وَالْاِنَاثَ

کیونکہ لفظ ما گو مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے لیکن تحریر یعنی بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے

لَکِنَّ التَّحْرِیْرَ وَهُوَ اَنْ یُعْتَقَ الْوَلَدُ لِخِدْمَةِ بَیْتِ الْمَقْدِسِ اِنَّمَا کَانَ لِلذَّکُورِ ذُوْنَ الْاِنَاثِ وَهُوَ مُسْنَدٌ

آزاد کرنا لڑکوں کے لئے تھا نہ کہ لڑکیوں کے لئے اور الذکر مسند الیہ ہے

إِلَيْهِ وَقَدْ يُسْتَعْنَى عَنْ ذِكْرِهِ لَتَقْدَّمَ عِلْمُ الْمُخَاطَبِ بِهِ نَحْوُ خَرَجِ الْأَمِيرِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ إِلَّا أَمِيرٌ
اور کبھی مخاطب کو معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے ذکر سے بے نیازی ہوتی ہے جیسے خرج الامیر جبکہ شہر میں ایک ہی امیر ہو
وَاحِدٌ "أَوْ" لِلإِشَارَةِ "إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ" وَمَفْهُومُ الْمُسَمًى مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارٍ لِمَا صَدَقَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْرَادِ
(یا نفس حقیقت و مفہوم مسمی کی طرف اشارہ کیلئے) بغیر اعتبار کئے ان افراد کے جن پر وہ حقیقت صادق آتی ہے
"كَقَوْلِكَ الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ يَأْتِي" الْمَعْرُوفُ بِلَاَمِ الْحَقِيقَةِ "لِوَحِدٍ" مِنَ الْأَفْرَادِ "بِاعْتِبَارِ عَهْدِيَّتِهِ"
(جیسے الرجل خیر من المرأة) (اور کبھی) معرف بلا م حقیقت افراد میں سے (ایک فرد کیلئے آتا ہے معبود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے
"فِي الذَّهْنِ" لِمُطَابَقَةِ ذَلِكَ الْوَاحِدِ الْحَقِيقَةِ يَعْنِي يُطْلَقُ الْمَعْرُوفُ بِلَاَمِ الْحَقِيقَةِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعُ
(کیونکہ یہ ایک اس حقیقت کے مطابق ہے یعنی معرف بلا حقیقت جو حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے اس کا اطلاق حقیقت کے ایک فرد
لِلْحَقِيقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي الذَّهْنِ عَلَى فَرْدٍ مَوْجُودٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَعْهُودًا فِي الذَّهْنِ وَجُزْئِيًّا
پر بھی ہوتا ہے اس کے معبود فی الذہن، اس حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی اور اس جزئی کے حقیقت کیساتھ مطابق ہونے کے اعتبار سے
مِنْ جُزْئِيَّاتِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ مُطَابِقًا أَيَّاهَا كَمَا يُطْلَقُ الْكُلِّيُّ الطَّبْعِيُّ عَلَى جُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِهِ وَذَلِكَ
جیسا کہ کلی طبعی کا اطلاق اس کی جزئیات میں سے ایک جزئی پر ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کا قرینہ ہو
عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ عَلَى أَنَّ لَيْسَ الْقَصْدُ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ بَلْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودُ وَلَا
کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مقصود نہیں نیز بضمن جمع افراد موجود ہونے کے اعتبار سے بھی مقصود نہیں
مِنْ حَيْثُ وَجُودِهَا فِي ضَمَنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ بَلْ فِي بَعْضِهَا "كَقَوْلِكَ أَدْخَلَ السُّوقَ حَيْثُ لَا عَهْدَ فِي الْخَارِجِ"
بلکہ بضمن بعض افراد مقصود ہے (جیسے تیرا قول ادخل السوق جبکہ معبود نہ ہو خارج میں)
وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى "وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ"
اسی کے مثل ہے قول باری 'واخاف الخ' میں اندیشہ کرتا ہوں کہ اسکو کوئی بھیڑ یا کھا جائے۔

توضیح المسبانی: معبود: معین مراد عہد خارجی ہے۔ حصہ: مراد فرد ہے۔ محرراً: آزاد شدہ۔ ذکور: جمع ذکر۔ اناث: جمع مؤنث

تشریح المعانی: قولہ ای الی حصۃ الخ حصہ اور فرد اہل معانی کے ہاں ایک ہی چیز ہے یعنی طبیعت کلیہ مع الشخص البتہ مناطقہ کے
ہاں ان دونوں میں فرق ہے، لفظ فرد کا اطلاق ان کے ہاں مجموعہ طبیعت و شخص پر ہوتا ہے اور حصہ کا اطلاق نفس طبیعت پر جو معرض شخص
ہوتی ہے "لِلإِشَارَةِ إِلَى مَعْهُودٍ" میں لفظ معبود چونکہ مطلق ہے۔ نیز اس کا مقابلہ نفس حقیقت کے ساتھ ہے اس لئے معبود سے مراد فرد
کامل ہوگا۔ اور فرد کامل فی المعبودیت حصہ معینہ ہی ہے۔ (ورنہ اشارہ بسوئے معبود تو لام جنس میں بھی پایا جاتا ہے) اس لئے شارح نے
"إِلَى حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ" سے تفسیر کی ہے، پھر چونکہ لفظ فرد سے متبادر الی الذہن شخص واحد ہوتا ہے، اور معبود خارجی کبھی نوع بھی
ہوتا ہے اور کبھی ایک سے زیادہ بھی ہوتا ہے۔ اس لئے شارح نے لفظ حصہ اختیار کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ معبود سے مراد معین ہے
یقال عہدت فلاناً الخ" سے (باعتبار لازم) اسی پر استدلال ہے۔ حاصل یہ کہ مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ اس لئے لاتے ہیں

تاکہ افراد حقیقت میں سے ایک شئی کی طرف اشارہ ہو جائے جو خارج میں معین اور متکلم ومخاطب کو معلوم ہے خواہ وہ شئی معین ایک ہو یا دو ہوں یا اس سے زیادہ بشرطیکہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو صراحۃً یا کنائیۃً اسی کو الف لام عہد خارجی کہتے ہیں جیسے قول باری ”لیس الذکر کالانثی“ (وہ لڑکا جس کو عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا اس لڑکی کے مثل نہیں ہے جو ان کو دی گئی ہے) الانثی میں الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت ”قالت رب انی وضعتها انثی“ میں صراحۃً مذکور ہے مگر الانثی مسند الیہ نہیں ہے (بلکہ مجرور ہے) اس لئے مما نحن فیہ سے خارج ہے (یعنی اس کو مثال نہیں بنایا جاسکتا ہاں نظیر کہا جاسکتا ہے۔)

اور الذکر میں بھی الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت ”رب انی نذرت لک مافی بطنی محوراً“ میں کنائیۃً مذکور ہے (اے میرے رب میں نے اس چیز کی جو میرے شکم میں ہے بیت المقدس کی خدمت کے لئے آزاد کرنے کی نذر کی ہے) کنائیۃً مذکور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ماگو مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے لیکن یہاں بقریۃً تحریر ما سے مراد مذکر ہے کیونکہ بیت المقدس کی خدمت کے لئے ان کے دستور کے موافق مذکر ہی کو منتخب کیا جاتا تھا۔ اس آیت میں معبود خارجی صریحی اور کنائی دونوں موجود ہیں کبھی معبود کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ مخاطب کو قرآن کے ذریعہ معلوم ہے خواہ وہ معلوم مجلس میں موجود ہو جیسے داخل بیت سے کہا جائے ”اغلق الباب“ یا موجود نہ ہو جیسے خرج الامیر ”ومنہ قوله تعالیٰ“ اذھما فی الغار ”اذبیا یعونک تحت الشجرة“

قوله ”ای لیس الذکر الخ“ آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات نے ”ولیس الذکر کالانثی“ کو حضرت عمران کی بیوی یعنی حضرت مریم کی والدہ کا قول مانا ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں متکلم کے صیغے ہوں گے اور کلام کے اندر قلب ہوگا۔ ای لیس الانثی کالذکر فی التحریر اس وقت یہ کلام حضرت مریم کی والدہ کی حسرت کا تمہ ہوگا۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت مریم کی والدہ اس بات پر افسوس کر رہی ہیں کہ میرے لڑکی پیدا ہوئی کاش یہ لڑکا ہوتا یا یہ لڑکی لڑکے کی مانند ہوتی، اس تفسیر کی رو سے ”الانثی“ اور ”الذکر“ میں الف لام جنسی ہونے کی بنا پر آیت الف لام عہد خارجی کی مثال نہیں ہو سکتی، اس لئے مصنف نے دوسری تفسیر اختیار کی ہے اور وہ یہ کہ ”ولیس الذکر کالانثی“ حضرت مریم کی والدہ کا قول نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جس میں انہیں تسلی دی جا رہی ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ جو لڑکا تم نے طلب کیا تھا وہ اس لڑکی کے مانند نہیں ہے جو تم کو عطا کی گئی ہے کیونکہ وہ لڑکی مرتبہ میں اس لڑکے سے بھی افضل ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں واحد مؤنث کے صیغے ہوں گے اور الانثی اور الذکر میں الف لام عہد خارجی کا ہوگا۔ فظہر مما قررنا ان المصنف انما احتاج الی تفسیر ہا خلاف ما هو الواقع بین المفسرین لیتضح کو نہما مثالیں ۱۲۔

قوله ومفہوم المسمی الخ حقیقت باعتبار معنی مشہور اس ماہیت کو کہتے ہیں جو خارج میں موجود متحقق ہو، اس معنی کے اعتبار سے حقیقت ان ماہیات کو شامل نہیں ہوتی جن کا خارج میں وجود نہیں ہوتا اس لئے شارح نے ”ومفہوم المسمی“ کہہ کر حقیقت کی تفسیر کر دی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہاں حقیقت باعتبار معنی مشہور مراد نہیں بلکہ باعتبار مفہوم مسمیٰ مراد ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ امر کلی کو اس کے موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور تعقل فی الذہن کے اعتبار سے مفہوم۔ یہاں حقیقت ثانی معنی کے اعتبار سے مراد ہے، پس اس میں وہ ماہیتیں بھی داخل ہو گئیں جو موجود فی الخارج نہ ہوں جیسے العقائد الغلو وغیرہ، حاصل یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفۃ نفس ماہیت اور مفہوم لفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ بغیر اس اعتبار کے کہ وہ اپنے افراد پر صادق آئے جیسے الرجل خیر من المراقای حقیقة الرجل من حیث ہی خیر من حقیقة المرأة من حیث ہی ومنہ الكل اعظم من الجزء وعلیہ من غیر هذا الباب قوله تعالیٰ وجعلنا من الماء کل شیء حی، ومنہ قول ابی العلاء المعری۔

والخل کالماء یدی لی ضمائرہ مع الصفاء وینخفہا مع الکدر

قوله وقد یأتی الخ کبھی معرف باللام افراد حقیقت میں سے ایک فرد کے لئے بھی ہوتا ہے جو متکلم کے ذہن میں متحضر ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ فرد واحد حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے اور اس حقیقت کے مطابق ہے اور یہ اطلاق ایسا ہی ہے جیسے کلی طبعی کا

اطلاق اس کی جزئیات میں سے ہر ہر جزئی پر ہوتا ہے جیسے الفرس حیوان۔ کا اطلاق فرس پر اور زید انسان میں انسان کا اطلاق زید پر اور یہ اس وقت ہوتا ہے۔ جب اس بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مراد نہیں ہے جیسے ”ادخل السوق“ کہ اس میں داخل اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں اس سے حقیقت سوق من حیث ہی مراد نہیں کیونکہ حقیقت سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ نیز حقیقت بضم جمع افراد بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ایک شخص کا تمام افراد سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے حقیقت بضم جمع بعض افراد مراد ہے۔

ومنہ قوله تعالى ”واخاف ان يأكله الذئب“ اس میں نہ حقیقت ذئب من حیث ہی ہی مراد ہے اور نہ وہ حقیقت مراد ہے جو جمع افراد کے ضمن میں ہو بلکہ افراد ذئب میں سے فرد واحد معبود فی الذہن مراد ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَهَذَا فِي الْمَعْنَى كَالنَّكَرَةِ“ وَأَنَّ كَانَ فِي اللَّفْظِ يَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمَعَارِفِ مِنْ وَقُوعِهِ مُبْتَدَأً وَذَاحِلًا (اور یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہے) گو لفظ کے اعتبار سے اس پر معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں مثلاً اس کا مبتدا ہونا، ذوالحال ہونا، وَوَصْفًا لِلْمَعْرِفَةِ وَمَوْضُوفًا بِهَا وَتَحْوُ ذَلِكَ وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكَرَةِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ تَفَاوُتٍ مَا معرفہ کی صفت ہونا، معرفہ کے ساتھ موصوف ہونا وغیرہ، ماتن نے کالنکرہ اس لئے کہا ہے کہ ان میں قدرے فرق بھی ہے وَهُوَ أَنَّ النَّكَرَةَ مَعْنَاهُ بَعْضٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ مِنْ جُمْلَةِ الْحَقِيقَةِ وَهَذَا مَعْنَاهُ نَفْسُ الْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا تُسْتَفَادُ اور وہ یہ کہ نکرہ کے معنی میں جملہ حقیقت کے بعض غیر معین اور اس کے معنی ہیں نفس حقیقت بعینیت تو اس میں محض قرینہ سے حاصل ہوتی ہے الْبَعْضِيَّةُ مِنَ الْقَرِينَةِ كَالدُّخُولِ وَالْأَكْلِ مِمَّا مَرَّ فَالْمَجْرُودُ وَذَوَاللَّامِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقَرِينَةِ سَوَاءً وَبِالنَّظَرِ جیسے گزشتہ مثالوں میں دخول اور اکل، پس مجرد عن اللام اور معرفہ باللام قرینہ کے لحاظ سے تو برابر ہیں اور اپنی ذات کے لحاظ سے مختلف ہیں إِلَى أَنْفُسِهِمَا مُخْتَلِفَانِ^(۱) وَلِكُونِهِ فِي الْمَعْنَى كَالنَّكَرَةِ قَدْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ النَّكَرَةِ وَيُوصَفُ بِالْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِ چونکہ یہ معنی نکرہ کی طرح ہوتا ہے اس لئے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے اور جملہ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے جیسے ع وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى النَّبِيِّمْ يَسْنِي ❖ ”وَقَدْ يُفِيدُ“ الْمَعْرِفَ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا إِلَى الْحَقِيقَةِ ”الْأَسْتِغْرَاقِ ع وَلَقَدْ أَمَرَ ع (اور بھی) وہ معرفہ باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے (مفید استغراق ہوتا ہے جیسے ان الانسان لفي خراج نَحْوُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ“ أَشِيرَ بِاللَّامِ إِلَى الْحَقِيقَةِ لَكِنْ لَمْ يُقْصَدَ بِهَا الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ ام سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن ماہیت من حیث ہی ہی مقصود نہیں وَلَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقُهَا فِي ضَمَنِ بَعْضِ الْفَرَادِ بَلْ فِي ضَمَنِ الْجَمِيعِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الْإِسْتِثْنَاءِ اور نہ بضم بعض افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بلکہ بضم جمع افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بدلیل صحیح ہونے اس استثناء کے الَّذِي شَرْطُهُ دُخُولُ الْمُسْتَشْنَى فِي الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ لَوْ سَكَتَ عَنْ ذِكْرِهِ فَاللَّامُ الَّتِي لِتَعْرِيفِ الْعَهْدِ جس کے لئے شرط ہے مستثنی کا داخل ہونا مستثنی منہ میں اس کے ذکر کرنے سے سکون کے وقت، پس وہ لام جو تعریف عہد یعنی

(۱) وأما الفرق بينه وبين اسماء الاجناس التي لا دلالة فيها على الفردية فواضح وكذا الفرق بين اسماء الاجناس المعرفة باللام الجنس وغيره المعرفة بها وهو الاشارة الى نفس الحقيقة في الاولى دون الثانية معلوم فللذالم يتعرض لهما ۲ عبدالحكيم

الدَّهْنِيَّ أَوْ الْاسْتِغْرَاقَ هِيَ لَمْ الْحَقِيقَةَ حُمِلَتْ عَلَى مَا ذَكَرْنَا بِحَسَبِ الْمَقَامِ وَالْقَرِينَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا
 بِاسْتِغْرَاقٍ كَلِّهِ هُوَ تَابَعٌ لِحَقِيقَةِ لَمْ حَقِيقَتِ هِيَ هِيَ مَقَامِ أَوْ قَرِينَةِ كَاعْتِبَارِ سَ مَا ذَكَرْنَا بِمَحْمُولٍ كَرِ لِيَا كَلِّهِ، اِ سِي وَجْهٌ سَ هَمْ نَ كَلِّهِ هَ
 اِنَّ الصَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ وَقَدْ يَأْتِي وَقَدْ يُفِيدُ عَائِدَةً اِلَى الْمَعْرِفِ بِاللَّامِ الْمَشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيقَةِ
 كَمَا وَقَدْ يَأْتِي اَوْ وَقَدْ يُفِيدُ كَلِّهِ اس مَعْرِفِ بِاللَّامِ كِي طَرَفِ رَاجِعِ هَ جِس سَ حَقِيقَتِ كِي طَرَفِ اِشَارَةِ هُوَ تَابَعٌ
 تَوْضِيحُ الْمَبَانِي: سَوْقِ بَازَارِ ذَنْبِ: بَهِيرِيَا- مَعَارِفِ: جَمْعِ مَعْرِفَةٍ- اَمْرٌ: كَظَرْتَا هُوَ- اَللَّيْمُ: كَلِمَةٌ- يَسْمَنِي: كَالِي دِيَتَا هَ- اِ سْتِغْرَاقِ-
 كَلِّهِ نَا خَسَر: ثَوْنًا-

تشریح المعانی: قولہ وان کان یجوزی الخ یعنی معرف بلام عہد یعنی پرگولفظاً معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں جیسے اس کا مبتدا
 ہونا نحو الذنب فی دارک، ذوالحال ہونا، نحو رایت الذنب خارجاً من بیتک، معرفہ کی صفت ہونا نحو زید الکریم
 عندک، معرفہ ہو کر موصوف ہونا نحو الکریم الذی فعل کذا فی دارک، معرفہ سے عطف بیان ہونا نحو زید الکریم
 عندک، کان کا اسم ہونا نحو کان السارق الذی سرق متاعک فی محل کذا۔ لیکن قرینہ کے اعتبار سے معنی نکرہ کے مثل
 ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کے ساتھ نکرہ کا سامعاً ملہ کیا جاتا ہے یعنی اس کی صفت میں جملہ لے آتے ہیں۔ اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے
 جیسے شاعر بنی سلول عمیرہ بن جابر حنفی کے اس شعر میں۔

ولقد امر علی اللیم یسبنی
 فمضیت ثمه وقلت لا یعیننی
 عضبان ممتملی علی اہابه
 انی وربک سخط یرضینی

اس میں اللیم معرف بلام عہد یعنی موصوف کی صفت ”یسبنی“ جملہ فعلیہ ہے۔ اللیم سے شاعر کی مراد لیم معین نہیں ورنہ ملکہ حلم کا اظہار (جو
 مدح سے مقصود ہے) نہ ہوگا۔ نیز تقریباً نفس ماہیت بھی مراد نہیں کیونکہ ماہیت پر گزرنا محال ہے اور استغراق بھی مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام
 افراد لیم پر گزرنا بھی محال ہے، پس بضمن فرد ہم جنس مراد ہے۔ اسی طرح آیت ”کمثل الحمار یحمل اسفارا“ اور ”الا المستضعفین
 من الرجال والنساء والولدان لا یستطیعون“ میں یحمل اسفاراً، اور لا یستطیعون جملہ فعلیہ ”الحمار“ اور ”الرجال
 والنساء“ معرف بلام عہد یعنی کی صفت ہے، چونکہ معرف بلام عہد یعنی اور نکرہ میں قدرے فرق بھی ہے، اس لئے ماتن نے ”کالنکرہ“ کہا
 ہے۔ فرق یہ ہے کہ نکرہ باعتبار وضع حقیقت کے بعض غیر معین پر بولا جاتا ہے۔ اور معرف بلام عہد یعنی نفس حقیقت پر، اس میں جو بعضیت آتی ہے وہ
 قرینہ کی وجہ سے آتی ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں دخول اور اکل اس بات کا قرینہ ہے کہ الذنب اور السوق سے مراد جنس بضمن فرد غیر معین ہے پس اسم
 مجرد عن اللام اور معرف باللام قرینہ کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں کہ ہر ایک سے بعض غیر معین مراد ہوتا ہے اور باعتبار ذات دونوں مختلف ہیں کہ مجرد
 عن اللام فرد منتشر کے لئے اور ذواللام حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے۔

قولہ وقد یفید الخ اور معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کبھی جمیع افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے ”ان
 الانسان لفی خسیر“ اس میں الانسان سے نہ تو نفس ماہیت مراد ہے نہ بضمن فرد ہم نہ بضمن فرد معین بلکہ حقیقت انسان جو اپنے تمام
 افراد کے ضمن میں محقق ہو مراد ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ استثناء متصل جو ”الا الذین امنوا“ ہے اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے کیونکہ
 استثناء متصل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اگر مستثنی سے سکوت اختیار کیا جائے تو مستثنی مستثنی منہ میں داخل رہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے
 جب انسان سے مراد حقیقت انسان بضمن جمیع افراد ہو۔

قوله فاللام اللتی الخ یعنی الف لام عہد یعنی اور الف لام استغراقی یہ دونوں لام حقیقت ہی ہیں ماسبق میں جو ایک جگہ حقیقت بضمن فرد غیر معین اور دوسری جگہ بضمن جمیع افراد پر محمول کیا گیا ہے وہ مناسبت مقام اور قرینہ کی وجہ سے کیا گیا ہے، اسی وجہ سے مصنف کے قول ”وقد یاتی“ اور ”وقد یفید“ کی ضمیر فاعل معروف بلام حقیقت کی طرف لوٹائی گئی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لام حقیقت ایک اصل ہے کبھی اس کے مدخول سے حقیقت من حیث ہی ہی مراد ہوتی ہے اور کبھی بضمن فرد مبہم اور کبھی بضمن جمیع افراد، جس ایک کا قرینہ ہوگا اس پر محمول کر لیا جائے گا، رہا الف لام عہد خارجی سو وہ ایک مستقل قسم ہے اور ہر خارج کے لئے ایک علیحدہ اصل ہے۔ مصنف کا یہی مسلک ہے بعض علماء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مستقل اصل ہے اور بعض کے نزدیک سب کی اصل لام حقیقت ہے اور بعض کے نزدیک لام عہد خارجی سب کی اصل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

وَلَا بُدَّ فِي لَامِ الْحَقِيقَةِ مِنْ أَنْ يُقْصَدَ بِهَا الْإِشَارَةُ إِلَى الْمَاهِيَةِ بِاِغْتِبَارِ حُضُورِهَا فِي الذَّهْنِ لِيَتَمَيَّزَ عَنْ
اور لام حقیقت میں اس بات کا قصد کرنا ضروری ہے کہ ماہیت کی طرف اشارہ اس کے حاضری الذہن ہونے کے اعتبار سے تاکہ لام حقیقت اسم
أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ النَّكَرَاتِ مِثْلُ الرَّجُلِيِّ وَرَجُلِي وَإِذَا أُغْتِبِرَ الْحُضُورُ فِي الذَّهْنِ فَوَجْهُ اِمْتِيَازِهِ عَنْ
جنس نکرہ سے ممتاز ہو جائے جیسے الرجعی اور رجعی اور جب حضور فی الذہن کا اعتبار کر لیا گیا تو تعریف عہد سے ممتاز ہونے کی وجہ یہ ہے
تَعْرِيفِ الْعَهْدِ أَنَّ لَامَ الْعَهْدِ إِشَارَةٌ إِلَى حِصَّةٍ مُعَيَّنَةٍ وَاحِدًا كَانَ أَوْ اِثْنَيْنِ أَوْ جَمَاعَةً وَلَامُ الْحَقِيقَةِ
کہ لام عہد سے حقیقت کے حصہ معین کی طرف اشارہ ہوتا ہے ایک ہو یا دو ہو یا جماعت ہو اور لام حقیقت سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے
إِشَارَةٌ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْأَفْرَادِ فَلْيَتَأَمَّلْ ”وَهُوَ“ أَيْ الْاِسْتِغْرَاقُ ”ضَرْبَانِ“ حَقِيقَتِي وَهُوَ
قطع نظر کرتے ہوئے افراد سے (اور استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی) اور وہ یہ ہے
أَنْ يُرَادَ كُلُّ فَرْدٍ مِمَّا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسَبِ اللَّغَةِ ”نَحْوُ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَيْ عَالِمِ كُلِّ غَيْبٍ
کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ لغت کے اعتبار سے شامل ہے (جیسے عالم الغیب والشہادۃ یعنی وہ ہر غیب و حاضر کا عالم ہے اور عربی)
وَشَهَادَةِ وَعَرَفِي“ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ كُلُّ فَرْدٍ مِمَّا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسَبِ مَتَفَاهِمِ الْعُرْفِ ”نَحْوُ جَمْعِ الْأَمِيرِ
اور وہ یہ کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ فہم عرف کے اعتبار سے شامل ہو جیسے جمع الامیر الصافۃ
الصَّاعَةِ أَيْ صَاعَةً بَلَدِهِ أَوْ أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ“ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ عَرَفًا لَا صَاعَةً الدُّنْيَا قِيلَ الْمَثَالُ مَبْنًى عَلَى
یعنی امیر نے اپنے شہر یا اپنے ملک کے سارے جمع کئے کیونکہ عرفا یہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ دنیا بھر کے سارے کہا گیا ہے کہ مثال مازنی کے مذہب پر مبنی ہے
مَذْهَبِ الْمَازَنِيِّ وَالْأَفْلَاحُ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ عِنْدَ غَيْرِهِ مَوْصُولٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا هُوَ فِي
ورنہ دوسروں کے نزدیک اسم فاعل میں الف لام موصولہ ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اختلاف تو صرف اسم فاعل بمعنی حدوث میں ہے
إِسْمِ الْفَاعِلِ بِمَعْنَى الْحُدُوثِ ذُوْنَ غَيْرِهِ نَحْوُ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ لِأَنَّهُمْ قَالُوا هَذَا
نہ کہ اس کے غیر میں جیسے المؤمن، الکافر، العالم، الجاہل، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ صلہ فعل ہوتا ہے اسم کی صورت میں

الصَّلَاةُ فِعْلٌ فِي صُورَةِ الْإِسْمِ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْحُدُوثِ وَلَوْ سَلَّمْ فَأَلْمَرَادُ تَقْسِيمُ مُطْلَقِ

اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر تسلیم بھی کیا جائے تو یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے

الْإِسْتِغْرَاقِ سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرِهِ وَالْمَوْصُولُ أَيْضًا مِمَّا يَأْتِي لِلْإِسْتِغْرَاقِ

حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو اور موصول بھی استغراق کے لئے آتا ہے

نَحْوُ أَكْرَمِ الَّذِينَ يَأْتُونَكَ إِلَّا زَيْدًا وَاضْرِبِ الْقَائِمِينَ إِلَّا عَمْرًا

جیسے اکرم الذین یا تو تک الا زیدا اضرب القائمین الا عمروا

توضیح المبانی:..... رجعی: لو ثناء متفاهم العرف: جس کو عرف عام سمجھے۔ الصاغۃ: جمع صانع سنار۔ مملکت: سلطنت۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا بد الخ یہاں سکا کی نے ایک اہم اعتراض کیا ہے، شارح ”ولابدہاء“ سے اسی کا جواب دے رہے

ہیں، اعتراض سمجھنے سے قبل یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اسم جنس منکر کی دو قسمیں ہیں، مصدر غیر مصدر۔ اسم جنس منکر جب مصدر ہوتا ہے جیسے ذکر

، بشوری، رجعی، قریبی وغیرہ تو یہ حقیقت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کی وضع اسی لئے ہوتی ہے، جس طرح اسم جنس معرف باللام حقیقت پر

دلالت کرتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں لیکن اسم جنس منکر غیر مصدر جیسے اسد، رجل وغیرہ میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا موضوع لہ

فرد منتشر ہے اور بعض کے نزدیک ماہیت۔ جب اتنی بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر اسم جنس پر لام حقیقت داخل کیا جائے تو

دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے نفس ماہیت من حیث ہی کی طرف اشارہ ہوگا یا ماہیت کی طرف حاضری الذہن ہونے کے اعتبار سے ہوگا،

بر تقدیر اول اسم جنس معرف باللام اور اسم جنس منکر مصدر جیسے ذکر، الذکور، رجعی الرجعی میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ کیونکہ ان میں سے

ہر ایک ماہیت کے لئے موضوع ہے۔ بر تقدیر ثانی معرف بلام عہد خارجی میں کوئی تفاوت نہیں رہتا۔ کیونکہ ان دونوں سے حاضری الذہن کی

طرف اشارہ ہوتا ہے، شارح اس اعتراض کے جواب میں شق ثانی اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسم جنس پر جولا م حقیقت داخل ہوتا ہے۔

اس سے ماہیت کی طرف اس کے حاضری الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ ہوتا ہے، پس اسم جنس معرف باللام تو اسماء اجناس

تکرات سے ممتاز ہو گیا کیونکہ اسم جنس منکر میں نفس ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور معرف باللام میں ماہیت کی طرف اس کے حاضری

الذہن ہونے کے اعتبار سے گویا لام حقیقت کی نسبت حضور ذہنی جزء مسمیٰ ہوتا ہے اور اسماء اجناس میں بطریق جزئیت ملحوظ نہیں ہوتا۔ رہا

معرف بلام حقیقت اور معرف بلام عہد خارجی، سوال کے امتیاز کی وجہ یہ ہے کہ لام عہد خارجی میں حقیقت کے ایک حصہ معینہ کی طرف

اشارہ ہوتا ہے من غیر نظر الی الافراقات مل فائدہ دقیق ۱۲۔

قولہ وهو ضربان الخ استغراق علی الاطلاق دو قسم پر ہے، حقیقی، عرفی۔ حقیقی وہ ہے جس سے ہر وہ فرد مراد ہو جس کو وہ لفظ باعتبار

لفت (باعتبار وضع) شامل ہو جیسے عالم الغیب والشہادۃ ”ای عالم کل غیب عنا وعن کل مشاہد لنا“ استغراق عرفی وہ

ہے جس سے ہر وہ فرد مراد لیا جائے جس کو وہ لفظ باعتبار عرف عام شامل ہو جیسے جمع الامیر الصاغۃ، اس میں الف لام استغراق عرفی

ہے کیونکہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ امیر وقت نے اپنے شہر یا زیادہ سے زیادہ اپنے ملک کے سنار اکٹھے کئے ہوں گے نہ کہ دنیا بھر

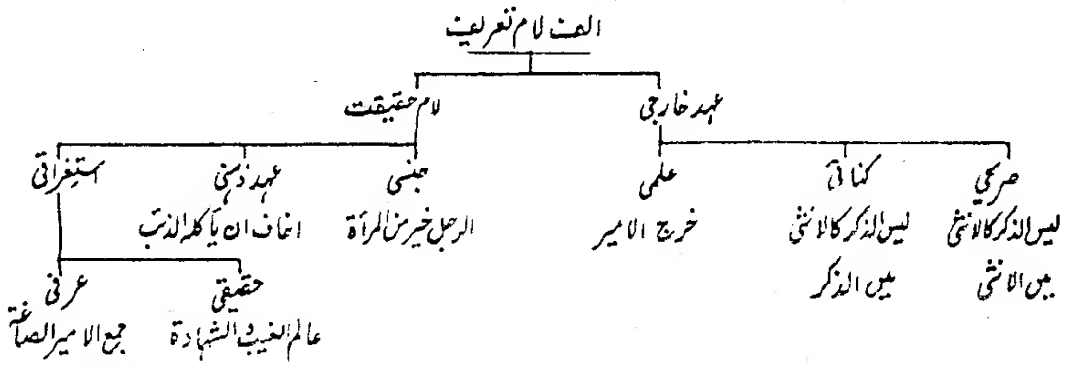
کے کیونکہ یہ عادت بلکہ عقلا محال ہے ۱۲۔

قولہ قیل المثل مبنی الخ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ ”جمع الامیر الصاغۃ“ مثال امام مازنی کے مذہب پر پڑی ہے جو

یہ کہتا ہے کہ اسم فاعل ومفعول پر الف لام تعریفیہ ہی ہوتا ہے جو مفید استغراق ہو سکتا ہے، موصولہ نہیں ہوتا، جمہور کے مذہب کے لحاظ سے یہ

مثال صحیح نہیں کیونکہ ان کے ہاں فاعل ومفعول پر الف لام موصولہ ہوتا ہے نہ کہ تعریفیہ شارح فرماتے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ مازنی وجہور کا اختلاف صرف اس اسم فاعل ومفعول میں ہے جو بمعنی حدوث ہو اور جو اسم فاعل ومفعول بمعنی دوام وثبوت ہو جیسے الکافر، المؤمن، العالم، الجاہل وغیرہ تو اس میں کوئی نزاع نہیں، جمہور کے نزدیک بھی اس صورت میں الف لام تعریفیہ ہی ہوتا ہے، اسم فاعل واسم مفعول بمعنی حدوث میں جمہور نے الف لام کو موصولہ مانا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل ومفعول درحقیقت فعل ہوتے ہیں جو بصورت اسم لائے جاتے ہیں اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مازنی وجہور کا اختلاف مطلق اسم فاعل میں ہے بمعنی حدوث ہو یا بمعنی ثبوت ودوام تب بھی مثال اپنی جگہ پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے خواہ بذریعہ حرف تعریف ہو یا بذریعہ موصول ہو کیونکہ موصول بھی مفید استغراق ہوتا ہے۔

(فائدہ):..... الف لام تعریف کے سلسلہ میں مصنف کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں، عہد خارجی، لام حقیقۃ اول کی تین قسمیں ہیں، صریحی، کنائی، علمی، لام حقیقت کی بھی تین قسمیں ہیں۔ الف لام جنسی، عہد ذہنی، استغراقی، استغراقی کی پھر دو قسمیں ہیں، حقیقی، عرفی، یہ جملہ اقسام مع امثلہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



اس سے ثابت ہوا کہ علماء بیان کے نزدیک عہد ذہنی سے مراد وہ نہیں ہے جو حجاز کے ہاں ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

”وَاسْتَغْرَاقُ الْمَفْرَدِ“ سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرِهِ ”أَشْمَلُ“ مِنْ اسْتَغْرَاقِ الْمُثْنِيِّ وَالْمَجْمُوعِ (اور استغراق مفرد) حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو (زیادہ شامل ہوتا ہے) استغراق ثنی و مجموع سے بِمَعْنَى أَنَّهُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ وَالْمُثْنِيِّ يَتَنَاوَلُ كُلَّ اثْنَيْنِ وَالْجَمْعُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ جَمَاعَةٍ ”بِدَلِيلِ“ بایں معنی کہ وہ افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور استغراق ثنی ہر دو دو کو اور استغراق مجموع ہر جماعت جماعت کو (بوجہ صحیح ہونے لارجلانی صَحَّةٌ لَارْجَالٍ فِي الدَّارِ إِذَا كَانَ فِيهَا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ دُونَ لَارْجُلٍ“ فَانَّهُ لَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ فِيهَا رَجُلٌ أَوْ الدار کے جبکہ گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں نہ کہ لارجلانی فی الدار) کہ یہ صحیح نہیں جب گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں رَجُلَانِ وَهَذَا فِي النُّكْرَةِ الْمُنْفِيَةِ مُسَلَّمٌ وَأَمَّا فِي الْمَعْرِفِ بِاللَّامِ فَلَا بَلَّ الْجَمْعُ الْمَعْرِفُ بِاللَّامِ یہ اشملیت نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے لیکن معرف باللام میں تسلیم نہیں کیونکہ جمع معرف باللام استغراق افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے الْاِسْتَغْرَاقُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَكْثَرُ أَئِمَّةِ الْأُصُولِ وَالنُّحُوِّ وَدَلَّ عَلَيْهِ ائِمَّةُ اُصُول، ائمہ نحو، نے یہی ذکر کیا ہے، استقراء بھی اس پر دال ہے،

الاسْتِغْرَاءُ وَأَشَارَ إِلَيْهِ ائِمَّةُ التَّفْسِيرِ وَقَدْ أَشْبَعَنَا الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالِعْ ثَمَّةُ ائِمَّةُ تَفْسِيرٍ نَعْنِي هُنَا مَطْنَةً اِغْتِرَاضٍ وَهُوَ أَنَّ اِفْرَادَ الْاِسْمِ يَذُلُّ عَلَى وَحْدَةٍ مَعْنَاهُ وَالِاسْتِغْرَاقُ يَذُلُّ عَلَى چُونکہ یہ مقام محل اعتراض ہے وہ یہ کہ اسم کا مفرد ہونا وحدت معنی پر دلالت کرتا ہے اور استغراق تعدد معنی پر تَعَدُّدِهِ وَهُمَا مُتَنَافِيَانِ اَجَابَ عَنْهُ "بِقَوْلِهِ وَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْاِسْتِغْرَاقِ وَافْرَادِ الْاِسْمِ لِأَنَّ الْحَرْفَ" الدَّلَالُ اور یہ دونوں متنافی ہیں اس لئے ماتن جواب دیتا ہے کہ (استغراق میں اور اسم کے مفرد ہونے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ) استغراق پر دلالت عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ كَحَرْفِ النَّفْيِ وَالتَّعْرِيفِ "اِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ" اَيُّ عَلَى الْاِسْمِ الْمَفْرُودِ حَالٌ كَوْنِهِ "مُجَرَّدًا" کرنے والا (حرف) جیسے حرف نفی حرف تعریف (تو اس اسم) مفرد (پر معنی وحدت سے مجرد ہونے کی حالت میں داخل ہوتا ہے) عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى "مَعْنَى الْوَحْدَةِ" كَمَا أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّعَدُّدِ وَامْتِنَاعُ وَصْفِهِ بِنَعْتِ الْجَمْعِ جیسا کہ وہ معنی تعدد پر دلالت کرنے سے خالی ہوتا ہے اور نعت جمع کے ساتھ اس کا متصف نہ ہونا لِلْمَحَافَظَةِ عَلَى التَّشَاكُلِ اللَّفْظِيِّ "وَلَا نَهْ" اَيُّ الْمَفْرُودِ الدَّاخِلُ عَلَيْهِ حَرْفُ الْاِسْتِغْرَاقِ "بِمَعْنَى كُلِّ فَرْدٍ مشاکلت لفظی کی حفاظت کی وجہ سے ہے (نیز وہ) مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے (کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے لَا مَجْمُوعَ الْاَفْرَادِ وَلِهَذَا اِمْتَنَعَ وَصْفُهُ بِنَعْتِ الْجَمْعِ "عِنْدَ الْجَمْعِ هُوَ نہ کہ بمعنی مجموع افراد اسی وجہ سے نعت جمع کے ساتھ اس کا موصوف ہونا ممتنع ہے) جمہور کے نزدیک وَإِنْ حَكَاهُ الْاَخْفَشُ فِي نَحْوِ الدِّينَارِ الصُّفْرِ وَالذَّرْهَمِ الْبَيْضُ۔ گو اخفش نے "الدینار الصفر" الدرہم البیض جیسی مثالوں میں اس کی حکایت کی ہے۔

توضیح المسبانی:..... اشمیل: زیادہ شامل۔ اشبح الکلام: مکمل کہنا۔ بمطنتہ: محل، جگہ۔ الصفر: جمع اصف۔ بیض: جمع ابیض۔

تشریح المعانی:..... قوله واستغراق المفرد الخ یعنی اسم جنس معرف بلام استغراق افراد کو زیادہ شامل ہوتا ہے بہ نسبت ثمنی اور جمع معرف بلام استغراق کے۔ کیونکہ مفرد مذکور افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور اس کا حکم آحاد ثمنیہ اور آحاد جمع کو مستغرق ہوتا ہے۔ بخلاف ثمنیہ اور جمع کے کہ ثمنیہ ہر دو دو کو اور جمع ہر جماعت جماعت کو شامل ہوتا ہے مثلاً جب تم نے "لا رجل فی الدار" کہا تو حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہوئی کہ وہ فرد میں متحقق ہے خواہ یہ فرد مفرد ہو یا اجزاء ثمنی سے ہو یا اجزاء جمع سے ہو۔ اب اس کے بعد یہ نہیں کہہ سکتے کہ بل رجال بخلاف لا رجلین کے کہ اس میں حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہے کہ وہ دو دو میں متحقق ہے اس لئے اس کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے بل رجال فی الدار وقس علیہ حال الجمع، معلوم ہوا کہ مفرد کا استغراق ثمنی اور جمع کے استغراق سے زیادہ شامل ہوتا ہے۔

قوله وهذا فی النکرة الخ ماتن کے قول، "واستغراق المفرد" پر اعتراض کر رہے ہیں کہ استغراق مفرد کی اشمیلیت کا دعویٰ نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے کیونکہ اس میں استغراق مفرد ہی اشمیل ہوتا ہے لیکن معرف باللام میں یہ دعویٰ تسلیم نہیں ہو سکتا کیونکہ استغراق مفرد کی بہ نسبت جمع معرف بلام استغراق میں زیادہ شمولیت ہوتی ہے جیسے ان المسلمین والمسلمات، واللہ یحب

المحسنین. وعلم آدم الا سماء، ”وما هی من الظالمین ببعید“ ان تمام مثالوں میں ہر ہر فرد مراد ہے نہ کہ ہر جماعت جماعت اکثر ائمہ اصول وائمہ نحو نے یہی ذکر کیا ہے، اور استقراء بھی اسی پر دل ہے ائمہ تفسیر بھی اسی کی طرف مائل ہیں، پس استغراق مفرد اور استغراق جمع دونوں مساوی ہیں، اس لئے اشملیت مفرد کا دعویٰ غیر مسموع ہے۔ بعض حضرات نے شارح کے اس اعتراض کا یوں جواب دیا ہے کہ ماتن کی گفتگو نکرہ منفیہ ہی میں ہے نہ کہ معرف باللام میں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس نے استدلال میں ”لا رجال فی الدار“ نکرہ منفیہ پیش کیا ہے یہ تو آپ کی غلطی ہے جو آپ نے ”واستغراق المفرد“ کو ”سواء کان بحرف التعریف“ کے ساتھ مقید کر دیا۔ ع..... ”ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا“

قوله ولما کان الخ اعتراض یہ ہے کہ اسم جنس مفرد تشبیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہے لہذا وہ اپنے مفرد ہونے کی وجہ سے معنی وحدت پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر حرف استغراق داخل ہوگا تو وہ تعدد پر دلالت کرے گا پس شئی واحد کا ایک حالت میں واحد متعدد ہونا لازم آئے گا جو متنع ہے کیونکہ واحد اور متعدد میں منافات ہے، ماتن نے اس کے دو جواب دیئے ہیں ایک تسلیمی دوسرا امتناعی۔ تسلیمی جواب یہ ہے کہ وحدت اور تعدد میں منافات تو تسلیم ہے مگر یہاں استغراق اور افراد اسم جنس میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حرف استغراق اسم جنس مفرد پر اس وقت داخل ہوتا ہے جب اس کو معنی وحدت سے خالی کر لیا جاتا ہے جب معنی وحدت ہی باقی نہ رہے تو منافات بھی نہ رہی۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب اسم جنس مفرد سے اس کے معنی وحدت کو نظر انداز کر دیا گیا بعدہ حرف استغراق داخل ہوا تو لامحالہ اس میں تعدد پر دلالت ہوگی۔ لہذا اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ صحیح ہونی چاہئے جیسے جاء فی الرجل العاقلون حالانکہ نحاة اس کے قائل نہیں شارح، وامتناع وصفہ الخ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ نحاة نے اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ جو ممنوع قرار دی ہے وہ مشاکلت لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے اگر جمع کے ساتھ اس کی صفت لائی جائے تو پھر لفظی مشاکلت باقی نہیں رہتی مگر یہ جواب بھی اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم جنس بلحاظ لفظ مفرد ہوتا ہے اور بلحاظ معنی جمع۔ اور ایسی صورت میں معنی کی رعایت اولیٰ ہے چنانچہ قرآن پاک کی آیت ”او الطفل الذین لم یظہر واعلیٰ عورات النساء“ میں طفل مفرد کی صفت ”الذین لم یظہر وا“ جمع لائی گئی ہے اسی طرح ”کل فی فلک یسجون“ میں فلک کی صفت ”یسجون“ جمع ہے۔ ابن مالک وغیرہ بھی اس کے معترف ہیں اور اخفش نحوی نے اہل عرب سے ”اهلک الناس الدینار الصفرو الدرہم البیض“ کا مسموع ہونا نقل کیا ہے پس صرف مشاکلت لفظی کے دعویٰ سے کام نہیں چلتا۔ جواب یہ ہے کہ شارح کے کلام میں حذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ”وامتناع اطوار و وصفہ او“ اور امتناع بمعنی عدم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ گولائی جاسکتی ہے مگر یہ مضر نہیں ہے واما الا استشہاد بقولہ تعالیٰ ”او الطفل الذین الخ فلا دلالة فیہ لان الطفل یستعمل للجمع“ شامل۔

قوله ولا نہ الخ یہ دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں وحدت اور تعدد میں منافات ہی تسلیم نہیں کیونکہ وہ مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے اس سے مجموعہ افراد مراد نہیں ہوتا بلکہ ہر ہر فرد مراد ہوتا ہے بایں حیثیت کہ اس کے ساتھ دوسرے کا لحاظ نہ ہو اور یہ معنی وحدت کے منافی نہیں کیونکہ اس صورت میں ہر فرد معنی وحدت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک جمع کے ساتھ اس کی صفت لانا جائز نہیں (گو ابن مالک وغیرہ کے نزدیک جائز ہے) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَبِالْإِضَافَةِ“ ائِیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ بِإِضَافَتِہِ اِلِیْ شَیْءٍ مِّنَ الْمَعَارِفِ ”لَا نَہَا“ ائِیْ الْإِضَافَةُ ”أَخْصَرُ طَرِیقُ“ (اور اضافت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو کسی معرف کی طرف مضاف کر کے معرفہ لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ وہ) اضافت (مختصر سطر طریقہ ہے)

إِلَى إِخْصَارِهِ فِي ذَهْنِ السَّامِعِ نَحْوُ "هُوَ أَيْ مَهْوَى وَهَذَا أَخْصَرُ مِنَ الَّذِي أَهْوَاهُ وَنَحْوُ ذَلِكَ
 ذَمِّنَ سَامِعٌ فِي حَاضِرِ كَرْنِ كَا جِيسَ ع (میری محبوبہ) کہ یہ الذی اہواہ وغیرہ سے مختصر ہے
 وَالْإِخْتِصَارُ مَطْلُوبٌ لِصِيقِ الْمَقَامِ وَقَرِطِ السَّامَةِ لِكُونِهِ فِي السَّجْنِ وَالْحَبِيبِ عَلَى الرَّحِيلِ "مَعَ
 اور یہاں تکی مقام و کثرت رنج کے سبب اختصار مطلوب بھی ہے کیونکہ شاعر قید خانہ میں ہے اور اس کی محبوبہ عازم سفر ہے (یعنی سواروں کیساتھ
 الرُّكْبِ الْيَمَانِينِ مُصْعِدًا" ❖ أَيْ مُبْعِدًا ذَاهِبًا فِي الْأَرْضِ وَتَمَامُهُ ع جَنِيبَ وَجْهَانِي بِمَكَّةَ مَوْتَقُ ❖

دور و دراز جارہی ہے اور حال یہ ہے کہ میرا جسم مکہ میں مجبوس ہے
 الْجَنِيبِ وَالْمَجْنُوبُ الْمُسْتَتَعِ وَالْجُثْمَانُ الشَّخْصُ وَالْمَوْتَقُ الْمُقَيَّدُ وَلَفْظُ الْبَيْتِ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ تَأْسُفٌ
 جیب بمعنی مجنوب یعنی تابع، جثمان بمعنی شخص، موثق بمعنی بیزی سے بندھا ہوا شعر بحسب اللفظ خبر ہے اور بحسب المعنی انشاء،
 وَتَحَسُّرٌ "أَوْ لَتَضُمَّنَهَا" أَيْ لَتَضُمَّنِ الْإِضَافَةَ "تَعْظِيمًا لِشَانِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَالْمُضَافِ أَوْ غَيْرِهِمَا
 یا اس لئے کہ اضافت مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے
 كَقَوْلِكَ "فِي تَعْظِيمِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ "عَبْدِي حَضَرَ" تَعْظِيمًا لَكَ بِأَنَّ لَكَ عَبْدًا "أَوْ" فِي تَعْظِيمِ الْمُضَافِ
 جیسے تعظیم مضاف الیہ میں عبدی حضر اس میں تعظیم ہے بایں معنی کہ تمہارا کوئی غلام ہے، تعظیم مضاف میں
 "عَبْدُ الْخَلِيفَةِ رَكِبَ" تَعْظِيمًا لِلْعَبْدِ بِأَنَّهُ عَبْدُ الْخَلِيفَةِ وَفِي تَعْظِيمِ غَيْرِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ
 جیسے عبدالخليفة ركب اس میں غلام کی تعظیم ہے بایں معنی کہ وہ خلیفہ کا غلام ہے، مضاف و مضاف الیہ کے علاوہ کی تعظیم میں
 "عَبْدُ السُّلْطَانِ عِنْدِي" تَعْظِيمًا لِلْمُتَكَلِّمِ بِأَنَّ عَبْدَ السُّلْطَانِ عِنْدَهُ وَهُوَ وَإِنْ كَانَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ لِكُنْهَ
 جیسے عبدالسلطان عندی اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام ہے، یا متکلم کو مضاف الیہ ہے
 غَيْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمُضَافِ وَغَيْرُ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ أَوْ غَيْرِهِمَا
 مگر مسند الیہ مضاف کا غیر ہے اور اس کا بھی غیر ہے جس کی طرف مسند الیہ مضاف ہے ماتن کے قول او غیر ہما کا یہی مطلب ہے
 "أَوْ لَتَضُمَّنَهَا تَحْقِيرًا" لِلْمُضَافِ نَحْوُ وَلَدِ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ أَوْ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ نَحْوُ ضَارِبٍ زَيْدٍ حَاضِرٌ
 (یا اس لئے کہ اضافت متضمن تحقیر ہے) مضاف کی تحقیر جیسے ولد الحجام حاضر تحقیر مضاف الیہ جیسے ضارب زید حاضر،
 أَوْ غَيْرِهِمَا نَحْوُ وَلَدِ الْحَجَّامِ جَلِيسُ زَيْدٍ أَوْ لِإِغْنَائِهَا مِنْ تَفْصِيلٍ مُتَعَدِّ نَحْوُ اتَّفَقَ أَهْلُ الْحَقِّ عَلَى
 ان کے غیر کی تحقیر جیسے ولد الحجام جلیس زید، یا اس لئے کہ اضافت تفصیل متعد سے بے نیاز کردی ہے جیسے اتفق اہل الحق علی کذا
 كَذَا أَوْ مُتَعَسِّرٍ نَحْوُ أَهْلِ الْبَلَدِ فَعَلُوا كَذَا أَوْ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ عَنِ التَّفْصِيلِ مَانِعٌ
 یا محسر سے جیسے اہل البلد فعلوا کذا، یا اس لئے کہ تفصیل سے کوئی چیز مانع ہے
 مِثْلَ تَقْدِيمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ نَحْوُ عُلَمَاءِ الْبَلَدِ حَاضِرُونَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ.
 مثلاً بعض کو بعض پر مقدم کرنا لازم آتا ہے جیسے علماء البلد حاضرین اس کے علاوہ اور دیگر اعتبارات

توضیح المسبانی:..... ہوا: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ اسی مہوی، اس میں تین یا ہیں پہلی دو نفس کلمہ کی اور تیسری متکلم کی جو مضاف الیہ ہے دراصل مہوی کی تھا و او را یا جمع آئے جس میں پہلا حرف (یا) سے پہلے جو واؤ ہے) ساکن ہے واؤ کو یا کر کے ادغام کر دیا اور واؤ اول کے ضمہ کو یا کی مناسبت کی وجہ سے کسرہ سے بدل دیا مہوی ہو گیا بمعنی میرا محبوب۔ ضیق: تنگی۔ فرط السامہ: شدت ملال۔ جن: قید خانہ۔ ریل: کوچ۔ ركب راکب کی اسم جمع۔ یمانین: یمان کی اسم جمع ہے جو دراصل یمانی بمعنی یمنی تھا یا مدغمہ حذف کر کے اس کے عوض خلاف قیاس الف لے آئے بعدہ باعلال قاض یمان ہو گیا۔ جنیب بمعنی مجنوب۔ مستنوع: غیر کو پیچھے لانے والا۔ مصعد: اصعد فی الارض سے ہے، زمین پر چلنے والا، دور ہونے والا۔ وقول الشارح ای مبعذ ذاهب فی الارض قال عبدالحکیم مبعذ کمئجل بعید الاسفار فهو بیان للمعنی المراد و ذاهب فی الارض بیان لا صل المعنی و قرأته وزن مکرم غلط لان ابعده لا یجی لازماً انتھی۔ جثمان: شخص جسم۔ موثق: اسم مفعول ہے بمعنی بیڑی سے بندھا ہوا، حجام: پچھنا لگانے والا۔ جلیس: ہم نشین۔

تشریح المعانی:..... قوله وبالا ضافة الخ مسند الیہ کو معرفہ بالا ضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت ذہن سامع میں احضار مسند الیہ کا مختصر طریقہ ہے جیسے۔ ہوا: مع الרכب اھ (ترجمہ): میری محبوبہ یمن کے سواروں کے ہمراہ ان کے تابع ہو کر (نہ کہ اپنی خوشی سے) دور و دراز جا رہی ہے اور حال یہ کہ میرا جسم مکہ ہی میں مجبوس ہے۔ شاعر ”ہوا“ مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لایا ہے کیونکہ یہ ”الذی اھواہ“ الذی یمیل الیہ قلبی وغیرہ سے مختصر ہے، اور شاعر کو یہ اختصار کثرت رنج کی وجہ سے (جو اس کے قید میں ہونے اور محبوبہ کے عازم سفر ہونے کی وجہ سے لاحق ہے) مطلوب ہے۔

فائدہ:..... شعر مذکور جعفر بن علیہ حارثی کے ایک قصیدہ کا ہے۔ یہ یمن کے قافلہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں مقیم تھا اور اسی قافلہ میں اس کی محبوبہ تھی دوران قیام میں اس نے بنی عقیل میں سے کسی کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے اس کو مکہ میں قید کر دیا گیا جب اس قافلہ نے وہاں سے کوچ کرنا چاہا اور اس کی محبوبہ نے اہل قافلہ کے ساتھ سفر کا ارادہ کیا تو اس وقت اس نے کچھ اشعار پڑھے جن میں سے ایک شعر یہ ہے ”ہوا: مع الרכب اھ“ اس کے بعد یہ اشعار ہیں۔

الی وباب السجن دونی مغلق

عجبت لمسراها وانی تخلصت

فلما تولت کادت النفس تزق

المت فحیت ثم قامت فودعت

(الی آخر القصیدہ)

قوله اول لتضمنها الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بالا ضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے۔ اول جیسے ”عبدی حضر“ میں متکلم کی تعظیم نکلتی ہے کہ اس کے ہاں نوکر چا کر ہیں۔ ثانی جیسے ”عبد الخلیفہ ركب“ اس میں غلام (مضاف) کی تعظیم ہے کہ وہ معمولی آدمی کا غلام نہیں ہے بلکہ خلیفہ کا غلام ہے اور غلام کی شرافت اس کے مولیٰ کی شرافت کے اعتبار سے ہوتی ہے ومنذ قوله تعالیٰ ”ان عبادی لیس لک علیہم سلطان“ ثالث جیسے ”عبد السلطان عندی“ اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ وہ اتنا بڑا آدمی ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام آتا ہے مگر کلام میں یا مضاف نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ۔ یا اضافت ان میں سے کسی کی تحقیر کو متضمن ہوتی ہے اول جیسے ”ولد الحجام جلیس زید“ اس میں زید کی تحقیر ہے بایں معنی کہ اس کا اٹھنا بیٹھنا ذلیل طبقہ کے لوگوں کے ساتھ رہتا ہے مگر زید کلام میں نہ مسند الیہ (مضاف) ہے نہ اس کا مضاف الیہ۔ یا مسند الیہ کو معرفہ بالا ضافۃ اس جگہ لاتے ہیں جہاں تفصیل دشوار ہو جیسے ”اتفق اهل الحق علی کذا“ تمام اہل حق کی تفصیل دشوار ہے اس لئے

اضافت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ۱۲۔

فائدہ:..... قال السکاکی وقد يتضمن الاضافة لطفًا مجازيًا کبھی اضافت اعتبار لطیف پر بھی مشتمل ہوتی ہے کقول الشاعر

اذا کو کب الحزقاء لاح لسجرة سهيل اذا عت غزلها في الغرائب

خرقاء جمع عورت۔ سہیل: کوکب سے بدل ہے ایک ستارہ کا نام ہے جو قطب جنوبی کے قریب ہوتا ہے اور ابتداء سہ ماہیں صبح کے وقت طلوع ہوتا ہے۔ شاعر ایک احمق عورت کا تذکرہ کر رہا ہے جو گرمی کے موسم میں اپنا تمام وقت ادھر ادھر ضائع کر دیتی تھی اور سردی کا زمانہ قریب آتا تھا اور کپڑے کی ضرورت ہوتی تھی تو سوت لئے لئے پھرتی تھی اور اعزاء و اقارب پر کا تنے کے لئے تقسیم کر دیتی تھی فاضیف الکوکب البها لادنی ملا بسۃ وہی حرصها علی العمل عند طلوعه . وقد تتضمن الاضافة استهزاء و تہکمًا نحو قوله تعالى ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجون . محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

”وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ“ اِنِّی تَنْکِیْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ”فَلِلْاَفْرَادِ“ اِنِّی لِّلْقَصْدِ اِلَیْ فَرْدٍ مِّمَّا یَصْدُقُ عَلَیْهِ اِسْمُ الْجِنْسِ ”نَحْوُ“ مسند الیہ کو نکرہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ مقصود اسم جنس کے افراد میں سے ایک فرد ہے جیسے قول باری وجاء رجل ارج وجاء رجل من اقصی المَدِیْنَةِ یَسْعٰی اَوِ النُّوعِیَّةِ“ اِنِّی لِّلْقَصْدِ اِلَیْ نَوْعٍ مِنْهُ ”نَحْوُ وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ ایک شخص شہر کے کنارے سے دوڑا ہوا آیا، یا اس لئے کہ مقصود اس کی ایک نوع ہے جیسے قول باری و علی البصار ہم الخ انکی آنکھوں پر پردہ ہے ”غِشَاوَةٌ“ اِنِّی نَوْعٌ مِنَ الْاَغْطِیَةِ وَهُوَ غِطَاءُ التَّعَامٰی عَنْ اٰیَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَفِی الْمِفْتَاحِ اَنَّهُ لِّلتَّعْظِیْمِ“ یعنی ایک خاص قسم کا پردہ ہے جو اللہ کی آیات سے اندھے پن کا ہے مفتاح العلوم میں اس کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی بہت بڑا پردہ ہے غِشَاوَةٌ عَظِیْمَةٌ ”اَوِ التَّعْظِیْمِ اَوِ التَّحْقِیْرِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ لَّهُ حَاجِبٌ“ اِنِّی مَانِعٌ عَظِیْمٌ ”عَنْ کُلِّ اَمْرِ یُشِیْنُهُ“ ❖ (یا تعظیم و تحقیر کے لئے نکرہ رکھتے ہیں جیسے کہ حاجب الخ ممدوح کے لئے مانع عظیم ہے ہر ایسی چیز سے جو اس کو عیب لگائے اِنِّی یُعِیْنُهُ“ وَلَیْسَ لَّهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ“ ❖ اِنِّی مَانِعٌ حَقِیْرٌ فَکَیْفَ بِالْعَظِیْمِ ”اَوِ التَّکْثِیْرِ كَقَوْلِهِمْ اور ممدوح کیلئے طالب احسان سے ادنی مانع بھی نہیں چہ جائیکہ کوئی بڑا مانع ہو (یا کثرت کیلئے نکرہ لاتے ہیں جیسے اس کے بہت سے ادنی وَاِنَّ لَّهُ لَاِبِلًا وَاِنَّ لَّهُ لَغَنَمًا اَوِ التَّقْلِیْلِ نَحْوُ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللّٰهِ اَکْبَرُ“ وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْظِیْمِ وَالتَّکْثِیْرِ اَنَّ اور بہت سی بکریاں ہیں یا تقلیل کیلئے جیسے اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی بہت بڑی ہے) تعظیم و کثیر میں فرق یہ ہے التَّعْظِیْمُ بِحَسَبِ اِرْتِفَاعِ الشَّانِ وَغُلُوِّ الطَّبَقَةِ وَالتَّکْثِیْرِ بِاِعْتِبَارِ الْکَمِّیَّاتِ وَالْمَقَادِیْرِ تَحْقِیْقًا کَمَا فِی کہ تعظیم علو شان اور بلند مرتبہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور کثیر کمیات و مقادیر کے لحاظ سے تحقیقاً ہو جیسے اہل میں الْاِبِلُ اَوْ تَقْدِیْرًا کَمَا فِی الرِّضْوَانِ وَکَذَا التَّحْقِیْرِ وَالتَّقْلِیْلِ وَلِلْاِشَارَةِ اِلَیْ اَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا قَالَ ”وَقَدْ جَاءَ یا تقدیراً ہو جیسے خوشنودی میں، اسی طرح تحقیر و تقلیل ہے، دونوں کے فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہی ماتن نے کہا ہے التَّکْثِیْرُ لِّلْعَظِیْمِ وَالتَّکْثِیْرُ نَحْوُ وَاِنْ یُکَذِّبُکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِکَ اِنِّیْ ذُوُّ عَدَدٍ کَثِیْرٍ“ کہ کبھی تعظیم و کثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے اگر یہ لوگ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے رسولوں کی تکذیب کی جا چکی ہے،

هَذَا نَاطِرٌ إِلَى التَّكْثِيرِ ” أَوْ ذَوُّوْ آيَاتٍ عِظَامٍ “ هَذَا نَاطِرٌ إِلَى التَّعْظِيمِ
یہ معنی تکثیر کے اعتبار سے ہوئے یا بڑی بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب ہو چکی، یہ تعظیم کے اعتبار سے ہے
” وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّقْلِيلِ نَحْوُ حَصَلٍ لِي مِنْهُ شَيْءٌ “ اَي حَقِيرٌ قَلِيلٌ
اور کبھی تحقیر و تقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے مجھے اس سے کچھ حاصل ہوا ہے یعنی حقیر و قلیل۔

توضیح المبانی:..... اقصی: انتہاء۔ البصار: جمع بصیر۔ غشاوۃ: پردہ۔ اعطیہ: جمع عطاء، پردہ۔ تعامی: اندھا پن۔ حاجب: مانع۔ یشینہ: عیب
دار بنانا۔ رسل: جمع رسول۔ عظام: جمع عظیمہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما تنکیر الخ مسند الیہ کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا کوئی فرد غیر معین مراد ہوتا ہے جیسے ”وجاء رجل من اقصی
المدینۃ یسعی“ اس میں اشخاص رجال میں سے اعلیٰ التعمین ایک فرد مراد ہے یا اس کی ایک نوع مراد ہوتی ہے کیونکہ تنکیر جس طرح وحدت
شخصیہ پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح وحدت نوعیہ پر بھی دلالت کرتی ہے جیسے قول باری ”وعلی البصار ہم غشاوۃ“ اس میں غشاوۃ سے مراد
وہ پردہ ہے جو اللہ رب العزت کی آیات میں غور کرنے سے روکتا ہے، علامہ سکا کی نے اس آیت میں تنکیر کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی ان
کی آنکھوں پر بہت بڑا پردہ پڑا ہوا ہے، یا مسند الیہ کو نکرہ افادہ معنی تعظیم کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ اس کی شان اس قدر بڑی اور عظیم
ہے کہ اس کی تعین اور تعریف نہیں کی جاسکتی یا افادہ معنی تحقیر کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ از روئے انحطاط اس کی شان اس قدر گری
ہوئی ہے کہ اس کی تعریف ناممکن ہے جیسے ۔ لہ حاجب اھ

اس شعر میں پہلے حاجب کی تنکیر برائے تعظیم ہے اور دوسرے حاجب کی تنکیر برائے تحقیر ہے و یحسن التمثیل لا اجتماع
تنکیری التعظیم و التحقیر بیت علی کرم اللہ وجہہ۔

وَلِلَّهِ مَنَى جَانِبٌ لَا أَضِيعُهُ وَلِلَّهِ مَنَى جَانِبٌ لَا أَضِيعُهُ

یا افادہ تنکیر کے لئے لاتے ہیں جیسے اہل عرب کا قول ”ان له لا بلا وان له لغنماً“ وقد حمل الزمخشري التنکیر فی
قوله تعالى ”قالوا ان لنا لا جراً“ علی التکثیر، یا افادہ تقلیل کے لئے لاتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ ”ورضوان من الله اکبر“
الله کی تھوڑی سی خوشنودی بھی (جنت اور اس کی نعمتوں سے) بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، کیونکہ رضائے خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد
ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے ۔ قلیل منك یکفینی ولكن قلیلک لا یقال له قلیل
تیری تھوڑی سی عنایت ہی میرے لئے کافی ہے لیکن تیری تھوڑی عنایت کو بھی تھوڑا نہیں کہا جاسکتا۔

وعد الزمخشري منه قوله تعالى ”سبحان الذی اسرى بعبدہ لیلاً“ ای قلیلاً ای بعض لیل۔

فائدہ:..... مصنف نے ”الا یضاح“ میں، شارح نے مطول میں، علامہ دسوقی نے شرح مختصر میں، بہاؤ الدین سبکی نے ”عروس الافراح“
میں شعر مذکور ”له حاجب اھ“ کو ابن ابی السمت کی جانب منسوب کیا ہے، علامہ دسوقی نے اس کے قابل کے دو شعر بھی ذکر کئے ہیں۔

فتی لا یبالی المد لجون بناره الی بابہ ان لا تضنی الکواکب

یصم عن الفحشا حتی کأ نہ اذا ذكرت فی مجلس القوم غائب

علامہ سبکی نے اس کا نام مروان بن ابی حفصہ قرار دیا ہے۔ مگر صاحب عقود الدرر فرماتے ہیں کہ یہ نسبت صحیح نہیں کیونکہ تاریخ ابن

خلکان وغیرہ میں اس شعر کو امیہ بن ابی الصلت مغربی طبیب مشہور کے قصیدہ کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوله والفرق الخ قال المصنف فی الايضاح "والسكاكى لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل" یعنی سکاکی نے تعظیم، وکثیر، تقلیل و تحقیر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے درمیان فرق ہے۔ تعظیم باعتبار رفعت شان اور علوم مرتبت (یعنی باعتبار کیفیات) ہوتی ہے اور تکثیر باعتبار کمیات (منفصلہ یعنی اعداد) اور مقادیر (یعنی کمیات متصلہ طول، عرض عمق) ہوتی ہے۔ خواہ تحقیقی ہو جیسے اہل کے اندر یا تقدیری ہو جیسے رضوان کے اندر فان الرضاء معنی من المعانی فيقدران له افراداً باعتبار متعلقہ، نیز تحقیر باعتبار کیفیات ہوتی ہے کیونکہ تحقیر الخطا ط شان اور دنائت قدر کو کہتے ہیں اور تقلیل باعتبار کمیات ہوتی ہے کیونکہ تقلیل قلت افراد اور قلت اجزا کو کہتے ہیں۔ "وقد جاء للتعظيم والتكثير" میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی تکثیر مسند الیہ تعظیم و تکثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے قول باری تعالیٰ "وان يكذبوك فقد كذبت رسل" میں تکثیر رسل تعظیم و تکثیر دونوں کے لئے ہے یعنی اے نبی اگر مشرکین آپ کی تکذیب کریں تو آپ رنجیدہ نہ ہوں اس لئے کہ آپ سے پیشتر بہت سے رسولوں کی اور بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب کی گئی ہے۔ اسی طرح تکثیر مسند الیہ کبھی تحقیر و تقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے حاصل لی منہ شنی ای حقیر قليل ۱۲۔

فائدہ:..... اغراض مذکورہ کے علاوہ دیگر اغراض کے لئے بھی مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے مثلاً تعریف سے کسی چیز کا مانع ہونا۔

اذا سمت مهنده يمين طول الحمل بدله شمالا

شاعر نے "یمین" کو نکرہ رکھا ہے اس واسطے کہ اگر "یمینہ" اضافت کے ساتھ لاتا تو اس میں بدشگونی کی نسبت یمین مدوح کی جانب ہو جاتی فکرہ ذلک فکرہ، کبھی نکارت ذات و جہالت مسکمی کے قصد سے نکرہ رکھتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ "اواطر حوه ارضاً" ای منکورة مجهولة بعيدة عن العمران، کبھی بقصد تباہل نکرہ لاتے ہیں وعلیہ ما حکاہ اللہ عن قول الکفار "بل ندلکم علی رجل ینسکم" کانہم لا یعرفونہ۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

"وَمِنْ تَنْكِيرٍ غَيْرِهِ" اِیْ غَیْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ لِلْاِفْرَادِ وَالنُّوعِیَّةِ نَحْوُ "وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ" اِیْ كُلِّ فَرْدٍ

افراد و نوعیت کے لئے غیر مسند الیہ کی تنکیر کی مثال جیسے قول باری واللہ خلق الخ اللہ نے ہر چلنے والے کو پانی سے پیدا کیا ہے یعنی چلنے والے کے افراد

مِنْ اَفْرَادِ الدَّوَابِّ مِنْ نُطْفَةٍ مُعَيَّنَةٍ هِيَ نُطْفَةُ اَبِيهِ الْمُخْتَصَّةُ بِهِ وَكُلُّ نَوْعٍ مِنْ اَنْوَاعِ الدَّوَابِّ مِنْ نَوْعٍ

میں سے ہر ایک کو نطفہ معینہ سے پیدا کیا ہے جو اس کے باپ کا مخصوص نطفہ ہے اور چلنے والے کی انواع میں سے ہر نوع کو پانی کی اقسام میں سے

مِنْ اَنْوَاعِ الْمِيَاهِ وَهُوَ نَوْعُ النُّطْفَةِ الَّتِي تَخْتَصُّ بِذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الدَّوَابِّ "وَمِنْ" تَنْكِيرٍ غَيْرِهِ "لِلتَّعْظِيمِ

ایک خاص قسم کے پانی سے پیدا کیا ہے اور وہ نطفہ کی وہ قسم ہے جو چوپایہ کی اس نوع کیساتھ خاص ہے اور غیر مسند الیہ کی تکثیر تعظیم کے لئے

نَحْوُ فَادَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ" اِیْ حَرْبٍ عَظِيمٍ "وَلِلتَّحْقِيرِ نَحْوُ اِنْ نَظُنُّ الْاَظْنَ" اِیْ اَظْنًا حَقِیْرًا

جیسے فَادَنُوا الخ آگاہ ہو جاؤ خدا اور رسول کی طرف سے ایک بڑی لڑائی کے لئے، اور تحقیر کیلئے جیسے نہیں گمان کرتے ہیں ہم

ضَعِیْفًا اِذَا الظَّنُّ مِمَّا یَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضُّعْفُ فَالْمَفْعُولُ الْمَطْلُوقُ هُنَا لِلنُّوعِیَّةِ لَا لِلتَّأْكِیْدِ وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ

مگر گمان حقیر ضعیف کیونکہ ظن شدت و ضعف کا قابل ہے، پس یہاں مفعول مطلق نوعیت کیلئے ہے نہ کہ تاکید کیلئے اسی اعتبار سے

صَحَّ وَقُوْعُهُ بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاءِ مُفْرَغًا مَعَ اِمْتِنَاعِ مَا صَرَبْتُهُ اِلَّا صَرَبًا عَلٰی اَنْ يَكُوْنَ الْمَصْدَرُ لِلتَّكْيِدِ
صح ہو گیا اس کا واقع ہونا استثناء کے بعد مفرغ ہو کر حالانکہ ماضیہ الا سربا ممتنع ہے جب مصدر تاکید کے لئے ہو
لَاَنَّ مَصْدَرَ صَرَبْتُهُ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ الضَّرْبِ حَتّٰی يَصِحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالْمُسْتَشْنٰی مِنْهُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ
کیونکہ ضربتہ کا مصدر غیر ضرب کا احتمال ہی نہیں رکھتا یہاں تک کہ استثناء صحیح ہو اور مستثنی کے لئے متعدد ہونا ضروری ہے
مُتَعَدِّدًا لِيَشْمَلَ الْمُسْتَشْنٰی وَغَيْرَهُ وَكَمَا اَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنٰی الْبُعْضِيَّةِ يُفِيدُ التَّعْظِيْمَ
جو مستثنی وغیر مستثنی دونوں کو شامل ہو اور جس طرح وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہے تعظیم کا فائدہ دیتی ہے
فَكَذٰلِكَ صَرِيْحُ لَفْظِ الْبُعْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰی وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اَرَادَ بِبَعْضِهِمْ
اسی طرح صریح لفظ بعض بھی فائدہ دیتا ہے جیسے اور بعضوں کو ان میں بہت سے درجوں میں سرفراز کیا بعض سے مراد
مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفِيْ هٰذَا الْاِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيْمٍ شَانِهٍ وَفَضْلِهٍ وَاَعْلَآءٍ قَدْرِهِ مَا لَا يَخْفٰی.
حضور ﷺ ہیں، پس اس ابہام میں جو آپ کی عظمت شان اور اعلاء قدر ہے وہ مخفی نہیں
توضیح المسبانی:..... دابہ زمین پر چلنے والا، چوپایہ۔ حرب: لڑائی۔ استثناء مفرغ: جس کلام میں مستثنی منہ مذکور نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله ومن تنکیر غیرہ الخ علامہ سکا کی نے اس مقام میں غیر مسند الیہ کی تنکیر کی کچھ مثالیں ذکر کی ہیں۔ جس
سے بعض لوگوں کو یہ ہم ہو گیا کہ یہ مثالیں بھی تنکیر مسند الیہ کی ہیں کیونکہ گفتگو اسی سلسلہ میں چل رہی ہے، اسی وجہ سے وہ لوگ تاویلات کے
چکر میں پڑ گئے، ماتن اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ جس طرح اغراض مذکورہ بالا کے لئے مسند الیہ کو کمرہ لایا جاتا ہے، اسی طرح
ان اغراض کے پیش نظر غیر مسند الیہ میں بھی تنکیر ہو سکتی ہے مثلاً قول باری، اللہ خلق کل دابۃ من ماء، میں دابۃ اور ماء جو مسند الیہ نہیں ہیں
ان کو کمرہ لایا گیا ہے ان کی یہ تنکیر افراد کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور نوعیت کے لئے بھی، یعنی اللہ نے چوپاؤں کی انواع میں سے ہر ایک نوع
کو پانی کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور ان کے افراد میں سے ہر فرد کو نطفوں کے افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا اسی طرح
آیت، ”فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ“ میں حرب کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اور ”ان نظن الا ظنا“ میں تنکیر برائے تحقیر ہے۔

قوله وبهذا الاعتبار الخ یعنی ”ان نظن الا ظنا“ میں ظنا مفعول مطلق محض تاکید کے لئے نہیں بلکہ نوعیت کے لئے ہے، اسی
وجہ سے اس کا استثناء مفرغ ہونا صحیح ہے، اگر نوعیت کے لئے نہ ہوتا تو الا کے بعد واقع ہونا صحیح نہ ہوتا کیونکہ مستثنی مفرغ میں یہ ضروری ہے کہ وہ
متعدد سے مستثنی ہو اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ظنا نوعیت کے لئے ہو، یہی وجہ ہے کہ ما ضربتہ الا ضربی صحیح نہیں کیونکہ ضربتہ کے
مصدر میں ضرب کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال ہی نہیں پس استثناء شئی عن نفسه لازم آیا اور یہ جائز نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

”وَاَمَّا وَصْفُهُ“ اَيْ وَصْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰی نَفْسِ التَّابِعِ الْمَخْصُوصِ وَقَدْ يُطْلَقُ
اور مسند الیہ کا وصف لانا وصف کا اطلاق بھی تو نفس تابع مخصوص پر ہوتا ہے اور کبھی بمعنی مصدر بولا جاتا ہے
بِمَعْنٰی الْمَصْدَرِ وَهُوَ اَنْسَبُ هَلْهٰنَا وَاَوْفَقُ بِقَوْلِهِ وَاَمَّا بَيَانُهُ وَاَمَّا الْاِبْدَالُ مِنْهُ اَيْ اَمَّا ذِكْرُ النَّعْتِ ”لَهُ“
یہاں یہی مناسب ہے اور یہی ماتن کے قول واما بیانہ والابدال منہ کے موافق ہے یعنی مسند الیہ کے لئے نعت ذکر کرنا (اس لئے کہ وہ)

”فَلِکُونِهِ“ اِیُّ الْوُصْفِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَالْاَحْسَنُ اَنْ یَّکُوْنَ بِمَعْنَى النَّعْتِ عَلٰی اَنْ یُّرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ وَصْفٍ بِمَعْنَى مَصْدَرٍ بِهَتْزِ یَہِ کہ یہاں ضمیر بمعنی نعت لوٹائی جائے اس طور سے کہ لفظ سے اسکے دو معنی سے ایک کا ارادہ کیا جائے مَعْنٰیہِ وَبِضْمِیْرِہِ الْاٰخَرُ عَلٰی مَا سَبَّحَیْہُ فِی الْبَدِیْعِ ”مُبِیِّنًا لَّہُ“ اِیُّ لِلْمُسْنَدِ اِلَیْہِ ”کَاشِفًا عَنْ مَعْنَاہُ“ اور ضمیر سے دوسرے معنی کا (مسند الیہ کو بیان کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا ہے کَقَوْلِکَ الْجِسْمُ الطَّوِیْلُ الْعَرِیْضُ الْعَمِیقُ یَحْتَاجُ اِلٰی فَرَآغٍ یَشْغُلُہُ“ جیسے جسم طویل، عریض، عمیق ایک ایسی خالی جگہ کا محتاج ہے جس میں وہ آسکے فَإِنَّ ہٰذِہِ الْاَوْصَافَ مِمَّا یُوضَحُ الْجِسْمَ وَیَقَعُ تَعْرِیْفًا لَّہُ پس یہ اوصاف جس کی وضاحت اور اس کی تعریف کر رہے ہیں۔

توضیح المبانی:..... انسب: مناسب تر، طویل، لمبا۔ عریض: چوڑا۔ عمیق: گہرا۔ فراغ: خالی جگہ۔ یوضح: واضح کرتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله والوصف قد يطلق الخ یعنی وصف کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے، نفس تابع مخصوص جس کو لغت نحوی کہتے ہیں۔ معنی مصدری یعنی موصوف کے لئے لغت نحوی ذکر کرنا، یہاں ثانی معنی مناسب ہیں۔ کیونکہ یہ آتے والی تعلیل ”فلکونہ“ کے موافق ہے۔ بایں وجہ کہ تعلیل افعال کی ہوتی ہے اور متکلم کا فعل ذکر و وصف ہے نہ کہ نفس و وصف، نیز قول سابق ”واما تنکیرہ“ اور قول لاحق ”واما بیانہ واما الابدال منہ“ کے موافق بھی یہی ہے، کیونکہ اس قسم کی عبارتوں کا استعمال معنی مصدری میں ہوتا ہے۔

قوله والا حسن ان یکون الخ یعنی ”فلکونہ“ میں ضمیر مضاف الیہ گو معنی مصدری کے اعتبار سے بھی وصف کی طرف لوٹ سکتی ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ضمیر لغت نحوی کے معنی کے اعتبار سے لوٹائی جائے کیونکہ اس صورت میں کلام کے اندر صنعت استحکام پیدا ہو جائے گی یعنی مسند الیہ کی صفت اس وجہ سے لاتے ہیں کہ وہ مسند الیہ کے معنی کی شرح اور وضاحت کرتی ہے جیسے ”الجسم الطویل العریض العمیق یحتاج الی فراغ یشغله“ اس میں طویل، عریض، عمیق ہر صفت جسم کی تفسیر اور تعریف کر رہی ہیں۔

فائدہ:..... مصنف نے یہاں دو لفظ ذکر کئے ہیں، مبین اور کاشف۔ علم بلاغت میں یہ دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ دوسرے حضرات دونوں میں یوں فرق کرتے ہیں کہ تبیین اپنے نفس کے لحاظ سے ہوتی ہے خواہ اس جگہ سامع ہو یا نہ ہو اور کشف سامع کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ مثال مذکور میں جسم کی جو تفسیر کی گئی ہے یہ معتزلہ کے مذہب پر ہے ان کے ہاں جسم آٹھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے دو جزء طول کے لئے اور دو عرض کے لئے اور چار جزء ان دونوں کے اوپر پنچن کے لئے، بعض کے ہاں چھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے بان یوضع ثلاثة علی ثلاثة، اشاعرہ کے ہاں جسم ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو تجزیر اور قابل قسمہ ہو خواہ اس میں عرض و عقی ہو یا نہ ہو۔ حکماء کے نزدیک جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہوتا ہے، اہل سنت والجماعت اور حکماء کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ حکماء کے نزدیک صورت کو جسم کی ترکیب میں دخل ہوتا ہے یعنی جسم کا جزء ہوتی ہے اور اہل سنت والجماعت کے ہاں جسم کی ترکیب صرف جو اہر فردہ سے ہوتی ہے۔ صورت کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ عرض کے درجہ میں ہوتی ہے۔ خواہ عرض اعتباری ہو یا حقیقی۔ جسم کے سلسلہ میں باقی معلومات میزیدی وغیرہ فلسفہ کی کتابوں میں تم کو حاصل ہو جائیں گی۔ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

”وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ“ اِیْ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ فِي كَوْنِ الْوُصْفِ لِلْكَشْفِ وَالْاِيضَاحِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفًا (اور اسی کے مثل ہے کشف میں) یعنی قول مذکور کی طرح ہے وصف کے کشف والیضاح کیلئے ہونے میں اگرچہ وہ مسند الیہ کا وصف نہیں ہے

لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ ”قَوْلُهُ شِعْرٌ اَلَا لَمَعِي الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ ❖ كَانَ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا“ فَلَا لَمَعِي مَعْنَاهُ (شاعر کا قول وہ روشن دماغ جس کا گمان بھی تیرے بارے میں ایسا ہے کہ گویا اس نے خود دیکھا اور سنا ہے) لَمَعِي کا معنی ہیں

الذَّكِي الْمَتَوَقِّدُ وَالْوُصْفُ بَعْدَهُ مِمَّا يُكْشَفُ مَعْنَاهُ وَيُوضَحُ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَيْهِ لِأَنَّهُ اِمَّا مَرْفُوعٌ تَبْرِهَمُ رُشَن دماغ اور اس کے بعد والا وصف اس معنی کی وضاحت کر رہا ہے لیکن یہ مسند الیہ نہیں کیونکہ یہ یا تو اس ان کی خبر ہو سکتی وجہ سے مرفوع ہے

عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ اِنْ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ اَعْنَى قَوْلُهُ شِعْرٌ اِنَّ الَّذِي جَمَعَ السَّمَاحَةَ وَالنَّجْدَةَ وَالْبِرَّ وَالتَّقَى جو شعر سابق ان الذی جمع میں ہے وہ ذات جس نے سخاوت، بزرگی، بھلائی، پرہیزگاری جمع کی ہے،

جَمْعًا ❖ اَوْ مُنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِاسْمٍ اِنْ اَوْ بِتَقْدِيرٍ اَعْنَى ”اَوْ“ لِكَوْنِ الْوُصْفِ ”مُخَصَّصًا“ لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے یا اِغْنَى مَقْدَرِ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، یا اس لئے کہ وہ وصف مسند الیہ کیلئے مخصص ہے

اِیْ مُقَلَّلًا اِشْتِرَاكُهُ اَوْ رَافِعًا اِحْتِمَالَهُ وَفِي عُرْفِ النُّحَاةِ التَّخْصِصُ عِبَارَةً عَنْ تَقْلِيلِ اِلِشْتِرَاكِ فِي یعنی اس کے اشتراک کو کم کرنے والا اور اس کے احتمال کو اٹھانے والا ہے، عرف نحاۃ میں تخصیص نکرہ کے اندر تقلیل اشتراک سے عبارت ہے

النُّكْرَةُ وَالتَّوْضِيحُ عَنْ رَفْعِ اِلِاحْتِمَالِ الْحَاصِلِ فِي الْمَعَارِفِ ”نَحْوُ زَيْدٍ التَّاجِرِ عِنْدَنَا“ فَإِنَّ وَصْفَهُ اور توضیح معروف کے اندر احتمال اشتراک کے اٹھانے سے عبارت ہے، جیسے زید تاجر ہمارے پاس ہے

بِالتَّاجِرِ يَرْفَعُ اِحْتِمَالَ غَيْرِهِ ”اَوْ“ لِكَوْنِ الْوُصْفِ ”مَذْحًا اَوْ ذَمًّا نَحْوُ جَاءَنِي زَيْدُ الْعَالِمِ اَوْ الْجَاهِلُ“ پس زید کا وصف تاجر غیر کے احتمال کو اٹھا رہا ہے (یا اس لئے کہ وصف مسند الیہ کی تعریف یا اس کی برائی ہے جیسے جاءنی زید العالم، جاءنی زید الجاہل

حَيْثُ يَتَعَيَّنُ“ الْمَوْصُوفُ اَعْنَى زَيْدًا ”قَبْلَ ذِكْرِهِ“ اِیْ ذِكْرُ الْوُصْفِ وَالْاَلْ لِكَانِ الْوُصْفِ مُخَصَّصًا جہاں متعین ہو موصوف یعنی زید (اس) وصف (کے ذکر سے قبل) در نہ وصف مخصص ہوگا،

”اَوْ“ لِكَوْنِهِ ”تَاكِيدًا نَحْوُ اَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا“ فَإِنَّ لَفْظَ اَمْسٍ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الدُّبُورِ وَقَدْ يَكُونُ (یا اس لئے کہ وصف تاکید ہو رہا ہے جیسے کل گذشتہ بڑا دن تھا، کیونکہ لفظ اَمْسِ خود دُور پر دلالت کرتا ہے اور کبھی وصف

الْوُصْفُ لِبَيَانِ الْمَقْصُودِ وَتَفْسِيرِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا مِنْ ذَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ مقصود کو بیان کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے قول باری وما من دابة الخ نہیں ہے کوئی چلنے والا زمین پر اور نہیں ہے کوئی پرندہ جوڑے اپنے بازوؤں پر

حَيْثُ وَصَفَ ذَابَّةً وَطَائِرًا بِمَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْجَنْسَيْنِ لِبَيَانِ اَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا اِلَى الْجِنْسِ کہ یہاں دابہ اور طائر کا ایسا وصف لایا گیا ہے جو دونوں جنسوں کے خواص میں سے ہے، یہ بتلانے کیلئے کہ یہاں جنس مقصود ہے،

دُونَ الْفَرْدِ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ اَفَادَ هَذَا الْوُصْفُ زِيَادَةَ التَّعْمِيمِ وَالْاِحَاطَةِ۔ نہ کہ فرد، اسی اعتبار سے یہ وصف زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کا قائلہ دے رہا ہے۔

توضیح السبانی:..... المعی: تیز فہم، روشن دماغ۔ ساحتہ: سخاوت۔ خجدة: شجاعت۔ بر: بھلائی۔ التقی: پرہیزگاری۔ جمعا: بمعنی جمیعاً جمع جمعاء تانیث جمع۔ ”مقللاً اشتراك“ اس سے مراد اشتراك معنوی ہے اور ”رافعاً احتمالہ“ سے مراد اشتراك لفظی، گویا تخصیص کے یہ دو فرد ہیں تقلیل اشتراك کا تحقق نکرہ میں ہوتا ہے اور رفع احتمال کا تحقق معرف میں۔ مشترک معنوی جو اس معنی واحد کے لئے موضوع ہو جو افراد کے درمیان مشترک ہے جیسے مذکر کہ رجل عاقل بالغ کے لئے موضوع ہے جس میں تاجرو غیر تاجرو سب شریک ہیں مشترک لفظی جو دو یا اس سے زائد کے لئے باضاع متعددہ موضوع ہو، یہ اہل بیان کی اصطلاح ہے نحاۃ کے ہاں نکرات میں تقلیل اشتراك کو فقط تخصیص کہتے ہیں اور معارف میں رفع احتمال کو توضیح اس الدابر کل گذشتہ۔ طیران: اڑنا۔ جناحہ جناح کا تشبیہ ہے، بازو۔

تشریح المعانی:..... قوله ونحوه فی الكشف الخ یعنی وصف کے کاشف اور موضح ہونے میں قول مذکور کی طرح شاعر کا یہ شعر ہے ”الا لمعی الذی الخ“ المعی تیز فہم اور روشن دماغ کو کہتے ہیں، الذی یظن اہی کی تفسیر اور وضاحت کر رہا ہے، کیونکہ جب تیز فہم آدمی کسی امر میں غور و فکر کرتا ہے تو اس کا گمان اس امر میں صحیح اور واقع کے مطابق ہوتا ہے، شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ ایسی روشن دماغ ہستی ہے کہ اگر وہ کسی چیز کے متعلق ظن بھی کر لے تو ایسا سمجھو کہ وہ بمنزلہ یقین ہے مگر الامعی ترکیب میں مسند الیہ نہیں ہے بلکہ شعر سابق میں جو ان ہے اس کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے وہ شعر یہ ہے۔ ان الذی جمع السماحة اھ مگر قصیدہ کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خبر چند اشعار کے بعد ہے جو اس شعر میں ہے۔

اودی فلا تنفع الا شاحۃ من امر لمن قدیحا۔ ل البدعا

انفش کے نزدیک ان کی خبر محذوف ہے (اعنی مات) یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یا ربنا نقدیر اعنی منصوب ہے۔ سا کی نے جو ہری کا قول نقل کیا ہے کہ المعی فعل متقدم کی وجہ سے منصوب ہے وجوز ان یکون بدلاً لان قبلہ ۱۲۔

فائدہ: شعر مذکور اس بن حجر کے قصیدہ کا ہے جو اس نے فضالہ بن کلدہ کے مرثیہ میں کہا ہے، بیت مذکور مبرد نحوی کی کتاب ”الکامل“ میں مذکور ہے۔ علامہ بہاؤ الدین سبکی فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جنی نحوی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان اس میں یہ اشعار دیکھے ہیں جس میں ”الا لمعی“ کو ضمنہ کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے وہ اشعار یہ ہیں۔ ایتھا النفس اجملی جزعا فان ما تحذرین قدو قعا ☆ ان الذی اھ ☆ الا لمعی الذی اھ ☆ المخلف المتلف المزمالم ☆ تمنع بضعف ولم یمت طبعاً ۱۲

قوله بهذا الاعتبار الخ آیت ”وما من دابة اھ“ میں دابہ کے ساتھ فی الارض اور طائر کے ساتھ بطیر۔ جناحہ کو جو ذکر کیا گیا ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ زختری کی رائے یہ ہے کہ دونوں زیادتی تعیم اور زیادتی احاطہ کے لئے ہیں فکاً نہ قیل وما من دابة قط فی جمیع الارضین السبع وما من طائر قط فی جو السماء من جمیع ما یطیر بیجنا حیہ الا امم امثالکم محفوظہ احوالها غیر مہمل امرھا، یعنی ساتوں زمینوں میں کوئی چلنے والا۔ اور فضاء آسمانی میں کوئی اپنے بازوؤں سے اڑنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ وہ تمہاری طرح گروہ ہیں جن کے جملہ حوال اور جملہ امور محفوظ ہیں اس کو ذرا وضاحت کے ساتھ یوں سمجھو کہ دابہ اور طائر نکرہ تحت النفی ہونے کی وجہ سے مفید عموم ہے مگر عموم کبھی عرفی بھی ہوتا ہے اس لئے بہت ممکن تھا کہ کوئی شخص استغراق عرفی پر محمول کرتا ہوا یہ سمجھ بیٹھتا کہ اس سے ایک ہی زمین کے دو اب اور ایک ہی جو کے پرندے مراد ہیں۔ اس لئے ایک ایسا وصف ذکر کیا گیا جس کی نسبت جمیع دو اب و جمیع بطور کے ساتھ برابر ہے۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں استغراق حقیقی ہے جو تمام زمینوں کے چلنے والوں اور جمیع آفاق کے پرندوں کو شامل ہے، پس فی الارض اور بطیر بیجنا حیطان دونوں وصفوں کو ذکر کرنا برائے افادہ زیادتی تعیم ہے جو اس مقام میں

مقصود ہے، سکا کی کے نزدیک ان دونوں وصفوں کا مذکور ہونا اس لئے ہے کہ یہاں ان کے افراد مراد نہیں ہیں بلکہ جنس داہ اور جنس طائر مراد ہے۔ اس کو یوں سمجھو کہ اسم جنس معنی جنسیت و معنی فردیت دونوں کا تحمل ہوتا ہے اور جب اس کی طرف کوئی ایسی شئی منسوب کر دی جائے جو اس جنس کے خواص میں سے ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس سے مراد جنس ہے نہ کہ اس کے افراد۔ چنانچہ داہ اور طائر کی طرف فی الارض اور بطیر بجناحید کی نسبت کی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہاں جنس داہ اور جنس طائر مراد ہے نہ کہ ان کے افراد شراح نایہ الرحمۃ ”بہذا الاعتبار افادہ“ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علامہ زبیری اور علامہ سکا کی کے یہ دونوں قول گوذات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر مال دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ فی الارض اور بطیر کا بیان جنس کے لئے مذکور ہونا زیادتی تعین و زیادتی احاطہ کے لئے ہونے کے منافی نہیں ہے فافہم وتشکر فانہ من خواص هذا الشرح. واللہ الموفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَأَمَّا تَوْكِيدُهُ“ اُی تَوْكِيدُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”فَلِلتَقْرِيرِ“ اُی لِتَقْرِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ اُی تَحْقِيقِ مَفْهُومِهِ وَمَذَلُولِهِ اور مسند الیہ کی تاکید لانا مسند الیہ کی تقریر اور اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق کے لئے ہوتا ہے یعنی مسند الیہ کو ذہن سامع میں محقق و ثابت کرنے کے لئے اغنیٰ جعلہ مقررًا مُحَقَّقًا ثَابِتًا بِحِثِّ لَا يَظُنُّ بِهِ غَيْرَهُ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ إِذَا ظَنَّ الْمُتَكَلِّمُ غَفْلَةً بآسِ حِثِّتِ كَمَا اس کے غیر کا گمان نہ رہے جیسے جاء نبی زید جب متکلم مسند الیہ کے سننے سے یا اس کو اس کے معنی پر محمول کرنے سے سامع کی غفلت السامع عَنْ سَمَاعِ لَفْظِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ عَنْ حُمْلِهِ عَلَى مَعْنَاهُ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ نَحْوُ أَنَا كَا خِیال کرے بعض نے کہا کہ یہاں حکم کی تقریر مراد ہے جیسے انا عرفت عرفت أَوْ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ نَحْوُ أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَخِدَيْتُ أَوْ لَاغَيْرِي وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ يَا مَحْكُومٍ عَلَيْهِ كِی جیسے انا سعیت فی حاجتک و خدی و لاغیری، اس میں نظر ہے کیونکہ یہ تو مسند الیہ کی تاکید ہی سے نہیں تَاكِيدُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ وَتَاكِيدُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ لَا يَكُونُ لِتَقْرِيرِ الْحُكْمِ قَطُّ وَسَيَصْرُحُ الْمُصَنِّفُ اور تاکید مسند الیہ تقریر حکم کے لئے کبھی ہوتی ہی نہیں، ماتن خود بھی اس کی تصریح کرے گا بہذا ”أَوْ دَفْعُ تَوْهَمِ التَّجَوُّزِ“ اُی التَّكَلُّمُ بِالْمَجَازِ نَحْوُ قَطَعَ اللَّصُّ الْأَمِيرُ الْأَمِيرُ أَوْ نَفْسُهُ أَوْ عَيْنُهُ لِأَنَّهُ (یا وہم تجوز کو دور کرنے کے لئے) یعنی تکلم بالمجاز کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے خود امیر ہی نے چور کے ہاتھ کاٹے ہیں تاکہ یہ وہم نہ ہو يَتَوَهَّمُ أَنَّ سَنَادَ الْقَطْعِ إِلَى الْأَمِيرِ مَجَازٌ وَأَمَّا الْقَاطِعُ بَعْضُ غِلْمَانِهِ ”أَوْ“ لِدَفْعِ تَوْهَمِ ”السَّهْوِ“ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ کہ امیر کی طرف قطع کی اسناد مجازا ہے اور کاٹنے والا اسکا کوئی غلام ہے یا بھول کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے جاء نبی زید زَيْدٌ لِنَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ الْجَائِيَّ غَيْرُ زَيْدٍ وَإِنَّمَا ذَكَرَ زَيْدٌ عَلَى سَبِيلِ السَّهْوِ ”أَوْ“ لِدَفْعِ تَوْهَمِ ”عَدَمِ“ تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ آنے والا تو کوئی اور ہے اور زید کو بھولے سے ذکر کر دیا گیا یا عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کیلئے الشَّمُولُ“ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ أَوْ أَجْمَعُونَ لِنَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئِ إِلَّا أَنْتَ لَمْ تَعْتَدْ بِهِمْ جیسے جاء نبی القوم کلہم تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ قوم میں سے بعض نہیں آیا مگر متکلم نے نہ آنے والے کا اعتبار نہیں کیا أَوْ أَنْتَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ مِنَ الْبَعْضِ كَالْوَاقِعِ مِنَ الْكُلِّ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُمْ فِي حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ۔ یا متکلم نے اس فعل کو جو بعض سے ہوا ہے مثل اس فعل کے کر دیا جو کل سے ہوا ہو بآس معنی کہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای تحقیق مفہومہ الخ لفظ کے معنی حقیقی کو مفہوم کہتے ہیں اور مدلول ہر اس معنی کو کہتے ہیں جس پر لفظ دلالت کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہوں یا مجازی، اس تفسیر سے یہ بتایا گیا ہے کہ تقریر مسند الیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسند الیہ کو انا ذکر کر کے کوئی ایسی چیز لائی جائے جو اس کو ثابت کر دے بلکہ تقریر سے مراد یہ ہے کہ اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق و تثبیت ہو جائے، یعنی مسند الیہ کی تاکید اس واسطے کرتے ہیں تاکہ اس کا مفہوم و مدلول ذہن سامع میں اس طرح ثابت و مقرر ہو جائے کہ سامع اس کے غیر کا گمان نہ کرے۔

قولہ وقیل المراد الخ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہاں صرف مسند الیہ کی تقریر مراد نہیں بلکہ تقریر حکم مراد ہے جیسے انا عرفت کہ ہمیں حکم ارشاد کی وجہ سے حکم میں تقویت حاصل ہو رہی ہے یا تقریر محکوم علیہ مراد ہے جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی کہ اس میں محکوم علیہ (یعنی انا) وحدی کے ساتھ مذکر ہے۔ جس میں اس کی تقریر مقصود ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ انا سعیت فی حاجتک وحدی میں مسند الیہ کی تاکید ہی نہیں اس لئے کہ وحدی حال ہے نہ کہ تاکید، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس میں تاکید ہے تب بھی مسند الیہ کی تاکید ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وحدی سے اس تخصیص کی تاکید ہے جو مسند الیہ کو مقدم کرنے سے حاصل ہوتی ہے، نیز یہاں تاکید سے مراد اصطلاحی ہے اور تاکید اصطلاحی میں افادہ اسناد مرتین نہیں ہوتا اس لئے انا عرفت میں مسند الیہ کی تاکید سے حکم کی تقریر نہیں ہو سکتی ۱۲۔

قولہ لتقریر الحکم قط الخ لفظ قط اور عوض دونوں ظرف زمان کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لفظ قط ماضی کے لئے اور لفظ عوض مستقبل کے لئے، شارح نے لایکون فعل مستقبل کے ساتھ جو قط ذکر کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ قط کا عامل فعل ماضی ہوتا ہے اسی وجہ سے لا اکلمہ قط عدوہ کو غلط کہا گیا ہے۔ علامہ ابن جماعہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ لفظ کا غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا لازم آتا ہے جس کو مجاز پر محمول کیا جاسکتا ہے، مگر یہ جواب بڑا ہی پھسپھسا جواب ہے کیونکہ لفظ کو غیر ماضی لہ میں اسی وقت استعمال کیا جاسکتا ہے جب وہ اہل عرب کے استعمال کے خلاف نہ ہو والا فلا، تأمل ۱۲۔

قولہ عدم الشمول الخ کبھی مسند الیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ سامع کو یہ وہم نہ رہے کہ بعض افراد قوم آئے ہوں اور بعض نہ آئے ہوں اور متکلم نے بعض نہ آنے والوں کو غیر معتد بہ جان کر ان کا اعتبار نہ کیا ہو یا جو کام ان میں سے ایک نے کیا ہے اس کو متکلم نے ایسا فرض کر لیا ہو جیسے ان سبھوں نے کیا ہو کیونکہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں بایں معنی کہ اس کام میں ہر ایک کا تعاون رہا ہے جیسے بنو فلان قتلوا زیداً۔ علامہ سکا کی نے کل رجل عارف، کل انسان حیوان میں بھی تاکید برائے دفع تو ہم عدم شمول مانی ہے، اس کے متعلق مصنف نے ”الا یضاح“ میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ کل ان مثالوں میں برائے تائیس ہے نہ کہ برائے تاکید، اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ کل تائیس اور تاکید دونوں کے لئے آتا ہے۔ اگر لفظ کل ایسی جگہ ہو جہاں اصل کلام مفید شمول ہو تو لفظ کل تائیس کے لئے ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل نکرہ کی طرف مضاف ہو جیسے قول باری ”کل حزب بما لدیہم فرحون“ کل تسیٰ فصلناہ تفصیلاً۔ ”وہم من کل حذب ینسلون“ اور اگر اصل کلام مفید شمول نہ ہو جیسے قول باری ”فسجد الملائکۃ کلہم“ تو اس وقت تاکید کے لئے ہوتا ہے۔ کل رجل عارف، کل انسان حیوان میں لفظ کل از قبیل اول ہے نہ کہ از قبیل ثانی۔ کیونکہ ان مثالوں میں اگر لفظ کل کو حذف کر دیا جائے تو اس سے شمول مفہوم نہیں ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:..... تاکید کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ تاکید برائے دفع تو ہم عدم شمول لائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاکید تجوز یا تخصیص کی نفی کر دیتی ہے۔ یعنی اس احتمال کو ختم کر دیتی ہے کہ متکلم کی مراد بطریق مجاز بعض افراد کی تخصیص ہے لویا تاکید کے بعد بعض افراد کی تخصیص کا احتمال اٹھ جاتا ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایسا نہیں ہوتا جیسے ”فاحر موا کلہم الا ابو قتادۃ لم یحرم“ کہ اس میں تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے، اسی طرح قول باری ”فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس“ میں اگر اشتناء متصل مانا

جائے تو تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے معلوم ہوا کہ تاکید احتمال تخصیص کو نہیں اٹھاتی۔ اور کچھ بعید نہیں کہ سکا کی نے جوکل رجل عارف کو از قبیل تاکید مانتا ہے اس سے اس کی طرف اشارہ ہو ' ویؤیدہ ما قال الامام فی البرہان " ومما زل فیہ الناقلون عن الاشعری ومتبعیہ ان صیغۃ العموم مع القرائن تبقی مترددة وهذا وان صح یحمل علی توابع العلوم کالصیغ المؤکدة اہ فانہ قد صرح بان التکید لا یرفع احتمال الخصوص ۱۲۔

فائدہ: قام زید جیسی ترکیبوں میں پانچ قسم کے مجاز ہو سکتے ہیں (۱) مجاز فی الحدیث بایں طور کہ لفظ قام بول کر مقدمات قیام مراد ہو (۲) مجاز فی الزمان بایں طور کہ قام بول کر معنی یقوم مراد ہوں (۳) مجاز فی الحدیث و مجاز فی الزمان دونوں (۴) مجاز فی الاسناد جب اس کی نسبت فاعل خاص مفرد کی جانب ہو (۵) مجاز فی الاسناد جب اس کی نسبت فاعل عام کی جانب ہو اور ارادہ خصوص کا ہو، پہلی تین قسموں میں دفع تو ہم مجاز لفظ عین اور لفظ نفس کی تاکید کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان دونوں لفظوں سے فاعل کی تاکید ہوتی ہے نہ کہ فعل کی، پس قسم اول میں دفع تو ہم مجاز مصدر کے ساتھ ہوگا (کما صرح بہ ابن عصفور وغیرہ) اور قسم ثانی میں اظہار ظرف کے ساتھ اور قسم ثالث و رابع میں لفظ عین اور لفظ نفس کے ساتھ اور قسم خاص میں لفظ کل کے ساتھ پس برائے دفع تو ہم مجاز مع اقسام خمسہ یوں کہا جائے گا قام الناس کلہم انفسہم امس قیاماً ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”وَأَمَّا بَيَانُهُ“ أَيْ تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِعَطْفِ الْبَيَانِ ”فَلَا يُضَاحِ بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ نَحْوُ قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ“
مسند الیہ کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اسم مختص کے ساتھ واضح کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے تیرا دوست یعنی خالد آگیا
وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَوْضَحَ لِحَوَازِ أَنْ يَخْصُلَ الْإِيضَاحُ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا وَقَدْ يَكُونُ عَطْفُ الْبَيَانِ
اور یہ لازم نہیں کہ ثانی اوضح ہو کیونکہ مسند الیہ و عطف بیان دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ممکن ہے اور کبھی عطف بیان
بِغَيْرِ اسْمٍ يُخْتَصُّ بِهِ كَقَوْلِهِ رَحَّ وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِدَاتِ الطَّيْرُ يَمْسَحُهَا ❖
اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے المؤمن الخ قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے پناہ چاہنے والوں کو یعنی پرندوں کو جو چھوتے ہیں ان کو
فَإِنَّ الطَّيْرَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْعَائِدَاتِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ اسْمًا مُخْتَصًّا بِهَا وَقَدْ يَجِيءُ عَطْفُ الْبَيَانِ لِغَيْرِ الْإِيضَاحِ
الطیر عائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ اسم مختص نہیں ہے کبھی عطف بیان غیر ایضاح کے لئے بھی آتا ہے
كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ذَكَرَ صَاحِبُ الْكَشَافِ
جیسے قول باری خدا نے کعبہ کو یعنی حرمت والے گھر کو لوگوں کے قائم رہنے کا سبب بنادیا، صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے
أَنَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْكَعْبَةِ جِيءَ بِهِ لِلْمَدْحِ لَا لِلْإِيضَاحِ كَمَا يَجِيءُ الصَّفَةُ لِذَلِكَ.
کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جو مدح کیلئے لایا گیا ہے نہ کہ ایضاح کے لئے جیسا کہ صفت اس کے لئے آتی ہے۔
توضیح المسبانی: صدیق: دوست۔ المؤمن میں واؤ قسمیہ ہے اور مؤمن اسماء باری عز اسمہ میں سے ہے۔ عائذات: جمع عائذہ، عوذ
سے ہے بمعنی پناہ لینا، بر بناء مفعولیت منصوب ہوگا اور بر بناء اضافت مجرور۔ یسحها: ان کو چھوتے ہیں۔

تشریح المعانی: قوله واما بيانه الخ بيان سے مراد معنی مصدری یعنی کشف و ایضاح ہے نہ کہ تابع مخصوص، مسند الیہ کے لئے

عطف بیان اس لئے لاتے ہیں تاکہ اس کی تشریح اس کے ایسے نام سے کی جائے جو اس کے ساتھ خاص ہے جیسے قدم صدیق خالداً اس میں صدیق مسند الیہ کی تشریح خالد اسم خاص کے ساتھ ہو رہی ہے۔

قوله ولا يلزم الخ شارح نے ماتن پر تین اعتراض کئے ہیں جن کی تفصیل آئی جاتی ہے۔ ان اعتراضوں کے جواب میں فحوائے مثل ”سار کی سوکھٹ کھٹ سے لوہار کا ایک بھاری“ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ مصنف کی گفتگو قاعدہ کلیہ میں نہیں ہے بلکہ کلام مثنیٰ بر غالب ہے (۱) مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایضاح صرف عطف بیان سے ہوگی حالانکہ مسند الیہ اور عطف بیان دونوں سے مل کر بھی ایضاح ممکن ہے۔ مثلاً زید چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں ابو عبد اللہ صرف ایک ہی ہو اور ابو عبد اللہ چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں زید صرف ایک ہی کا نام ہو اب اگر ان میں سے کسی ایک کو تنہا ذکر کیا جائے تو یقیناً بخوار ہے گا اور اگر دونوں کو ملا کر یوں کہا جائے، جاءني زيد ابو عبد الله، تو یہ خفا ختم ہو جائے گا معلوم ہوا کہ کبھی دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ہوتی ہے، اس کی تائید سیبویہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے ”يا هذا ذا الجمعة“ میں ذا الجمعة کو عطف بیان مانا ہے حالانکہ اسم اشارہ میں اس سے زیادہ وضاحت ہے۔ (۲) کبھی عطف بیان اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے ۔

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

ترجمہ: قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے ان پرندوں کو جو پناہ چاہنے والے ہیں کہ ان کو مکہ کے جانے والے سوار جو غیل اور سند کے درمیان گزرتے ہیں ایذا و تکلیف دیئے بغیر چھوتے ہیں۔ کیونکہ ان کو بوجہ امن کے کسی کا خوف نہیں ہے، اس میں الطیر، العائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ العائذات کا اسم مختص نہیں ہے کیونکہ الطیر ان پرندوں پر جو حرم میں پناہ لیتے ہیں اور ان پر جو غیر حرم میں پناہ لیتے ہیں سب پر صادق آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ عطف بیان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسم خاص کے ساتھ ہو جیسا کہ مصنف نے بیان کیا ہے (۳) عطف بیان کبھی غیر ایضاح یعنی مدح وغیرہ کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے قول باری جعل الله الكعبة اہ میں صاحب کشف نے ذکر کیا ہے کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جس میں ایضاح مقصود نہیں ”لان الكعبة اظهر من نار علی علم“ بلکہ مدح کے لئے ہے جیسے صفت مدح کے لئے ہوتی ہے، ان تینوں اعتراضوں کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔

(سوال) نحاۃ تو اسم معرفہ کے بعد عطف بیان کو برائے ایضاح مانتے ہیں۔

(جواب) یہاں جو ایضاح کی نفی کی جا رہی ہے وہ ایضاح حقیقی کی نفی ہے نہ کہ ایضاح تقدیری کی۔ علامہ عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے کہ ایضاح تو عطف بیان کے لئے لازم ہے مگر ایضاح کی دو قسمیں ہیں۔ تحقیقی، تقدیری۔ تحقیقی تو ظاہر ہے، ایضاح تقدیری وہاں ہوتی ہے جہاں متبوع میں کوئی ابہام نہ ہو جیسے قول باری ”الا بعد العاد قوم هود“ اس میں قوم ہود عاد کا بیان ہے حالانکہ عاد علم مختص ہے جس میں کوئی ابہام نہیں صرف تقدیری ابہام ہے جس کو دور کرنے کے لئے عطف بیان لایا گیا ہے۔

(سوال) عاد کو قوم ہود کے لئے علم مختص کہنا قول باری ”وانه اهلك عاد الاولی“ کے منافی ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عاد دو ہیں۔

(جواب) الاولیٰ سے مراد قدماء ہیں یعنی وہ لوگ جو قوم نوح کے بعد ہلاکت میں مقدم ہیں فلا دلالة للآية على التعدد، تأمل ۱۲۔

(فائدہ): قرآن پاک کی آیت ”لا تتخذوا الھین اثین انما هو الہ واحد“ کو مصنف نے باب الوصف میں ذکر کیا ہے اور علامہ سکا کی نے باب عطف البیان میں، پس صنیع مصنف سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں اثین الھین کی اور واحد الہ کی صفت ہے اور صنیع سکا کی سے ان کی تشریح کے مطابق یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطف بیان ہے، اور علامہ زختری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاکید ہے۔ اب کس کو صحیح مانا جائے؟ اس کا فیصلہ شارح نے مطول میں کیا ہے فرماتے ہیں کہ سکا کی کے کلام میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے

کہ یہ عطف بیان صناعتی ہے ممکن ہے ان کا مقصد یہ ہو کہ یہ اگرچہ وصف صناعتی ہے مگر ایضاً تفسیر کے لئے، پس آیت کو باب عطف البیان میں لانا بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے وہ کل رجل عارف اور کل انسان حیوان کو تاکید کی بحث میں لائے ہیں، جس کی بحث اس سے پہلے گزر چکی، رہے مصنف سوانہوں نے خود تصریح کی ہے کہ یہ اگرچہ وصف ہے مگر یہاں بیان و توضیح کے لئے لایا گیا ہے فرماتے ہیں ”اولکو نہ بیانا لہ“ کہو لہ تعالیٰ ”لا تتخذوا اہ“ اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ الہین معنی جنسیت کا بھی متحمل ہے یعنی الاہیت اور معنی تعدد کا بھی متحمل ہے یعنی اثینیت، اسی طرح لفظ الہ بھی معنی جنسیت و معنی وحدت دونوں کا متحمل ہے اور کلام جس غرض کے لئے لایا گیا ہے وہ اول (الہین) میں متعدد معبودوں کو اختیار کرنے سے روکنا ہے اور ثانی (الہ) میں ایک معبود کا اثبات ہے پس الہین کو اثین کے ساتھ اور الہ کو واحد کے ساتھ اس غرض کی توضیح و تفسیر کے لئے متصف کیا گیا ہے صاحب کشف کا یہی مقصد ہے فرماتے ہیں ”الاسم الحامل لمعنی الافراد او الثنیۃ دال علی شئیین الجنسیۃ والعدد المخصوص فاذا اریدت الدلالۃ بان المعنی بہ منہما والذی یساق لہ الحدیث ہو العدد شفع بما یؤکدہ“ پس حق بات یہی ہے کہ اثین اور واحد وصف صناعتی ہیں جو تفسیر و بیان کے لئے لائے گئے ہیں جیسے قول باری ”ومامن دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ“ میں دلالت کوئی الارض کے ساتھ اور طائر کو بطیر بجناحیہ کے ساتھ اس لئے متصف کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مقصود جنس ہے نہ کہ عدد (جس کی تحقیق اس سے پہلے گذر چکی) پس دونوں آیتیں وصف کے برائے بیان ہونے میں تو برابر ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ الہین اثین میں مراد عدد ہے نہ کہ جنس اور وما من دابہ میں اس کا عکس ہے فلا خلاف بین صاحب الکشاف وصاحب المفتاح والمصنف، فافہم وتشکر۔

”وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ“ اِیْ مِنَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ”فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ“ مِنْ اِضَافَةِ الْمَصْدَرِ اِلَى الْمَفْعُولِ اَوْ مِنْ اِضَافَةِ (اور بدل لانا اس سے) یعنی مسند الیہ سے (زیادتی تقریر کیلئے ہوتا ہے) مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یا اضافت بیانہ ہے الْبَيَانِ اِیْ لِلزِّيَادَةِ الَّتِي هِيَ التَّقْرِيرُ وَهَذَا مِنْ عَادَةِ اِفْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَيْثُ قَالَ فِي التَّأْكِيدِ اِیْ اس زیادتی کے لئے جو بعیدہ تقریر ہے یہ صاحب مفتاح کا لفظن ہے کہ اس نے باب تاکید میں ”لتقریر“ کہا ہے لِلتَّقْرِيرِ وَهَلْهُنَا لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ وَمَعَ هَذَا لَا يَخْلُو عَنْ نُكْتَةٍ لَطِيفَةٍ وَهِيَ الْاِيْمَاءُ اِلَى اَنَّ الْغَرَضَ مِنْ اَوْ یہاں لزیادۃ التقریر، تاہم ایک نکتہ سے خالی نہیں اور وہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بدل سے غرض یہ ہوتی ہے الْبَدَلِ هُوَ اَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا بِالنَّسْبَةِ وَالتَّقْرِيرُ زِيَادَةٌ تَحْصُلُ تَبَعًا وَضِمَّنًا بِخِلَافِ التَّأْكِيدِ فَإِنَّ الْغَرَضَ کہ بدل ہی مقصود بالنسبہ ہوتا ہے اور تقریر امر زائد ہے جو تبعاً حاصل ہوتا ہے بخلاف تاکید کے کہ اس میں غرض مِنْهُ نَفْسُ التَّقْرِيرِ وَالتَّحْقِيقِ ”نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ اَخُوكَ زَيْدٌ“ فِي بَدَلِ الْكُلِّ وَيَحْصُلُ التَّقْرِيرُ بِالتَّكْرِيرِ نفس تقریر ہی ہوتی ہے (جیسے جاء نبی اخوک زید) بدل کل میں، اس میں تقریر مکرر کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے ”وَجَاءَ نَبِيُّ الْقَوْمِ اَكْثَرُهُمْ“ فِي بَدَلِ الْبَعْضِ ”وَسُلِبَ عَمْرٌ وَثَوْبُهُ“ فِي بَدَلِ الْاِسْتِحْمَالِ۔ (اور جاء نبی القوم اکثرهم) بدل بعض میں (اور سلب عمرو ثوبه) بدل اشتمال میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ من اضافة المصدر الخ لفظ زیادۃ بمعنی مصدر و حاصل مصدر دونوں طرح آتا ہے پہلی صورت میں اضافت لامیہ ہوگی جس کی طرف ”من اضافة المصدر الخ“ سے اشارہ ہے اور دوسری صورت میں بیانہ جس کی طرف ”ای الزیادۃ الی

۵۱ " سے اشارہ ہے۔ مسند الیہ سے بدل زیادتی تقریر کے لئے لاتے ہیں۔ بدل کی باعتبار استقرار چار قسمیں ہیں۔ بدل کل جیسے جاء نی اخوک زید، بدل بعض جیسے جاء نی القوم اکثر ہم، بدل اشتمال جیسے سلب عمرو ثوبہ۔ بدل غلط اس کی مثال متن میں مذکور نہیں جس کی وجہ عنقریب آ رہی ہے۔ بعض حضرات نے پانچویں قسم اور بیان کی ہے جس کو بدل الكل من البعض سے تعبیر کیا ہے اور اس کی مثال میں رأیت القمر فلکھ کو پیش کیا ہے مگر صحیح نہیں وہم محض ہے اور بالفرض اگر کسی معتبر کلام میں ہو تو اس کو بدل الكل من الكل کہا جائے گا۔

قولہ سلب عمرو الخ سلب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے قال تعالیٰ "وان یسلہم الذباب شیئاً" ابوالبقاء وغیرہ نے کہا ہے کہ سلب متعدی بدو مفعول ہے اور شیئاً مفعول ثانی ہے، علامہ جوہری نے استلاب واختلاس دونوں کو متعدی بدو مفعول کہا ہے، محکم میں بھی اس کی تصریح ہے فانہ قال "تقول استلبتہ ایاہ واختلستہ ایاہ او" پس جب اس کو مبنی للمفعول کر کے "سلب زید ثوبہ" کہا جائے تو ثوبہ کو منصوب پڑھا جائے گا، ان تصریحات کے پیش نظر مصنف کا بدل اشتمال کی مثال میں "سلب عمرو ثوبہ" پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بدل اشتمال مان کر ثوبہ کو مرفوع پڑھنے کی صورت میں کلام کے معنی یہ ہوں گے سلب ثوب عمرو، اس وقت مفعول ثانی کی احتیاج ہوگی اور مثلاً یوں کہا جائے گا سلب ثوب عمرو یا ضہ اور یہ معنی سلب عمرو پر منطبق نہیں ہوتے، نیز بدل اشتمال میں اول مشتمل ہوتا ہے نہ کہ ثانی اور یہاں ثوب عمرو پر مشتمل ہے نہ کہ اس کا عکس۔ پس بدل اشتمال کی صحیح مثال "اعجنی زید علمہ" ہے پھر طرفہ یہ کہ اس غلطی کا شکار صرف مصنف ہی نہیں بلکہ ان سے پہلے شیخ جرجانی اور "الامالی" کے جزء اول میں ابن الشجر ی اور ان کے بعد علامہ سکا کی نیز بدرالدین ابن مالک بھی "روض الاذهان" میں اس کے شکار ہو چکے ہیں۔

خشت اول چوں نہد معمار کج تاثر یا میرود و یوار کج

ہاں اگر سلب کا استعمال متعدی بیک مفعول (بمعنی اخذ) ثابت ہو جائے تو مثال صحیح ہو سکتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَبَيَانُ التَّقْرِيرِ فِيهِمَا أَنَّ الْمَتَّبِعَ يَشْتَمِلُ عَلَى التَّابِعِ إِجْمَالًا حَتَّى كَأَنَّهُ مَذْكُورٌ أَمَّا فِي الْبَعْضِ فَظَاهِرٌ
اور بیان تقریر ان دونوں میں یہ ہے کہ متبوع مشتمل ہوتا ہے تابع پر اجمالاً یہاں تک کہ گویا وہ مذکور ہی ہوتا ہے بدل بعض میں تو ظاہر ہے
وَأَمَّا فِي الْإِشْتِمَالِ فَلَا تَمَعْنَاهُ أَنْ يَشْتَمِلَ الْمُبْدَلُ مِنْهُ عَلَى الْبَدَلِ لَا كَإِشْتِمَالِ الظَّرْفِ عَلَى
اور بدل اشتمال میں اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مشتمل ہو مبدل منہ بدل پر مگر اس طرح نہیں جیسے مشتمل ہوتا ہے ظرف مظروف پر
الْمَظْرُوفِ بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُونُ مُشْعَرًا بِهِ إِجْمَالًا مُتَقَاضِيًا^(۱) لَهُ بِوَجْهِ مَا بِحَيْثُ تَبْقَى النَّفْسُ عِنْدَ ذِكْرِ
بلکہ بایں حیثیت کہ وہ مشعر ہو بدل کی طرف اجمالاً اور متقاضی ہو اس کا فی الجملہ اس طرح کہ مشتاق ہو نفس مبدل منہ کے ذکر کے وقت
الْمُبْدَلِ مِنْهُ مُتَشَوِّقَةً إِلَى ذِكْرِهِ مُنْتَظَرَةً لَهُ وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَتَّبِعُ فِيهِ بِحَيْثُ يُطْلَقُ وَيُرَادُ
بدل کے ذکر کا اور منتظر ہو اس کا بہر کیف ضروری ہے بدل اشتمال میں یہ کہ ہو متبوع بایں حیثیت کہ اس کو بولا جائے اور تابع کا ارادہ کیا جائے
بِهِ التَّابِعُ نَحْوُ أَعْجَبَنِي زَيْدٌ إِذَا أَعْجَبَكَ عِلْمُهُ بِخِلَافِ ضَرَبْتُ زَيْدًا إِذَا ضَرَبْتُ حِمَارَهُ وَلِهَذَا
جیسے اعجنی زید جب اس کا علم باعث تعجب ہو بخلاف ضربت زیدا کے جبکہ مضروب گدھا ہو اسی وجہ سے
صَرَحُوا بِأَنْ نَحْنُو جَاءَ نِي زَيْدٌ أَخُوهُ بَدَلٌ غَلَطٍ لَا بَدَلُ الْإِشْتِمَالِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّحَاةِ
نحاة تصریح کی ہے کہ جاء فی زید اخوہ بدل غلط ہے نہ کہ بدل اشتمال جیسا کہ بعض نحاة (ابن حاجب) کا خیال ہے،

(۱) ای من حیث نسبة الفعل الیہ کما فصلہ السیدنا قلا عن المبرد لا من حیث ذاته فان ذات زید لا تقاضی التوب ۱۲ عبدالحکیم۔

ثُمَّ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالْإِشْتِمَالِ بَلْ بَدَلُ الْكُلِّ أَيْضًا لَا يَخْلُو عَنْ إِبْصَاحٍ وَتَفْسِيرٍ
 پھر بدل بعض، بدل اشتمال بلکہ بدل کل بھی خالی نہیں ہوتا ایضاح و تفسیر سے،
 وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَدَلِ الْغَلْطِ (۱) لِأَنَّهُ لَا يَقَعُ فِي فَصِيحِ الْكَلَامِ.
 ماتن نے بدل غلط کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ وہ نہیں واقع ہوتا فصیح کلام میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ و بیان التقرير فيهما الخ بدل بعض اور بدل اشتمال میں تقریر کا بیان یہ ہے کہ متبوع تابع پر اجمالاً مشتمل ہونے کی بنا پر گویا مذکور ہوتا ہے اور جب دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس کی تقریر ہو جاتی ہے، بدل بعض میں تو یہ چیز ظاہر ہے کیونکہ کل بعض پر مشتمل ہوتا ہے، بدل اشتمال میں اس لئے کہ مبدل منہ بدل پر مشتمل ہوتا ہے بایں حیثیت کہ کلام سابق بدل اشتمال کا اجمالاً مقتضی ہوتا ہے بایں طور کہ نفس بدل اشتمال کے ذکر سے پیشتر اس کا شائق ہوتا ہے جس کا کلام سابق مقتضی ہوتا ہے، پس گویا اس کو اجمالاً ذکر کر دیا گیا۔

قولہ لا كاشتمال الظرف الخ یعنی یہ اشتمال کا اشتمال الظرف علی المظروف ہی ضروری نہیں کیونکہ یہ اشتمال کبھی تو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے ”شربت الاناء مائه“ اور قول باری ”ويسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه“ کہ اس میں شہر حرام قتال کے لئے اور اناء ماء کے لئے ظرف ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا جیسے ”سرق زيد ثوبه“ کہ اس میں زید ثوب کے لئے ظرف نہیں ہے۔

قولہ ولم يتعرض الخ یعنی مصنف نے بدل غلط کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اول تو کلام عرب میں اس کے ثبوت و عدم ثبوت ہی میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ بتقدیر ثبوت کلام فصیح میں اس کا وقوع نہیں اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ لانه ليس حينئذ من موضوع هذا الفن.

”وَأَمَّا الْعَطْفُ“ ائى جَعَلَ الشَّيْءَ مَعْطُوفًا عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”فَلْتَفْصِيلُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعَ اخْتِصَارٍ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ
 (اور عطف) یعنی کسی شئی کو مسند الیہ پر معطوف کرنا (سو مسند الیہ کی تفصیل کے لئے ہوتا ہے اختصار کیا تھ جیسے جاء نبي زيد وعمرو)
 زَيْدٌ وَعَمْرُو“ فَإِنَّ فِيهِ تَفْصِيلًا لِلْفَاعِلِ بِأَنَّهُ زَيْدٌ وَعَمْرُو مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى تَفْصِيلِ الْفَعْلِ بِأَنَّ
 کہ اس میں تفصیل ہے فاعل کی کہ وہ زید و عمرو ہے بغیر دلالت تفصیل فعل کے کہ ان کا آنا ایک ساتھ ہوا
 الْمَجْنَيْنِ كَأَنَّا مَعًا أَوْ مُتَرَتِّبَيْنِ مَعَ مُهْلَةٍ أَوْ بِلَا مُهْلَةٍ وَاحْتِرَازَ بِقَوْلِهِ مَعَ اخْتِصَارٍ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ
 یا ترتیب وار مہلت کیساتھ یا بلا مہلت اور احتراز کیا ہے ”مع اختصار“ کے ذریعہ جاء نبي زيد وجاء نبي عمرو سے
 وَجَاءَ نَبِيٌّ وَعَمْرُو فَإِنَّ فِيهِ تَفْصِيلًا لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَطْفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بَلْ مِنْ عَطْفِ
 کیونکہ اس میں بھی تفصیل ہے مسند الیہ کی مگر یہ از قبیل عطف مسند الیہ نہیں ہے بلکہ از قبیل عطف جملہ ہے
 الْجُمْلَةِ وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّهُ احْتِرَازٌ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ جَاءَ نَبِيٌّ وَعَمْرُو مِنْ غَيْرِ عَطْفٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ
 اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ احتراز ہے جاء نبي زيد جاء نبي عمرو بلا عطف سے سو یہ کچھ نہیں
 اِذْ لَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى تَفْصِيلِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بَلْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِضْرَابًا عَنِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ نَصٌّ عَلَيْهِ
 کیونکہ اس میں مسند کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ پہلے کلام سے اعراض ہو تشریح کی ہے اس کی شیخ نے

الشَّيْخُ فِي دَلَالِ الْأَعْجَازِ " أَوْ " لِتَفْصِيلِ " الْمُسْنَدِ " بَأَنَّهُ قَدْ حَصَلَ بِأَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ أَوَّلًا دَالِ الْأَعْجَازِ مِثْلِ (يَا مُسَدِّ) كِي تَفْصِيلِ (كَيْلِ) بَايِ طُورِ كِه فَعْلِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ سَ اَوَّلَا حَاصِلِ هُوَا وَعَنِ الْآخَرِ بَعْدَهُ مَعَ مُهْلَةٍ أَوْ بِلَا مُهْلَةٍ " كَذَلِكَ " اَيِّ مَعَ اِخْتِصَارِ اِنكے بعد دوسرے سے مہلت کیساتھ یا بلا مہلت (اسی طرح) یعنی اختصار کیساتھ احتراز کیا ہے وَاحْتِرَازَ بِذَلِكَ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمَرُو بَعْدَهُ يَوْمٌ أَوْ سَنَةٌ أَوْ مَا شَبَّهَ ذَلِكَ " كَذَلِكَ " كے ذریعہ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ و عمرو بعدہ بیوم او سنۃ وغیرہ سے۔

تشریح المعانی:..... قولہ اسی جعل الشئی الخ یعنی مصنف کے قول "واما العطف" میں عطف سے مراد تابع مخصوص نہیں بلکہ معنی مصدری مراد ہیں اور جعل مذکور گو مسند الیہ کے احوال میں سے نہیں بلکہ جاعل کا وصف ہے مگر یہاں جعل سے مراد اس کے لازمی معنی ہیں کیونکہ مسند الیہ پر کسی شئی کو معطوف کرنے سے مسند الیہ کا معطوف علیہ ہونا لازمی ہے۔

قولہ واحترز بقولہ مع اختصار الخ یعنی "مع اختصار" کے ذریعہ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ و جَاءَ نَبِيٌّ عَمْرُو احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر یہ عطف مسند الیہ کے قبیل سے نہیں بلکہ از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس قید کے ذریعہ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ جَاءَ نَبِيٌّ عَمْرُو سے احتراز ہے، کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر باعطف ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ متکلم نے جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ سے جَاءَ نَبِيٌّ عَمْرُو کی طرف رجوع کر لیا ہو۔ اور زید کی طرف محبت کی اسناد مقصود ہو، پس اس صورت میں مسند الیہ مسند الیہ ہی نہیں رہتا بلکہ "فلتفصیل المسند الیہ" ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔

قولہ واحترز بذلك الخ یعنی "كذلك" کا مشار الیہ "مع الاختصار" سے اور اس قید کے ذریعہ "جاء نبي زيد و عمرو قبله" او بعدہ بیوم "اوسنة او شهر" سے احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے بایں طہ کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فعل کا تعلق پہلے ہے اور دوسرے کے ساتھ بعد میں مہلت کے ساتھ ہو یا بلا مہلت مگر یہ تفصیل لفظ قبلہ، بعدہ، بیوم، سنۃ یا شہر کی زیادتی کی وجہ سے ہوئی ہے جس کو طویل کہتے ہیں نہ کہ اختصار۔

"نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ فَعَمَرُو أَوْ ثَمَّ عَمَرُوا جَاءَ نَبِيٌّ الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ" فَالثَّلَاثَةُ تَشْتَرِكُ فِي تَفْصِيلِ الْمُسْنَدِ (جیسے جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ فَعَمَرُو جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ ثَمَّ عَمَرُوا جَاءَ نَبِيٌّ الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ) یس تینوں مشترک ہیں منہ کی تفصیل میں إِلَّا أَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَى التَّعْقِيبِ مِنْ غَيْرِ تَرَاخٍ وَثَمَّ عَلَى التَّرَاخِي وَحَتَّى عَلَى أَنَّ أَجْزَاءَ (۱) مَا قَبْلَهَا مُتَرْتَبَةٌ مگر فاء دلالت کرتی ہے تعقیب پر بلا تراخی اور ثَمَّ تراخی کیساتھ اور حتی اس بات پر کہ اس کے ماقبل کے اجزاء مرتب ہیں ذہن میں فِی الدَّهْنِ مِنَ الْأَضْعَفِ إِلَى الْأَقْوَى أَوْ بِالْعَكْسِ فَمَعْنَى تَفْصِيلِ الْمُسْنَدِ فِيهَا أَنْ يُعْتَبَرَ تَعْلَقُهُ بِالْمُتَبَوِّعِ الْأَضْعَفِ وَأَقْوَى هُوَ أَنْ يَأْسَرَ كَيْسَ فِيهِ تَفْصِيلُ مُسَدِّ كَيْسَ يَوْمٌ أَوْ سَنَةٌ أَوْ مَا شَبَّهَ ذَلِكَ اَوَّلًا وَبِالتَّابِعِ ثَانِيًا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ أَقْوَى أَجْزَاءَ الْمُتَبَوِّعِ أَوْ أضعفها وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهَا التَّرْتِيبُ الْحَارِجِيُّ اور تابع کیساتھ ثانیاً بایں حیثیت کہ وہ اجزاء متبوع میں سے اقوی ہے یا اضعف اور نہیں ہے شرط اس میں ترتیب خارجی کی،

(۱) ما بعد حتی العاطفة يكون جزءا لما قبلها اما حقيقة كما في قدم الحجاج حتى المشاة او كجز منه بالا خلاط نحو ضرب بني السادات حتى غلما نهم او جزءا لما يلزم ما قبلها نحو اعجبني الجارية حتى حديثها بخلاف الجار فانه يجوز ان يكون جزءا لما قبلها وان يكون آخر جزء منه ۱۲ عبدالحكيم.

فَإِنْ قُلْتَ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَيْضًا تَفْصِيلٌ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلَمْ لَمْ يَقُلْ أَوْ تَفْصِيلُهُمَا مَعًا قُلْتَ فَرُقَ بَيْنَ أَنْ
 أَمَرُ تَوْ كَبِهْ كِهْ اَنْ تِيْنُوں ميں مسند اليه كى بهى تفصيل هے پھر ماتن نے ” او تفصيلها معا “ كيوں نهيں كها؟ ميں كهوں گا
 يَكُونُ الشَّيْءُ حَاصِلًا مِنَ الشَّيْءِ وَبَيِّنَ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا مِنْهُ وَتَفْصِيلٌ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ
 كه ايك چيز كے كسى شئ سے حاصل هو جانے اور اس چيز كے مقصود هوئے ميں فرق هے امثله ثلاثه ميں گو مسند اليه كى تفصيل هے
 وَإِنْ كَانَ حَاصِلًا لَكِنْ لَيْسَ الْعُظْفُ بِهِذِهِ الثَّلَاثَةِ لِأَجْلِهِ لِأَنَّ الْكَلَامَ إِذَا اشْتَمَلَ عَلَى قَيْدٍ زَائِدٍ عَلَى
 كمران ميں حروف ثلاثه مذكورہ كے ذريعه عطف كرنا اس لئے نهيں هے، وجہ يه هے كه جب كلام اثبات يائى كے ماسوا كسى قيد زائد پرمشتمل هو
 مُجَرَّدُ الْإِثْبَاتِ أَوْ النَّفْيِ فَهُوَ الْعَرُضُ الْخَاصُّ وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ مِنَ الْكَلَامِ فَقَبِي هَذِهِ الْأَمْثِلَةُ
 تو عرض خاص كا اصل مقصد يهى قيد زائد هوئى هے پس ان امثله ميں مسند اليه كى تفصيل گويا پہلے سے معلوم هے
 تَفْصِيلُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ أَمْرٌ كَانَ مَعْلُومًا وَإِنَّمَا سَبَقَ الْكَلَامُ لِبَيَانِ أَنْ مَجِيءَ أَحَدِهِمَا كَانَ بَعْدَ الْآخَرِ
 اور كلام صرف اس بات كو بيان كرنے كے لئے لايَا گيا هے كه ان ميں سے ايك كا آنا دوسرے كے بعد هے
 فَلْيَتَأَمَّلْ وَهَذَا الْبَحْثُ مِمَّا أَوْرَدَهُ الشَّيْخُ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ وَوَضَى بِالْمُحَافَظَةِ عَلَيْهِ
 خوب سمجھو او يه بحث شيخ عبدالقاهر دلائل الإعجاز ميں لائے ميں اور اس كى حفاظت كى وصيت كى هے
 ” أَوْ رَدَّ السَّامِعِ “ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْحُكْمِ ^(۱) إِلَى الصَّوَابِ ” نَحْوُ جَاءَ نِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو
 (يا سامع كو) خطاء في الحكم سے (صواب كى طرف پھرانے كيلئے جيسے جاء ني زيد لا عمرو)
 لَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ عَمْرُوًا جَاءَ كَ دُونِ زَيْدٍ أَوْ أَنَّهُمَا جَاءَا أَكْ جَمِيعًا.
 اس شخص سے جو يه گستا هو كه تيرے پاس عمرو آيا نه كه زيد يا دونوں آئے۔

تشریح المعانی:..... قوله فالثلاثة تشترك الخ امثله ثلاثه ” جاء ني زيد فعمرو، جاء ني زيد ثم عمرو، جاء ني القوم
 حتى خالد “ ميں كلمہ فافهم اور حتى تينوں تفصيل مسند ميں تو مشترک ہيں مگر فرق يه هے كه كلمہ فافهم تعقيب پر بلا ترانخى دلالت كرتا هے اور ثم كى دلالت
 تعقيب پر ترانخى كيا تھ هے پس جاء ني زيد فعمرو كے معنى يه هوئے كه ميرے پاس زيد آيا پھر عمرو۔ اس سے دونوں كا بلا مہلت آنا معلوم هو۔
 اور جاء ني زيد ثم عمرو كے معنى يه هوئے كه ميرے پاس زيد آيا پھر تھوڑى دير بعد عمرو آيا اس سے دونوں كا يكيے بعد ديگرے بمہلت آنا معلوم هو
 اور حتى اس بات پر دلالت كرتا هے حتى كے ماقبل يعنى متبوع كے اجزاء اضعف واقوى هوئے كے اعتبار سے ذہن ميں مرتب ہيں پس حتى ترتيب ذہنى
 پر دلالت كرتا هے اور فافهم ترتيب خارجى پر، پس حتى ميں تفصيل مسند كے يه معنى هوئے كه مسند كاتعلق اولاً معطوف عليه كے ساتھ هے اور ثانياً معطوف
 كے ساتھ بايں حيثيت كے تابع (معطوف) اقوى اجزاء متبوع (معطوف عليه) ميں سے هے يا اضعف ميں سے۔

(فائدہ):..... حتى عاطفہ ہوتا هے مگر اس كے ساتھ عطف كرنا بہت كم ہوتا هے اسى وجہ سے نحويان كو فہ نے اس كا انكار كيا هے، علامہ جلال
 الدين سيوطى ” القان “ ميں فرماتے ہيں كه ايسا حتى جو عاطفہ ہو مجھے معلوم نهيں كه كہيں قرآن پا ك ميں بهى استعمال هو اے، قبيلہ ہذيل كى

(۱) اراد بالحكم المحكوم به والخطاء فى المحكوم به من حيث نسبة الى المحكوم عليه فالحكم بمعنى المحكوم به موصوف بالخطاء
 والصواب فى النسبة الحكم بمعنى الايقاع نفسه خطاء او صواب فمن قال ان الصواب ان يفسر الخطاء والصواب بمعنى الاعتقاد الغير المطابق
 والاعتقاد المطابق لكونهما قسمين له لا بالخطاء فى الحكم لانه يشعر بان الخطاء والصواب صفتان للحكم . لم يتدبر حق التدبر ۱۲

لغت میں حتیٰ کی ”ح“ کو ”ع“ سے بدل دیا جاتا ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے اسے یونہی پڑھا ہے۔

قوله ان الفاء تدل على التعقيب الخ کلمه فاء تعقيب پر دلالت کرتا ہے اور وہ ہر شئی میں اس شئی کے مطابق دوسری شئی ظاہر کرتی ہے اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی (مہلت) سے جدا کرتی ہے کیونکہ تراخی میں دوری زمانہ غیر معین وقت تک ہوتی ہے۔ اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے جو شئی معقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسے آیت ”انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة“ میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین کی سرسبزی میں اتنی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے وُس علیہ قولہ تعالیٰ ”خلقنا النطفة علقۃ مخلقنا العلقۃ مضغة اه“۔

قوله وثم على التراخي الخ لیکن بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ لفظ ثم ترتیب و مہلت وغیرہ امور کا مقتضی نہیں ہے اور غالباً ان کا استدلال ان آیات سے ہے ”خلقکم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها“ بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه، انی لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى“ کہ ان آیات میں ثم ترتیب و مہلت کے لئے نہیں ہے اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ ان آیات میں ثم ترتیب اخبار کے لئے ہے نہ کہ ترتیب حکم کے لئے، لیکن بقول ابن ہشام یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے نہ کہ صحت مہلت اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں عطف جملہ مقدرہ پر ہے، یعنی ”من نفس واحدة انشأ هم ثم جعل منها زوجها“ اور دوسری آیت میں ”سواه“ کا عطف پہلے جملہ ”بدأ خلق الانسان من طین“ پر ہے نہ کہ ”ثم جعل نسله اه“ پر اور تیسری آیت میں ”ثم اهتدى“ سے مراد یہ ہے کہ ”ثم دام على الهداية“۔

قوله اور دال السامع الخ یا مسند الیہ پر عطف اس لئے کرتے ہیں تاکہ سامع کو خطاء سے صواب کی طرف لایا جائے جیسے جاء فی زید لا عمرو اس شخص سے کہیں جس کا اعتقاد یہ ہو کہ عمرو آیا ہے نہ کہ زید، اس کو قصر قلب کہتے ہیں، یا اس سے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ دونوں آئے اس صورت میں یہ بتانا ہوگا کہ صرف زید آیا ہے عمرو نہیں آیا۔ اس کو قصر افراد کہتے ہیں حاصل یہ کہ لا حرف عطف قصر قلب اور قصر افراد دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، شیخ عبدالقادر کا اس میں اختلاف ہے، انہوں نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ لا صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتا ہے، قصر کی تیسری قسم قصر تعین ہے۔ شارح نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ قصر تعین کے لئے حرف عطف میں سے کوئی حرف بھی استعمال نہیں ہوتا۔

وَلَكِنْ أَيْضًا لِلرَّدِّ إِلَى الصَّوَابِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِنَفْسِي الشَّرَكَةُ حَتَّى أَنْ نَحْوُ مَا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرُو لَكِنْ بَلَى صَوَابِ كِي طَرَفِ پھرانے کے لئے ہے مگر یہ شرکت کی نفی کے لئے نہیں بولا جاتا چنانچہ ماجاء فی زید لکن عمرو اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ زَيْدًا جَاءَ كَ دُونَ عَمْرُو لَا لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنْهُمَا جَاءَ اَكْ جَمِيعًا وَفِي كَلَامِ اس سے کہا جائیگا جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ زید آیا نہ کہ عمرو نہ اس شخص کے لئے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ دونوں آئے نحاۃ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے النُّحَاۃ مَا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اِنْتِفَاءَ الْمَجْئِءِ عَنْهُمَا جَمِيعًا ”أَوْ صَرَفِ الْحُكْمِ“ عَنْ مَحْكُومٍ کہ اس سے کہا جائیگا جو ان دونوں کے نہ آنے کا معتقد ہو یا ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو پھرانے کے لئے عَلِيهِ إِلَى مَحْكُومٍ عَلَيْهِ اٰخَرُ ”نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ بَلَى عَمْرُو أَوْ مَا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ بَلَى عَمْرُو“ فَإِنَّ بَلَى لِلْإِضْرَابِ جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو یا نہیں آیا میرے پاس زید ملکہ عمرو، وجہ یہ ہے کہ لفظ بل متبوع سے اعراض کیلئے اور حکم کو تابع کی طرف پھرانے کے عَنْ الْمَتَّبِعِ وَصَرَفِ الْحُكْمِ إِلَى التَّابِعِ وَمَعْنَى الْإِضْرَابِ عَنِ الْمَتَّبِعِ أَنْ يُجْعَلَ الْمَتَّبِعُ فِي حُكْمِ لے ہے متبوع سے اعراض کا مطلب یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا جاتا ہے

الْمُسْكُوتُ عَنْهُ لَا أَنْ يُنْفَى عَنْهُ الْحُكْمُ قَطْعًا خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ وَمَعْنَى صَرْفِ الْحُكْمِ فِي الْمَثْبُتِ ظَاهِرٌ
 نہ کہ اس سے حکم کی قطعاً نفی کر دیجائے خلافاً للبعض کلام مثبت میں تو صرف حکم کے معنی ظاہر ہیں
 وَكَذَا فِي الْمُنْفَى إِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى نَفَى الْحُكْمِ عَنِ التَّابِعِ وَالْمَتَّبِعِ فِي حُكْمِ الْمُسْكُوتِ عَنْهُ أَوْ
 اور کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف کم کے یہ معنی ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے
 مُتَحَقِّقُ الْحُكْمِ لَهُ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى مَا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ بَلْ عَمَرُو أَنْ عَمَرُوا لَمْ يَجِئْ وَعَدَمُ مَجِئِ زَيْدٍ
 یا متحقق الحکم ہے اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو نہیں آیا اور زید کا آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں
 وَمَجِئُهُ عَلَى الْإِحْتِمَالِ أَوْ مَجِئُهُ مُتَحَقِّقٌ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ وَإِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ
 یا اس کا آنا محقق ہے جیسا کہ مبرد کا مذہب ہے اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ تابع کے لئے حکم ثابت ہے
 لِلتَّابِعِ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى مَا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ بَلْ عَمَرُو أَنْ عَمَرُوا جَاءَ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجَمْهُورِ فَفِيهِ
 اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو آیا ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے پس اس میں اشکال ہے
 إِشْكَالٌ "أَوْ لِلشَّكِّ" مِنَ الْمُتَكَلِّمِ "أَوْ التَّشْكِيكِ لِلْسَّامِعِ" أَيْ إِيقَاعِهِ فِي الشَّكِّ "نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ أَوْ
 یا اس لئے کہ متکلم کو شک ہے یا اس لئے کہ سامع کو شک میں ڈالنا ہے جیسے جاء نبی زید او عمرو
 عَمَرُو" أَوْ لِلإِبْهَامِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى أَنَا أَوْ إِنَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ أَوْ لِلإِبَاحَةِ
 یا مبہم رکھنے کے لئے جیسے قول باری انا او ایاکم الخ بیشک ہم یا تم راہ راست پر ہیں یا صریح گمراہی میں ہیں یا تخیر و اباحت کیلئے
 نَحْوُ لِيَدْخُلَ الدَّارَ زَيْدٌ أَوْ عَمَرُو وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ فِي الإِبَاحَةِ يَجُوزُ الْجَمْعُ بِخِلَافِ التَّخْيِيرِ.
 جیسے گھر میں زید داخل ہو یا عمرو تخیر و اباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں جمع بین الشئین جائز ہے تخیر میں نہیں۔
 تشریح المعانی:..... قوله ولكن ايضا الخ لكن بھی رد السامع الی الصواب کے لئے آتا ہے فرق یہ ہے کہ لکن نفی شرکت (قصر افراد)
 کے لئے نہیں آتا چنانچہ ماجاء نی زید لکن عمرو اسی شخص سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد یہ ہو کہ آنے والا زید ہے نہ کہ عمرو جو شخص دونوں کے آنے کا
 معتقد ہو اس سے نہیں کہا جائے گا (مفتاح العلوم، ایضاً) کلام نجات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لکن اس شخص کے لئے استعمال کیا جائے گا جو
 ان دونوں سے محبت کے متشی ہونے کا معتقد ہو گویا ان کے ہاں لکن صرف قصر افراد کے لئے ہے اور اہل معانی کے ہاں تشریف کے لئے ۱۲۔
 فائدہ:..... اہل معانی کے یہاں جب لکن قصر قلب کے لئے ہوا تو ان کے نزدیک لکن میں استدراک نہ ہوگا کیونکہ قصر قلب میں مخاطب
 مراد کے عکس کا معتقد ہوتا ہے یا اس میں متردد ہوتا ہے پس مخاطب کے نزدیک معطوف و معطوف علیہ میں اتصال ہی نہیں جو اس وہم کا منشاء
 ہوتا ہے جس پر استدراک کیا جاتا ہے جب منشاء تو ہم ہی متشی ہو گیا تو استدراک بھی نہ ہوگا اس لئے قرآن پاک کی آیت "ماکان
 محمد ابداً احد من رجالکم ولكن رسول الله" پر جو یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہاں لکن سے استدراک کیا جا رہا ہے حالانکہ نفی ابوة
 موہم نفی رسالت نہیں ہے کیونکہ مخاطب کے نزدیک ان دونوں میں کوئی علاقہ نہیں فکیف يتحقق الاستدراک؟ یہ اشکال بے محل
 ہے اس لئے کہ یہاں لکن استدراک کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قصر قلب کے لئے ہے۔ لان المشرکین (لعنة الله علیہم) کا نوا
 يعتقدون فيه الابوة لزيد ونفى الرسالة فقلب المولى عليهم اعتقادهم ۱۲۔

قوله ”او صرف الحکم الخ“ یا مسند الیہ پر عطف ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو تبدیل کرنے کے واسطے کرتے ہیں خواہ کلام مثبت ہو جیسے جاء نی زید بل عمرو ویکلام منفی ہو جیسے ما جاء نی زید بل عمرو، اضراب عن المتبوع کا مطلب یہ ہے کہ متبوع (زید) مسکوت عنہ کے حکم میں ہے یعنی نہ اس پر آنے کا حکم ہے اور نہ نہ آنے کا بلکہ اس میں دونوں احتمال ہیں یہ جمہور کا مذہب ہے، یہ مطلب نہیں کہ متبوع سے حکم کی قطعاً نفی ہے جیسا کہ ابن الحاجب نے ”الامالی“ میں ذکر کیا ہے، پھر بل کے ساتھ عطف کے ذریعہ صرف حکم کا مطلب کلام مثبت میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس میں متبوع یا تو مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ کما هو مذهب الجمهور یا محقق انفی ہوتا ہے کما هو رای ابن الحاجب۔ نیز صرف حکم کے معنی کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف حکم کے معنی یہ ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے کما هو قول المبرد یا محقق الحکم ہے کما هو مذهب ابن الحاجب، اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ حکم تابع کے لئے ثابت ہے کما هو مذهب الجمهور تو اس پر اشکال ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مبرد کے نزدیک ثانی سے حکم کا پھر ایا جانا یقینی ہے۔ رہا متبوع سو اس کے متعلق ثبوت حکم وعدم ثبوت حکم دونوں کا احتمال ہے اور ابن حاجب کے نزدیک ثانی سے حکم کا منفی ہونا اور اول کے لئے ثابت ہونا دونوں یقینی اور قطعی ہیں پس ان دونوں قولوں پر لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کر دیا۔

جمہور یہ کہتے ہیں کہ ثانی کے لئے حکم کا ثابت ہونا یقینی ہے اور اول کے لئے دونوں کا احتمال ہے پس جمہور کے قول کے مطابق لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کی ضد کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کیا ہے نہ کہ نفس حکم کو۔ ففیہ اشکال سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ مذاہب کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

س	باب	کلام مشبہ		کلام منفی
		بل سے پہلے لافنی مذکور	لا لافنی غیر مذکور	
۱	جمہور	ما جاء نی زید لا بل عمرو	ما جاء نی زید بل عمرو	ما جاء نی زید بل عمرو
۲	ابن حاجب	متبوع منفی حکم تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم
۳	مبرد	متبوع منفی حکم تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم
۴	ابن مالک	متبوع منفی حکم تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت حکم

قوله ”ففیہ اشکال“ الخ جمہور کی جانب سے اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ جمہور کے ہاں صرف حکم کے یہ معنی ہیں کہ محکوم کو بحیثیت نسبت متغیر کر دیا جائے اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا کیونکہ یہاں اول کی جانب محیض کی نسبت بجہت نفی تھی بل کے ذریعہ ثانی کی طرف بجہت اثبات کر دی گئی اور اول کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا گیا ۱۲۔

قوله ”يجوز الجمع“ الخ (سوال) كفارة يمين کی آیت ”فكفارة عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحويرو رقة“ میں او برائے تخیر ہے حالانکہ ان متعاطفات کے درمیان جمع کرنا جائز ہے۔

(جواب) اگر اس جمع کا مطلب یہ ہے کہ جمع متعاطفات کفارہ واحدہ ہیں تب تو غلط ہے کیونکہ اس میں شارح پر اجزاء لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک کفارہ ہے اور باقی صدقہ یا تطوع تو کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ فانہ حينئذ جمع اقسام الكفارة.

”وَأَمَّا الْفُضْلُ“ اَي تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِضَمِيرِ الْفَضْلِ وَاِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ اَحْوَالِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِأَنَّهُ يَقْتَرِنُ بِهِ اور مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا، ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اولاً مسند الیہ کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اَوَّلًا وَلَآئِنَّهُ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنْهُ وَفِي اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ ”فَلِتَخْصِيصِهِ“ اَي الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ ”بِالْمُسْنَدِ“ يَعْنِي نیز ضمیر فصل سے مراد مسند الیہ ہی ہوتا ہے اور لفظ مسند الیہ کے مطابق ہوتی ہے مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے لِقْصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ أَنَّ الْقِيَامَ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ لَا يَتَجَاوَزُ یعنی مسند کو مسند الیہ پر مقصور کرنے کے لئے کیونکہ زید ہوا القائم کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عمرو تک متجاوز نہیں اِلَى عَمْرٍو قَالِبَاءُ فِي قَوْلِهِ فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ مِثْلَهَا فِي قَوْلِهِمْ خَصَّصْتُ فَلَانًا بِالذِّكْرِ اِذَا ذَكَرْتَهُ پس قول ماتن لَتَخْصِيصِهِ بِالسُّنَدِ فِي بَاءِ اِيكِي هِيَ هِيَ اِذَا اَبْلُ عَرَبِ كَقَوْلِهِمْ فَلَانًا بِالذِّكْرِ فِي هِيَ جَوَاسِ وَقْتُتِ بُولَا جَاتَا هِيَ دُونَ غَيْرِهِ كَأَنَّكَ جَعَلْتَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَشْخَاصِ مُخْتَصًّا بِالذِّكْرِ اَي مُتَفَرِّدًا بِهِ وَالْمَعْنَى هَلْهَنَّا جَعَلْ جب تو صرف زید کو یاد کرے گویا تو نے زید کو دیگر اشخاص کے مابین ذکر کے ساتھ مختص اور منفرد کر دیا یہاں مراد یہ ہے الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مِنْ بَيْنِ مَا يَصِحُّ اتِّصَافُهُ بِكُونِهِ مُسْنَدًا اِلَيْهِ مُخْتَصًّا بِأَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ الْمُسْنَدُ كَمَا يُقَالُ فِي كَمَا يَثْبُتُ لَهُ الْمُسْنَدُ كَمَا يُقَالُ فِي کہ مسند الیہ کو ہر اس چیز کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو مختص کر دیا جائے یاں طور کہ مسند اسی کیلئے ثابت کیا جائے اَيَّاكَ نَعْبُدُ مَعْنَاهُ نَخْصُكَ بِالْعِبَادَةِ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ ”وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ“ اَي تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ ”فَلِكُونِ جیسے ایک نعت کے معنی ہیں کہ ہم آپ ہی کو عبادت کے ساتھ خاص کرتے ہیں کسی اور کی عبادت نہیں کرتے مسند الیہ کی تقدیم ذِكْرُهُ أَهَمُّ“ وَلَا يَكْفِي فِي التَّقْدِيمِ مُجَرَّدُ ذِكْرِ الْإِهْتِمَامِ بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يُبَيَّنَ أَنَّ الْإِهْتِمَامَ مِنْ أَى جِهَةٍ اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے مگر تقدیم کیلئے صرف اہتمام کا ذکر کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بیان کیا جانا بھی ضروری ہے کہ اہتمام کس وجہ وَبِأَى سَبَبٍ فَلِذَا فَصَّلَهُ بِقَوْلِهِ ”إِمَّا لِأَنَّهُ“ اَي تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ ”الْأَصْلُ“ لِأَنَّهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ اور کس سبب سے ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتا ہے کہ یا تو اس لئے کہ مسند الیہ کا مقدم ہونا ہی اصل ہے کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے وَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِهِ قَبْلَ الْحُكْمِ فَفَصَّدُوا أَنْ يَكُونَ فِي الذِّكْرِ أَيْضًا مُقَدِّمًا ”وَلَا مُقْتَضَى لِلْعُدُولِ عَنْهُ اس لئے حکم سے پہلے اس کا تحقق ضروری ہے پس اہل معانی نے چاہا کہ یہ ذکر ابھی مقدم ہو اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں اَي عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ اِذْ لَوْ كَانَ أَمْرٌ يَقْتَضِي الْعُدُولَ عَنْهُ فَلَا يُقَدِّمُ كَمَا فِي الْفَاعِلِ فَإِنَّ مَرْتَبَةَ الْعَامِلِ اس واسطے کہ اگر کوئی مقتضی عدول موجود ہو تو مقدم نہیں کیا جائیگا جیسے فاعل میں کیونکہ عامل کا مرتبہ معمول پر مقدم ہونا ہے التَّقْدُمُ عَلَى الْمَعْمُولِ ”وَأَمَّا لِتَمَكِينِ الْخَبَرِ فِي ذَهْنِ السَّامِعِ لِأَنَّ فِي الْمُبْتَدَأِ تَشْوِيقًا إِلَيْهِ“ اَي اِلَى یا ذہن سامع میں خبر کو بٹھانے کیلئے کیونکہ مبتداء میں خبر کی تشویق ہے

الْخَبَرِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَالَّذِي حَارَبَ الْبَرِيَّةَ فِيهِ ❖ حَيَوَانٌ مُسْتَحْدِثٌ مِنْ جِمَادٍ يَعْنِي تَحَيَّرَتِ الْخَلَائِقُ
 جیسے شعر وہ چیز جس میں مخلوق حیران (اور اختلاف کر رہی ہے) وہ حیوان ہے جو مٹی سے پیدا کیا جائیگا، یعنی مخلوق
 فِي مَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ وَالنُّشُورِ الَّذِي لَيْسَ بِنَفْسَانِيٍّ بِدَلِيلٍ مَاقِبَلَهُ شِعْرٌ:
 معاد جسمانی اور قبروں سے دوبارہ اٹھنے میں کہ جو صرف روحانی ہی نہ ہوگا اختلاف کر رہی ہے اس کی دلیل اس سے پہلا شعر ہے،
 بَانَ أَمْرًا لَّهِ وَاخْتَلَفَ ❖ النَّاسُ فَذَاعَ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادٍ ❖ يَعْنِي بَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْمَعَادِ وَبَعْضُهُمْ لَا
 معاملہ الہی تو ظاہر ہو گیا مگر لوگ اختلاف کر رہے ہیں بعض گمراہی کی طرف بلانے والے ہیں بعض راہ راست کی طرف، یعنی بعض معاد کے قائل ہیں
 يَقُولُ بِهِ ”وَأَمَّا لِتَعْجِيلِ الْمُسْرَةِ أَوْ الْمَسَاءَةِ لِلتَّفَاوُلِ“ عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ الْمُسْرَةِ ”أَوْ التَّطْيِيرِ“ عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ
 اور بعض نہیں ہیں، یا تعجل مرت یا تعجل مساءت کیلئے نیک فالی کی وجہ سے یا بد شگونی کی وجہ سے تعجل مرت
 الْمَسَاءَةِ ”نَحْوُ سَعْدٍ فِي دَارِكَ“ لِتَعْجِيلِ الْمُسْرَةِ ”وَالسَّفَاحُ فِي دَارِ صَدِيقِكَ“ لِتَعْجِيلِ الْمَسَاءَةِ ”وَأَمَّا
 جیسے سعد تمہارے گھر میں ہے تعجل مسانت جیسے خوزیز تیرے دوست کی گھر میں ہے یا یہ بتلانے کے لئے
 لَا يَهَامُ أَنَّهُ“ أَيْ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ ”لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ“ لِكُونِهِ مَطْلُوبًا أَوْ أَنَّهُ يَسْتَلِدُّ بِهِ لِكُونِهِ مَحْبُوبًا
 کہ مسند الیہ مطلوب ہونے کی وجہ سے دل سے جدا ہی نہیں ہوتا یا محبوب ہونے کی وجہ سے اس میں لذت آتی ہے
 ”وَأَمَّا لِنَحْوِ ذَلِكَ“ مِثْلُ إِظْهَارِ تَعْظِيمِهِ أَوْ تَحْقِيقِهِ أَوْ مَا أَشَبَهُ ذَلِكَ
 اسی طرح تعظیم و تحقیر وغیرہ کے لئے بھی مقدم کیا جاتا ہے۔

توضیح المسبانی: ”تعقیب“ پیچھے کرنا۔ ”اقتران“ متصل ہونا۔ اشخاص، جمع شخص، تمکین، بٹھانا، جگہ دینا۔ ”تشویق“ شوق دلانا۔
 حارت: متحیر ہے۔ ”برئ مخلوق“ مستحدث، پیدا ہونے والا۔ جماد: بے جان۔ ”معاد جسمانی“ اجسام کا دوبارہ اٹھنا۔ ”نشور“ قبروں سے اٹھنا اور
 مجشر کی طرف متفرق ہو کر جانا۔ ”بان“ ظاہر ہوا۔ ”سفاوح“ خوزیز۔

تشریح المعانی: قولہ ”وَأَمَّا الْفَصْلُ الْخ“ فصل سے مراد ضمیر فصل ہے اور کلام میں مضاف محذوف ہے ای ایراد الفصل یعنی
 مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا مسند کو مسند الیہ کے ساتھ خالص کرنے کے لئے ہوتا ہے، ضمیر فصل اسم ہے یا حرف، اس کا کوئی مرجع ہوتا ہے
 یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اسم ہے اور اس کا مرجع بھی ہوتا ہے نیز اس کا اعراب بھی ہے اور وہ یہ کہ یہ یا تو اپنے ماقبل سے
 بدل ہوتی ہے یا مبتداء شارح کا قول ”وَلَا نَهْ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنْهُ“ اسی قول پر مبنی ہے مگر یہ قول مرجع ہے راجح یہ ہے کہ ضمیر فصل
 حرف ہے بصورت اسم لائی جاتی ہے نہ ضمیر ہے نہ اس کے لئے کوئی مرجع ہوتا ہے اس کو جو ضمیر کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے وہ مشابہت
 صورت کی وجہ سے بطریق استعارہ موسوم کیا جاتا ہے نہ کہ بطریق حقیقت اسی کو کوئی حضرات عماد سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اس کو دو عامہ
 کہتے ہیں بصریوں کے ہاں اس کو فصل کہا جاتا ہے اور منطقی اس کو رابطہ سے یاد کرتے ہیں۔

قولہ ”يَعْنِي لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ الْخ“ جاننا چاہئے کہ اختصاص و تخصیص کے معنی افراد و افراد کے ہیں، قال الراغب
 ”التخصیص والا اختصاص والتخصص تفرد بعض الشئ بما لا یشار کہ فیہ الجملة، تخصیص باب تفعلیل ہے مفعول

ثانی کی جانب بآء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے خصصت زیداً بالمال پھر بآء تخصیص مفہوم اصلی کے اعتبار سے گو مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے جیسے اختص الجود بزید میں جود مقصور ہے اور زید مقصور علیہ۔ ماتن نے مجاز عقلی کے سلسلہ میں جو ”غیر مختص بالخیر“ کہا تھا اس میں بھی بآء مقصور علیہ پر داخل ہے مگر بآء تخصیص کا مقصور پر داخل ہونا بھی کثیر الاستعمال ہے کشف و مطول کے حواشی میں میر سید شریف کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے فانہ قال دحول الباء بعد التخصیص علی المقصور اکثر فی الاستعمال۔ ابن یعقوب مغربی نے بھی اسی کو کثیر الاستعمال کہا ہے۔ فرماتے ہیں ”لان اهل العرف یدخلونہما کثیر اعلی المقصور یقال خصصتک بہذہ الحاجۃ“ علامہ بہاء الدین سبکی نے ”عروس الافراح“ میں جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ بآء صرف مقصور پر داخل ہوتی ہے مقصور علیہ پر نہیں ہوتی، اسی وجہ سے موصوف نے ابن حاجب، ابن مالک، سکاکی، مصنف جنی کہ سیبویہ کی بھی ان عبارتوں پر رد کیا ہے جن میں بآء تخصیص مقصور علیہ پر داخل ہے ولعل الحق لا یتجاوز عما قالہ الا ولون قول ماتن ”فلتخصیصہ بالمسند اہ“ میں بآء تخصیص مقصور پر داخل ہے یا مقصور علیہ پر شارح نے ”یعنی لقصر المسند علی المسند الیہ“ سے یہ بتایا ہے کہ بآء مقصور پر داخل ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ ”زید هو القائم“ میں ضمیر فصل برائے تخصیص ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عروہ تک متجاوز نہیں یعنی کھڑا ہونے والا صرف زید ہے صرح بہ الزمخشری عند قوله تعالیٰ ”واولئک هم المفلحون“ اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے اہل عرب کے قول ”خصصت فلاناً بالذکر“ میں بآء مقصور پر داخل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے فلاں ہی شخص کو یاد کیا ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے کو یاد نہیں کیا یہاں تخصیص المسند الیہ بالمسند سے مراد مسند الیہ کا ہر اس شئی کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو ثبوت مسند کے ساتھ مختص کر دینا ہے جیسے ایاک نعبد میں کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی ”نخصک بالعبادۃ لا نعبد غیرک“ ہیں یعنی ہم آپ کو عبادت کے ساتھ مختص کرتے ہیں آپ کے علاوہ کسی دوسرے کی عبادت نہیں کرتے یہ مطلب نہیں کہ آپ صرف عبادت کے ساتھ مخصوص ہیں اس کے علاوہ آپ کے اور اوصاف نہیں۔ قولہ ”واما لتتمکین الخیر الخ“ یا مسند الیہ کا باقی اجزاء کلام پر مقدم ہونا اس لئے اہم ہوتا ہے کہ سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جمادینا مقصود ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب مبتداء کے ذکر کرنے سے خبر کا اشتیاق پیدا ہو جائے ایسی صورت میں اگر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے اور بعد میں مسند کو ذکر کیا جائے تو سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز شوق و طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ نفس میں اکن ہوتی ہے جیسے۔ والذی حارث اھ

حیوان سے مراد وہ اجسام (بنی آدم) ہیں جو قبروں سے نکلیں گے اور جماد سے پیدا ہوں گے اور جماد سے مراد مٹی ہے جس سے وہ پیدا ہوں گے سیاق و سباق قصیدہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

(ترجمہ)۔۔۔۔۔ وہ چیز جس کے بارے میں لوگ حیران ہیں یعنی جس کے بارے میں لوگوں کو اختلاف ہے وہ اجسام ہیں جو مٹی سے پیدا کئے جائیں گے یعنی مرنے کے بعد قیامت کے دن دوبارہ اجسام کے پیدا ہونے میں لوگوں کو اختلاف ہے بعض ان کے دوبارہ پیدا ہونے کے قائل ہیں اور بعض اس کے منکر ہیں۔

(سوال) جو لوگ بعثت کے قائل ہیں ان کو اس کا یقین ہے اور جو لوگ بعثت کے منکر ہیں ان کو اس کے نہ ہونے کا یقین ہے پس جب ہر دوفریقوں کو اپنے اپنے مسلک کا یقین ہے تو حیرت کہاں رہی؟

(جواب) ’حارث‘ کے لغوی معنی گوجیران و تھیر ہونے کے ہیں مگر یہاں حارث بمعنی اختلاف ہے یعنی ملزوم بول کر لازم مراد ہے کیونکہ کسی چیز میں حیرت ہونے کو عموماً اختلاف لازم ہے۔ (فیض بغیر) ۱۲۔

فائدہ:..... شعر مذکور میں حیوان سے شاعر کی کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے قنقش پرندہ مراد ہے جو ہندوستان کے بعض اطراف میں پایا جاتا ہے۔ غایت درجہ سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز بہت پیاری ہوتی ہے اس کی چونچ کافی لمبی ہوتی ہے جس میں تین سوساٹھ سوراخ ہوتے ہیں جب یہ آواز کرتا ہے تو ہر سوراخ سے بہت پیاری آواز نکلتی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ ایک ہزار سال تک زندہ رہتا ہے اور جب اس کی موت کا وقت قریب آتا ہے تو من جانب اللہ اس کو ابھام ہو جاتا ہے چنانچہ یہ اپنے قریب بہت سی لکڑیاں جمع کر کے لکڑیوں کے درمیان بیٹھ کر خوش الحانی کے ساتھ اتنا مست ہو کر گاتا ہے کہ لکڑیوں میں آگ لگ جاتی ہے اور یہ اس میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ کچھ مدت بعد خداوند تعالیٰ اس راکھ سے پھر اس جیسا ایک قنقش پیدا فرما دیتے ہیں وہ کذا فتبارک اللہ احسن الخالقین۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیوان سے مراد حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ ہے جو پتھر سے پیدا ہوئی تھی جس میں لوگوں کو اختلاف ہے اور آج تک ان کی عقلوں میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک پتھر سے اونٹنی بسے پیدا ہو سکتی ہے۔ واللہ علی کل شیء قدير۔ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حیوان سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاشی ہے جو اژدہ کی شکل میں ظاہر ہوئی تھی لوگ اس کو بار نہیں کرتے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں۔

شارح نے حیوان سے مراد ابدان بنی آدم لئے ہیں اس واسطے کہ یہ شعر ابوالعالم مری کے ایک طویل قصیدہ کا ہے جو اس نے ایک حنفی فقیہ کے مرثیہ میں کہا ہے۔ سیاق و سباق قصیدہ اسی معنی کی مسامتہ کرتا ہے مطلع قصیدہ یہ ہے۔

غیر مجتہد فی منی و اعتقادی نوح پاک و لا تر نہ شادی

وفیہ ۔

صاح ہندی قبور نا تملاء الرحب فاین القبور من عہد عباد

الی ان قال

وفقیہا افکارہ شدن لستعمان مانم بستمہ شعر زیاد
بان امر الالہ واختلاف الناس فداغ الی ضلال و ہاد
واللیب الیب من لیس یغتہ بکون مصیرہ للمفساد

”قَالَ عَبْدُ الْقَادِرِ وَقَدْ يُقَدَّمُ “الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ” لِيُفِيدَ” التَّحْدِثُ بِالنَّحْوِ الْفِعْلِيِّ“ اَيْ قَصْرُ النُّحْرِ
شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ بھی مسند الیہ کو اس لئے بھی مقدم کرتے ہیں کہ یہ تہذیب من الیہ کے ساتھ خبر لینی کے اختصاں کا فائدہ دیتی ہے
الْفِعْلِيُّ عَلَيْهِ اِنْ وَلِيَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفُ النَّفْيِ اَيْ وَقَعَ بَعْدَهَا بِلا فَضْلٍ نَحْوُ مَا اَنَا قُلْتُ هَذَا
اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل ہو یعنی اس کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے ما انا قلت ہذا
اَيْ لَمْ اَقُلْهُ مَعَ اَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي۔
یعنی میں نے تو یہ نہیں کہا، میرے علاوہ کسی اور نے کہا ہے

عہ وقال البلیوسی فی شرح سقذ الزند معناه مقصود به الا نسان والحیرة الواقعة فیہ من قبیل اتصاف النفس بالجسم اذا نفس الجوہر یہ و الجسم عرضی فلذلک یعدم الجسم الحیاة اذا فارقته النفس والحیرة فالواقعتی یناطہا بہ ۱۲ منہ۔

بحث ما انا قلت

منجملہ مباحث تقدیم مسند الیہ ایک بحث ما انا قلت کی بھی ہے جو مختصر المعانی کے مقامات مشہورہ سے شمار کی جاتی ہے اور غیر معمولی دقیق و غامض اور کثیر الانشعاب ہونے کے سبب ”بحث ما انا قلت“ ہی کے نام سے مشہور ہو گئی ہے جس کی بہت سی وجوہات ذکر کی جاتی ہیں، منجملہ ان کے ایک وجہ مسائل کی پیچیدگی اور صور مشعبہ کی پوشیدگی بھی ہے اور مسئلہ تائیس و تاکید نے منطقی الجھاؤ میں پھنس کر اس مقام کو عقدہ لائیگی ہی بنا ڈالا ۱۲۔

قولہ ”قال“ قال فعل مقدر ماننے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ”عبد القاهر“ فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حذف فعل کی چار جگہیں مخصوص ہیں انکے علاوہ کسی جگہ فعل محذوف نہیں ہوتا اور یہاں ان میں سے کوئی ایک جگہ نہیں ہے لہذا فعل کا محذوف ماننا صحیح نہیں۔ خود شارح نے احوال اسناد خبری میں ”الجاحظ“ کو فعل محذوف کا فاعل نہیں مانا بلکہ مبتداء محذوف الخبر مانا ہے اور ہم نے وہاں حذف فعل کے مواضع اربعہ کی تشریح بھی کی ہے اس لئے ”عبد القاهر“ کو مبتداء قرار دے کر اس کی خبر کو محذوف مانا جائے گا جیسا کہ شارح نے مطول میں اختیار کیا ہے حیث قال ”عبد القاهر اور و کلاما حاصلہ ما اشار الیہ المصنف“ و اعترض علیہ المولیٰ شیخ الہند فقال ”اقول فی هذا حذف جملة وفي ذلك حذف مفرد. تأمل۔

قولہ بالخبر الفعلى الخ۔ باء مقصورہ پر داخل ہے اور مضاف محذوف ہے ای بنفی الخبر الفعلى، حذف مضاف کی دلیل آنے والا قول ”ان ولی اہ“ ہے نیز ما انا قلت ہذا میں مسند الیہ پر جس چیز کا حصر کیا جا رہا ہے وہ نفی قول ہے نہ کہ نفس قول کیونکہ نفس قول تو مسند الیہ کے غیر کے لئے ثابت ہے اس لئے مضاف محذوف ماننا ضروری ہے، خبر فعلی سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس کے شروع میں ایک فعل ہو جس کا فاعل مسند الیہ کی ضمیر ہو، صرف متضمن معنی فعل مراد نہیں کیونکہ شیخ کے نزدیک صفت مشبہ خبر فعلی نہیں ہے، مگر شیخ کا صفت مشبہ کو خبر فعلی میں داخل ماننا صحیح نہیں کیونکہ مشتقات کل کے کل سبب افادہ تخصیص میں مشترک ہیں جیسے قول باری ”و ما انت علینا بعزیز“ کہ اس میں عدم عزت مسند الیہ کے ساتھ مختص ہے اور عزت غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اسی طرح آیت ”وما ہم منها بمخترجین“ میں نفی خروج مسند الیہ (کفار) کے ساتھ مختص ہے اور خروج غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے (اطول، عروس) ۱۲۔

قولہ بلا فصل الخ۔ یہ قید باعتبار اصطلاح ہے نہ کہ باعتبار لغت کیونکہ ولی کے لغوی معنی میں یہ قید معتبر نہیں بلکہ فاصل کی صورت میں بھی ولی صادق ہے چنانچہ مازیداً انا ضربت، مافی الدار انا جلست، ما ان انا قلت امثله ثلثہ میں مسند الیہ حرف نفی کے بعد فصل کے ساتھ واقع ہے پھر بھی مفید تخصیص ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شیخ نے یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی مسند الیہ کو مسند پر اس لئے مقدم کرتے ہیں تاکہ یہ تقدیم اس بات کا فائدہ دے کہ نفی خبر فعلی مسند الیہ کے ساتھ (بطریق صراحت) خاص ہے اور خبر فعلی (بطریق التزام) غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو خواہ بلا فصل ہو جیسے ما انا قلت ہذا میں نے تو یہ نہیں کہا بلکہ کسی اور نے کہا ہے (یا فصل کے ساتھ ہو جیسے ما ان انا قلت ہذا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”ما انا حملتکم ولکن اللہ حملکم“ وقال المتنبی ۔

ولا انا اضرمت فی القلب ناراً

وما انا اسقمت جسمی بہ

محمد حنیف غفرلہ

فَالْتَقْدِيمُ يُفِيدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَثُبُوتَهُ لِغَيْرِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي نَفَى عَنْهُ مِنَ الْعُمُومِ
پس تقدیم مسند الیہ متکلم سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غیر متکلم کیلئے ثبوت فعل کا اس طریقہ پر جس طریقہ پر متکلم سے نفی کی گئی ہے عموم و خصوص
وَالْمَخْصُوصُ وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُهُ لِجَمِيعٍ مِنْ سِوَاكَ لِأَنَّ التَّخْصِصَ إِنَّمَا هُوَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَتَوَهَّمُ
کے اعتبار سے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تیرے سوا سب کے لئے فعل ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب تمہارا
المُخَاطَبُ اشْتَرَاكَ مَعَهُ أَوْ انْفِرَاذَكَ بِهِ ذُوْنَهُ "وَلِهَذَا" أَيْ وَلِأَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِصَ وَنَفَى
شریک کا سمجھ رہا ہے یا تنہا تم کو مباشرتاً سمجھتا ہے (اسی وجہ سے) کہ تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہے اور مذکور سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتی ہے غیر متکلم
الْحُكْمُ عَنِ الْمَذْكُورِ مَعَ ثُبُوتِهِ لِلْغَيْرِ "لَمْ يَصِحَّ مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا وَلَا غَيْرِي" لِأَنَّ مَفْهُومَ مَا أَنَا قُلْتُ ثُبُوتُ
کیلئے ثبوت کے ساتھ (نہیں صحیح ہے) ما انا قلت ہذا ولا غیر (کیونکہ ما انا قلت کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کیلئے ثابت ہے
قَائِلِيَّةُ هَذَا الْقَوْلِ لِغَيْرِ الْمُتَكَلِّمِ وَمَنْطُوقُ لَاغَيْرِي نَفْيُهَا عَنْهُ وَهُمَا مُتَنَاقِضَانِ "وَلَا مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا"
اور الاغیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر سے اس کی نفی ہے اور یہ دونوں متناقض ہیں (اور نہ ما انا رأیت احدا)
لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ قَدْ رَأَى كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ
کیونکہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کسی آدمی نے ہر شخص کو دیکھا ہے
لِأَنَّهُ قَدْ نَفَى عَنِ الْمُتَكَلِّمِ الرُّوْبَةَ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ فِي الْمَفْعُولِ فَيَجِبُ أَنْ يَثْبُتَ لِغَيْرِهِ عَلَى وَجْهِ
کیونکہ متکلم سے رویت کی نفی مفعول میں بطریق عموم کی گئی ہے لہذا غیر متکلم کیلئے ثبوت بھی بطریق عموم ہوگا
الْعُمُومُ فِي الْمَفْعُولِ لِيَتَحَقَّقَ تَخْصِصُ الْمُتَكَلِّمِ بِهَذَا النَّفْيِ.
تاکہ اس نفی کے ساتھ متکلم کی تخصیص ہو سکے۔

تشریح المعانی..... قوله على الوجه الذى الخ یعنی خبر فعلی کا ثبوت غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ سے ہوگا جس طریقہ پر مسند الیہ
سے فعل کی نفی ہوگی یعنی اگر نفی عام ہے تو ثبوت بھی عام ہوگا جیسے ما انا رأیت احدا میں مسند الیہ سے ہر ایک کے دیکھنے کی نفی کی گئی ہے
لہذا غیر مسند الیہ کے لئے ہر ایک کے دیکھنے کا ثبوت ہوگا اور اگر نفی خاص ہے تو ثبوت بھی خاص ہوگا جیسے ما انا قلت ہذا میں قول خاص کی
نفی ہے لہذا ثبوت بھی قول خاص کا ہوگا۔

قوله ولا يلزم ثبوته الخ قول سابق "وثبوته يغره اه" سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل کے یہ معنی ہیں
کہ وہ فعل مسند الیہ کے علاوہ ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور یہ محال ہے کیونکہ ما انا قلت ہذا میں متکلم کے علاوہ تمام آدمیوں کا اس بات کو
کہنا ممکن ہی نہیں اس لئے شارح "ولا يلزم ثبوته اه" سے اس وہم کو دور کرتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ فعل متکلم کے علاوہ ہر شخص کے لئے ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس شخص کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب متکلم کا شریک کا سمجھ رہا
ہے یا صرف متکلم کو مباشرتاً سمجھے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ تقدیم مسند الیہ سے جو خبر فعلی کا قصر ہوتا ہے وہ تصرافی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی :-

قوله ولهذا الخ یعنی اسی وجہ سے کہ تقدیم مسند الیہ مع مولات نفی اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ نفی حکم مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے اور
ثبوت حکم غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ پر ہے جس طریقہ پر مسند الیہ سے نفی کی ہے "ما انا قلت ہذا ولا غیر" صحیح نہیں کیونکہ ما
انا قلت ہذا کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کے لئے ثابت ہے اور الاغیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر کے لئے

ثابت نہیں وہما متنا قضان :-

قولہ ولا ما انا ضربت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں متکلم نے خود سے دیکھنے کی نفی بطریق عموم کی ہے اور عمومیت احد امفعول کے اندر ہے کیونکہ یہ نفی کے تحت میں ہے اور نکرہ سیاق نفی میں عام ہوتا ہے لہذا غیر متکلم کے لئے روایت کا ثبوت بھی مفعول میں بطریق عموم ہوگا تا کہ متکلم کے ساتھ اس نفی کی تخصیص کا تحقق ہو سکے اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت علی وجہ العموم اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہے جس نے تمام افراد انسانی کو دیکھا ہے اور یہ بالکل محال ہے :-

”وَلَا مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا“ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُكَ قَدْ ضَرَبَ كُلَّ أَحَدٍ سِوَى زَيْدٍ لَأَنَّ (اور نہ مانا ضربت الا زید) کیونکہ یہ اس کا مقتضی ہے کہ تمہارے علاوہ کسی آدمی نے سوائے زید کے ہر شخص کو مارا ہے الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ مُقَدَّرٌ^(۱) عَامٌّ وَكُلُّ مَا نَفَيْتَهُ عَنِ الْمَذْكُورِ عَلَى وَجْهِ الْحَصْرِ يَجِبُ ثُبُوتُهُ لِغَيْرِهِ تَحْقِيقًا کیونکہ مستثنیٰ منہ مقدر عام ہے اور جس چیز کی نفی مذکور سے بطریق حصر ہو غیر کے لئے اس کا ثبوت ضروری ہے معنی حصر کے تحقق کے لئے لِمَعْنَى الْحَصْرِ إِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَإِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَفِي هَذَا الْمَقَامِ مُبَاحَثُ نَفِيْسَةٍ وَشَحْنَا بِهَا فِي أَرَامٍ عَامٍّ هُوَ تَوَّعُّدٌ عَامٌّ وَتَوَّعُّدٌ خَاصٌّ، يَهَا عَمْدٌ عَمْدٌ بِحِشْبَةِ جَنِّ سَيِّئٍ هُمْ لَمْ يَنْفَعُوا زَيْدًا تَحْقِيقًا الشَّرْحُ ”وَالَا“ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفُ النَّفْيِ بَأَنَّ لَا يَكُونُ فِي الْكَلَامِ حَرْفُ النَّفْيِ (ورنہ) یعنی اگر متصل نہ ہو مسند الیہ حرف نفی کے بایں طور کہ یا تو کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو أَوْ يَكُونُ حَرْفُ النَّفْيِ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”فَقَدْ يَأْتِي التَّقْدِيمُ لِلتَّخْصِصِ رَدًّا عَلَى مَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ“ یا حرف نفی مؤخر ہو مسند الیہ سے، (پس بھی تقدیم تخصیص کے لئے آتی ہے اس پر رد کرنے کیلئے غَيْرِهِ“ أَيْ غَيْرَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمَذْكُورِ ”بِهِ“ أَيْ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ ”أَوْ زَعَمَ مُشَارَكَتَهُ“ أَيْ مُشَارَكَةَ الْغَيْرِ ”فِيهِ“ أَيْ جو غیر مسند الیہ کے مباشر خبر فعلی ہونے کا قائل ہو، یا خبر فعلی میں اس غیر کی مشارک کا قائل ہو جیسے فِي الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ ”نَحْنُ أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ“ لِمَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيْرِ بِالسَّعْيِ فَيَكُونُ قَصْرَ قَلْبٍ انا سعیت فی حاجتک) اس شخص سے کہیں جو غیر کے مباشر بالسعی ہونے کا معتقد ہو اس وقت قصر قلب ہوگا أَوْ زَعَمَ مُشَارَكَتَهُ لَكَ فِي السَّعْيِ فَيَكُونُ قَصْرَ أَفْرَادٍ۔ یا اس شخص سے کہیں جو کوشش میں غیر کی شرکت کا قائل ہو اس وقت قصر افراد ہوگا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا ما انا ضربت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ استثناء اس امر کو چاہتا ہے کہ اس سے پیشتر مستثنیٰ منہ مقدر عام ہے اور معنی یہ ہیں ما انا ضربت احداً الا زیداً، اس میں متکلم نے زید کے سوا ہر ایک سے مارنے کی نفی حصر کے ساتھ کی ہے لہذا غیر متکلم کے لئے اس کا ثبوت بھی اسی طرح ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا بھی ہے جس نے زید کے سوا ہر شخص کو مارا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ محال ہے لہذا یہ کلام بھی صحیح نہ ہوگا:-

(۱) لا نه يجب دخول المستثنى فيه يقينا في الاستثناء المفرغ وما ذلک الا باعتبار عمومہ واستغراقہ لجميع افراد جنس المستثنى فان اعتبر الاستثناء من الاثبات فلا بد من تقدير كل احد فيكون ماورد عليه النفي عاما ويلزم بمقتضى التقديم ان يكون المثبت للغير عاما وان اعتبر الاستثناء من النفي فلا بد ان يكون النفي عاما ليصح الاستثناء فيكون الاثبات ايضا عاما وعموم النفي والا لثبات ليستلزم عموم المنفي والمثبت ۱۲ عبدالحكيم۔

أَيُّ لَانَ لَفْظُ أَنْتَ أَوْ لَانَ لَا تَكْذِبُ أَنْتَ ”لِتَاكِيدِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ“ بَأَنَّهُ هُوَ ضَمِيرُ الْمُخَاطَبِ تَحْقِيقًا (اس واسطے کہ یہ) یعنی لفظ انت یا لا تکذب انت (محکوم علیہ کی تاکید کیلئے ہے) بایں طور کہ وہ بالتحقیق مخاطب کی ضمیر ہے وَلَيْسَ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ السَّهْوِ وَالتَّجَوُّزِ أَوْ النَّسْيَانِ لَا لِتَاكِيدِ الْحُكْمِ لِعَدَمِ تَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ اور اس کی طرف اسناد بطریق سہو و نسیان یا بطریق مجاز نہیں ہے (تاکید حکم کیلئے نہیں ہے) کیونکہ اس میں اسناد مکرر نہیں ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ويؤكد على الاول الخ اگر انا سمعت فی حاجتک کلام اس شخص سے کیا جائے جو اس بات کا معتقد ہو کہ صرف غیر نے کوشش کی ہے نہ کہ متکلم نے اور اس کی تاکید مقصود ہو تو لفظ لا غیر ی یا اس جیسے کلمات مثلاً لا زید، لا عمرو، لا سوای کے ساتھ تاکید کی جائے گی اور یوں کہا جائے گا ”انا سمعت فی حاجتک لا غیر ی“ کیونکہ یہ الفاظ صراحة اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ فعل کا صدور غیر متکلم سے نہیں ہوا، اور اگر یہ کلام اس شخص سے کیا جائے جو یہ سمجھے ہوئے ہے کہ متکلم اور غیر متکلم دونوں نے مل کر کوشش کی ہے تو اس صورت میں لفظ وحدی یا اس جیسے کلمات مثلاً منفرداً، متفرداً، متوحداً، غیر مشارک کے ساتھ تاکید کی جائے گی، کیونکہ یہ الفاظ صراحة اس بات پر دلالت ہیں، کہ صدور فعل میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔

قوله وقد يأتى لتقوية الحكم الخ یہ قول قول سابق ”فقد يأتى للتخصيص“ کا مقابل ہے یعنی کبھی تقدیم مسند الیہ اس لئے ہوتی ہے تاکہ سامع کے ذہن میں حکم اچھی طرح جم جائے اور اس کے خلاف کا وہم و گمان نہ رہے جیسے هو يعطى الجزيل، قال حجر بن خالد بن محمود بن عمرو بن مرثد۔

واستبدى ختلاً لا هلك مثله يعطى الجزيل ويقتل الا بطلا

مثال میں اعطاء کثیر کی تحقیق و تثبیت مقصود ہے کہ مسند الیہ سے اعطاء جزیل ایک امر تحقیق ہے یہ مقصد نہیں کہ صرف وہی کرتا ہے اور کوئی نہیں کرتا۔

قوله وكذا اذا كان الفعل الخ ماتن کا قول سابق ”والا“ دو صورتوں کو شامل تھا اول یہ کہ کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو دوم یہ کہ حرف نفی ہو مگر مسند الیہ سے مؤخر ہو پہلی صورت کا بیان ”فقد يأتى للتخصيص ردأه“ میں ہو چکا دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح فعل مثبت ہونے کی صورت میں تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے کبھی تقویت حکم کے لئے اسی طرح اس صورت میں بھی تخصیص و تقوی حکم کے لئے آتی ہے جب فعل منفی ہو، تخصیص کی مثال جیسے انت ما سمعت فی حاجتک یعنی میرے کام میں کوشش نہ کرنا تیرے ساتھ خاص ہے اور تیرے غیر نے کوشش کی ہے تقویت کی مثال جیسے انت لا تکذب تو جھوٹ نہیں بولتا اس میں انت مسند الیہ کی تقدیم حکم منفی کی تقویت کے لئے ہے اور کذب کی نفی ”لا تکذب“ اور ”لا تکذب انت“ کی بہ نسبت زیادہ ہے کیونکہ حکم کے اندر تقویت تکرار اسناد کی وجہ سے آتی ہے اور تکرار اسناد ”انت لا تکذب“ میں موجود ہے اور ”لا تکذب، لا تکذب انت“ میں مفقود ہے۔

قوله واقتصر المصنف الخ حاصل یہ کہ انت لا تکذب میں تخصیص اور تقویت دونوں کی صلاحیت ہے مگر مصنف نے اس مثال کو صرف معنی تقویت بیان کرنے کے لئے اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ تاکید حکم اور تاکید مسند الیہ میں جو فرق ہے وہ اس پر متفرع ہو سکے چنانچہ ”وكذا من لا تكذب انت“ سے اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس طرح لا تکذب کی بہ نسبت ”انت لا تکذب“ میں کذب کی نفی شدت ہے اسی طرح اس میں ”لا تکذب انت“ کی بہ نسبت بھی نفی کذب شدت ہے کیونکہ لا تکذب انت میں لفظ انت سے جو تاکید حاصل ہو رہی ہے وہ محکوم علیہ کی تاکید ہے جو اس غرض سے لائی گئی ہے تاکہ سامع کو یہ وہم نہ ہو کہ محکوم علیہ ضمیر مخاطب کے علاوہ کوئی اور ہے اور ضمیر کی طرف مجاز آیا سہو اسناد کر دی گئی، تاکید حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں تکرار اسناد نہیں ہے، قرآن پاک میں تقوی حکم کی مثال جیسے قول باری ”

والذین ہم بربہم لا یشرکون“ کہ اس میں نفی اشراک کی جو تاکید ہے وہ الذین لا یشرکون اور الذین بربہم لا یشرکون میں نہیں ہے، اسی طرح ان آیات میں بھی تقویٰ حکم ہے ”لقد حق القول علی اکثرہم فہم لا یؤمنون، فعمیت علیہم الالباء یومند فہم لا یتساءلون ان شر الدواب عند اللہ الذین کفروا فہم لا یؤمنون“۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَ مِنَ التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِصِ تَارَةً وَالتَّقْوَىٰ أُخْرَىٰ إِنَّ بِنْيَ الْفِعْلِ عَلَى مُعَرَّفٍ ”وَإِنْ بِنْيَ الْفِعْلِ عَلَى مُنْكَرٍ“ أَفَادَ التَّقْدِيمُ ”تَخْصِصَ الْجِنْسِ أَوْ الْوَاحِدِ بِهِ“ أَيْ بِالْفِعْلِ ”نَحْوُ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ أَيْ لَا تَوْ تَقْدِيمِ تَخْصِصِ جِنْسٍ يَأْتِي تَخْصِصَ وَاحِدٍ كَافَائِدِهِ دِيْقِي هِيَ جِيسَ مِيرَے پَاس مَرْدِیْ آيَا لِعِنِ عَوْرَتِ نَہِیْ آئی) يِه تَخْصِصِ جِنْسِ هِيَ اِمْرَاةٌ“ فَيَكُونُ تَخْصِصَ جِنْسٍ أَوْ ”لَا رَجُلَانِ“ فَيَكُونُ تَخْصِصَ وَاحِدٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ اِسْمَ الْجِنْسِ (يَا دُو آدی نَہِیْ آئے) يِه تَخْصِصِ وَاحِدِ هِيَ، وَجِهَ اس كِي يِه هِيَ كِه اِسْمِ جِنْسِ مُتَحَمِّلِ ہوتا ہِے دُو مَعْنٰی كَا جَنسِيَّتِ كَا اور عِدَدِ مَعْيِنِ كَا حَاصِلِ لِّلْمُعَيَّنِ الْجَنْسِيَّةِ وَالْعِدَدِ الْمُعَيَّنِ اَعْنٰی الْوَاحِدِ اِنْ كَانَ مُفْرَدًا اَوْ الْاِثْنَيْنِ اِنْ كَانَ مُثْنًى اَوْ يَعْنِي اِيك كَا بِحَالَتِ اِفْرَادِ اور دُو كَا بِحَالَتِ ثَنِيَّةِ اور زَائِدِ كَا بِحَالَتِ جَمْعِ

الزَّائِدِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ جَمْعًا فَاصْلُ النُّكْرَةِ الْمُفْرَدَةِ اَنْ يَكُونَ لِوَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسِ فَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْجِنْسُ بِسِ اَصْلِ نَكْرَةِ مُفْرَدَةِ كِي يِه هِيَ كِه وَہ جِنْسِ مِیْ سَے اِيك كَے لَئے ہو مگر كَہي اِس سَے جِنْسِ كَا ارَادَہ كَرلِیَا جَاتَا ہِے فَقَطْ وَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْوَاحِدُ فَقَطْ وَالَّذِي يُشْعِرُ بِهِ كَلَامُ الشَّيْخِ فِي دَلَالِ الْاِعْجَازِ اَنْ لَا يَفْرُقَ بَيْنَ اور كَہي سَرَفِ اِيك كَا، دَلَالِ الْاِعْجَازِ مِیْ شَيْخِ كَے كَلَامِ سَے مَعْلُومِ ہوتا ہِے كِه كوئی فَرَقِ نَہِیْ مَعْرُوفِ وَنَكْرَہ كَے دَرمِیَانِ الْمَعْرِفَةِ وَالنُّكْرَةِ فِي اَنَّ الْبِنَاءَ عَلَيْهِ قَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِصِ وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقْوَىٰ ”وَوَاقْفُهُ“ اَيْ عَبْدُ الْقَاهِرِ اِس سِلْسِلَہ مِیْ كِه فِعْلِ كَا مَعْرُوفِ وَنَكْرَہ پڑنی ہوتا كَہي تَخْصِصِ كِیلَے ہوتا ہِے كَہي تَقْوٰی كِیلَے (اور مَوافَقَتِ كِي ہِے) عَبْدِ الْقَاهِرِ كِي (سَكَا كِي نَے اِس بَاتِ مِیْ)

”السَّكَاكِي عَلَى ذَلِكَ“ اَيْ عَلَى اَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِصَ لَكِنْ خَالَفَهُ فِي شَرَائِطٍ وَتَفَاصِيلٍ فَإِنَّ كِه تَقْدِيمِ مَفِيدِ تَخْصِصِ ہِے لَكِنْ مَخَالَفَتِ كِي ہِے شَرَائِطِ اور تَفَاصِيلِ مِیْ كِیونكہ شَيْخِ كَا مَذہبِ يِه ہِے مَذہبِ الشَّيْخِ اَنَّهُ اِنْ وَلِيَ حَرْفُ النَّفْيِ فَهُوَ لِلتَّخْصِصِ قَطْعًا وَاِلَّا فَقَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِصِ وَقَدْ يَكُونُ كِه اِگر مَسْنَدِ اِلِیَ حَرْفِ نَفْيِ كَے مُتَصَلِ ہو تَوْ تَقْدِيمِ تَخْصِصِ كَے لَئے ہوگی وَرنہ كَہي تَخْصِصِ كِیلَے ہوگی كَہي تَقْوٰی كِیلَے لِلتَّقْوَىٰ مُضْمَرًا كَانَ اَوْ مُظْهَرًا مُعَرَّفًا كَانَ اَوْ مُنْكَرًا مُثْبِتًا كَانَ الْفِعْلُ اَوْ مُثْبِتًا وَمَذہبُ السَّكَاكِي اَنَّهُ مَسْنَدِ اِلِیَ ضَمِيرِ ہو يَا اِسْمِ ظَاہِرِ، مَعْرُوفِ ہو يَا نَكْرَہ، فِعْلِ مُثْبِتِ ہو، يَا مَنفٰی، اور سَكَا كِي كَا مَذہبِ يِه ہِے كِه اِگر وَہ نَكْرَہ ہو اِنْ كَانَ نَكْرَةً فَهُوَ لِلتَّخْصِصِ اِنْ لَمْ يَمْنَعْ مِنْهُ مَانِعٌ وَاِنْ كَانَ مَعْرِفَةً فَإِنْ كَانَ مُظْهَرًا فَلَيْسَ اِلَّا لِلتَّقْوَىٰ تَوْ تَقْدِيمِ تَخْصِصِ كِیلَے ہوگی اِگر تَخْصِصِ سَے كوئی مَالِعِ نہ ہو اور اِگر مَعْرُوفِ ہو تَوْ مُظْہَرِ ہونَے كِي صَوْرَتِ مِیْ سَرَفِ تَقْوٰی ہوگی وَاِنْ كَانَ مُضْمَرًا فَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقْوَىٰ وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِصِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ مَا يَلِي حَرْفَ النَّفْيِ اور مُضْمَرِ ہونَے كِي صَوْرَتِ مِیْ كَہي تَقْوٰی كِیلَے ہوگی كَہي تَخْصِصِ كِیلَے حَرْفِ نَفْيِ كَے مُتَصَلِ ہونَے اور نہ ہونَے مِیْ كوئی فَرَقِ نَہِیْ،

وَعَبْرَهُ وَالْإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ ”إِلَّا أَنَّهُ قَالَ التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الْإِحْتِصَاصَ إِنْ جَازَ تَقْدِيرُ كَوْنِهِ“ أَيْ كَوْنِ
 مَاتِنِ نَ “إِلَّا أَنَّهُ“ سَ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے (سکا کی نے کہا ہے کہ تقدیم مفید اختصاص ہوگی اگر مسند الیہ کو صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر
 الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ ”فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنَى فَقَطْ لَا لَفْظًا نَحْوُ أَنَا قُمْتُ“ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ أَنَّ
 فرض کیا جاسکے نہ کہ لفظا جیسے انا قمت) کہ اس کی اصل قمت انا مانی جاسکتی ہے
 أَصْلُهُ قُمْتُ أَنَا فَيَكُونُ أَنَا فَاعِلًا مَعْنَى تَاكِيدًا لَفْظًا ”وَقَدَّرَ“ عَطَفَ عَلَى جَازَ يَعْنِي إِنْ إِفَادَةَ التَّخْصِصِ
 انا ضمیر معنی فاعل ہو جائے گی اور لفظا تاکید (وقدر) کا عطف جاز پر ہے یعنی افادہ تخصیص
 مَشْرُوطَةٌ بِشَرْطَيْنِ أَحَدُهُمَا جَوَازُ التَّقْدِيرِ وَالْآخَرُ أَنْ يُعْتَبَرَ ذَلِكَ أَيْ يُقَدَّرُ أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ
 دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اول یہ کہ تقدیر جائز ہو دوم یہ کہ اس کا اعتبار بھی ہو کہ مسند الیہ اصل میں مؤخر تھا
 مُؤَخَّرًا ”وَالْآ“ أَيْ وَإِنْ لَمْ يُوَجَدْ الشَّرْطَانِ ”فَلَا يُفِيدُ“ التَّقْدِيمُ ”إِلَّا تَقْوَى الْحُكْمِ“ سَوَاءً جَازَ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ كَمَا مَرَّ
 (ورنہ) اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں (تو تقدیم صرف تقوی حکم کا فائدہ دیگی) خواہ تقدیر تاخیر جائز ہو
 فِي أَنَا قُمْتُ وَلَمْ يُقَدَّرْ أَوْ لَمْ يَجْزِ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ أَصْلًا نَحْوُ زَيْدٌ قَامَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ أَنَّ أَصْلَهُ قَامَ زَيْدٌ فَقَدْ لَمَّا سَنَدُ كُرْهُ.
 جیسے گذر گیا انا قمت میں یا تقدیر تاخیر ہی جائز نہ ہو، جیسے زید قام کہ اس میں یہ نہیں مانا جاسکتا کہ یہ اصل میں قام زید تھا بعد کو زید قام کر دیا گیا۔

تشریح المعانی:..... قوله وهذا الذي ذكر الخ یعنی تقدیم مسند الیہ کا کبھی تخصیص کے لئے اور کبھی تقوی حکم کے لئے ہونا جو مذکور ہوا
 ہے یہ اس وقت ہے جب مسند الیہ معرفہ ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم مضمّر، اور اگر مسند الیہ نکرہ ہو تو پھر تقدیم مسند الیہ خبر فعلی کے ساتھ تخصیص جنس یا
 تخصیص واحد کے لئے ہوتی ہے تخصیص جنس جیسے رجل جاء نی (ای لا امرؤ لہ میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی) تخصیص واحد
 جیسے رجل جاء نی (ای لا رجلان) میرے پاس ایک ہی مرد آیا یعنی دو نہیں ہے، نکرہ میں دونوں طرح کی تخصیص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ
 اسم جنس معنی جنسیت اور معنی عدد معین (اگر مفرد ہو تو وحدت ثنی ہو تو اثنینیت، جمع ہو تو جمعیت) دونوں کا متحمل ہوتا ہے پس نکرہ مفردہ میں اصل
 تو یہی ہے کہ وہ کسی ایک کے لئے (جس میں جنسیت ملحوظ ہو) استعمال کیا جائے لیکن کبھی اس سے صرف جنس کا بھی ارادہ کیا جاتا ہے:-

قوله والذي يشعربه الخ حاصل یہ کہ مصنف کی عبارت ”وان بنى الفعل على منكره“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسند الیہ نکرہ
 حرف نفی کے بعد ہو یا اس سے پیشتر ہو یا سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو بہرہ صورت تقویم صرف مفید تخصیص ہے اور شیخ کے کلام سے یہ معلوم
 ہوتا ہے کہ جب حرف نفی نکرہ سے مقدم ہو تو صرف تخصیص ہوگی اور اگر حرف نفی اس سے مؤخر ہو یا حرف نفی ہی نہ ہو تو تخصیص و تقوی دونوں کا
 احتمال ہے خلاصہ یہ کہ شیخ کے نزدیک اگر حرف نفی مسند الیہ پر مقدم ہو تو تقدیم صرف تخصیص کا فائدہ دے گی خواہ مسند الیہ نکرہ ہو جیسے ما رجل
 قال هذا یا معرف ظاہرہ ہو جیسے ما زید قال هذا یا مضمّر ہو جیسے ما انا قلت هذا اور اگر حرف نفی مقدم نہ ہو یا اس طور کہ یا تو حرف نفی ہی نہ
 ہو یا حرف نفی ہو مگر مؤخر ہو تو اس وقت تقدیم کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی اور کبھی تقویت کا خواہ مسند الیہ نکرہ ہو یا معرف ظاہرہ یا مضمّر:-

قوله ووافقه الخ یعنی سکا کی نے اس امر میں تو شیخ کی موافقت کی ہے کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے مگر سکا کی شرائط و تقاضیل
 میں شیخ کا مخالف ہے کیونکہ شیخ کے یہاں تخصیص کا مدار تقدم حرف نفی پر ہے مسند الیہ مضمّر، ہو یا مظهر، معرفہ ہو یا نکرہ، فعل مثبت ہو یا منفی، اور
 - سکا کی کے یہاں اگر مسند الیہ نکرہ ہو تو تقدیم مفید تخصیص اس وقت ہوگی جب تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر معرفہ ہو تو اسم مظهر ہونے کی
 صورت میں صرف تقوی ہوگی اور مضمّر ہونے کی صورت میں کبھی تخصیص ہوگی اور کبھی تقوی حرف نفی کے تقدم و عدم تقدم کا کوئی اعتبار نہیں:-

وَلَمَّا كَانَ مُقْتَضًى هَذَا الْكَلَامِ أَنْ لَا يَكُونَ نَحْوُ رَجُلٍ جَاءَ نَبِيٌّ مُفِيدًا لِلتَّخْصِصِ لِأَنَّهُ إِذَا أُخِرَ فَهُوَ
چونکہ سکا کی کے اس کلام کا مقتضی یہ ہے کہ رجل جاء نبی جیسی ترکیب مفید تخصیص نہ ہو کیونکہ لفظ رجل کو اگر مؤخر کر دیا جائے تو یہ
فَاعِلٌ لَفْظًا لَا مَعْنَى اسْتِثْنَاءُ السَّكَائِي وَآخِرُجَهُ مِنْ هَذَا الْحُكْمِ بَأَن جَعَلَهُ فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ
فاعل لفظی ہو جاتا ہے اس لئے سکا کی نے اس کا استثناء کر کے اس حکم سے نکال دیا اور اصل میں اس کو مؤخر مان لیا اس بناء پر کہ وہ فاعل معنوی ہے
فَاعِلٌ مَعْنَى لَا لَفْظًا بَأَن يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ الَّذِي هُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ ”وَاسْتِثْنَى“
نہ کہ فاعل لفظی بایں طور کہ وہ اس ضمیر سے بدل ہے جو ضمیر فاعل لفظی ہے ماتن کے قول واستثنی الخ کا یہی مطلب ہے
السَّكَائِي ”الْمُنْكَرُ بِجَعْلِهِ مِنْ بَابٍ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِبْدَالِ مِنَ
(سکا کی نے اسم نکرہ کو از باب واسر والنجوی یعنی ضمیر سے بدل ہونے کے قول سے کرتے ہوئے اس کا استثناء کر لیا)
الضَّمِيرِ“ يَعْنِي قُدْرَ أَنْ أَصَلَ رَجُلٌ جَاءَ نَبِيٌّ جَاءَ عَلَى أَنَّ رَجُلًا لَيْسَ بِفَاعِلٍ بَلْ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيرِ
یعنی یہ فرض کر لیا گیا کہ رجل جاء نبی کی اصل جاء نبی رجل ہے اس بناء پر کہ رجل فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نبی کی ضمیر سے بدل ہے،
فِي جَاءَ نَبِيٌّ كَمَا ذُكِرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنَّ الْوَاوَ فَاعِلٌ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا بَدَلٌ مِنْهُ.
جیسا کہ قول باری واسر والنجوی میں ذکر کیا گیا ہے کہ واو فاعل ہے اور الذین ظلموا اس کا بدل ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ولما كان الخ قول ماتن ”والا فلا يفيد الا تقوى الحكم“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تقدیر تاخیر معنی
فاعل نہ ہونے کی بناء پر جائز نہ ہو تو اس کی تقدیم صرف تقویت حکم کے لئے ہوتی ہے اس سے یہ لازم آیا کہ رجل جاء نبی جیسی ترکیب مفید
تخصیص نہ ہو کیونکہ اس میں اگر رجل کو مؤخر کیا جائے تو یہ لفظاً فاعل ہوتا ہے نہ کہ معنی لہذا اس کی تقدیم بھی صرف مفید تقویت ہونی چاہئے
حالانکہ سکا کی کے نزدیک جب کوئی مانع نہ ہو تو تقدیم نکرہ مفید تخصیص ہوتی ہے، ماتن نے سکا کی کی طرف سے اپنے قول ”واستثنی
المنکر بجعله ھ“ سے اسی کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ سکا کی نے نکرہ مذکورہ کو حکم مذکور سے خارج کر کے فاعل معنوی میں داخل کیا
ہے بایں تاویل کہ رجل اصل میں اس ضمیر سے بدل ہے جو جاء نبی فعل کا فاعل لفظی ہے اور ظاہر ہے کہ فاعل سے جو چیز بدل ہوتی ہے وہ
معنی فاعل ہوتی ہے لہذا رجل اصل میں فاعل معنوی ہے۔

قوله اى على القول الخ آیت ”واسرو النجوى الذين ظلموا“ کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) الذین ظلموا
مبتداء مؤخر اور اسرو النجوى خبر مقدم (يعتري هذا القول للسكاكي) (۲) الذین فاعل ہے اور اسروا میں واو حرف ہے جو اس
واسطے زیادہ کیا گیا ہے تاکہ شروع ہی سے یہ بات معلوم ہو جائے کہ فاعل جمع ہے۔ اس قول پر واو ضمیر نہیں بلکہ علامت ہے (انفخس)
(۳) الذین مبتداء محذوف کی خبر ہے اى هم الذین ظلموا (۴) الذین ظلموا بنا برزم منصوب ہے (زجاج) (۵) الذین ظلموا،
اسروا فعل کی ضمیر فاعل یعنی واو سے بدل ہے (سیبویہ، مبرد) (۶) الذین ظلموا فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اى يقول الذین
ظلموا (نحاس) (۷) الذین مبتداء ہے اور خبر ”هل هذا“ ہے جو اس آیت کے بعد ہے فالمعنى الذین ظلموا يقولون هل
هذا ھ (۸) الذین ظلموا بتقدير اعنى منصوب ہے۔ (۹) الذین ظلموا ”لنّاس“ کی نعت ہونے کی بناء پر مجرور ہے لفظ
لنّاس“ آغاز آیت میں مذکور ہے یعنی اقترب للناس حسابهم (فراء) آیت مذکورہ کے اعراب میں چونکہ یہ دس مختلف اقوال ہیں اس
لئے ماتن نے ”اى على القول“ زیادہ کر کے یہ بتا دیا کہ سکا کی نے رجل جاء نبی کو جواز قبیل آیت مانا ہے وہ صرف پانچویں قول کے

اعتبار سے ہے حاصل یہ کہ رجل جاء فی اصل میں جاء فی رجل ہے اور رجل فعل کا فاعل نہیں ہے بلکہ جاء فی فعل کی ضمیر فاعل سے بدل ہے جیسے آیت واسروا ۱۱ میں ارزوئے قول (۵) الذین ظلموا اسروا کی ضمیر فاعل یعنی واؤ سے بدل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَأَمَّا جَعَلَهُ مِنْ هَذَا الْبَابِ "لِنَلَّا يَنْتَفِي التَّخْصِيصُ إِذْ لَا سَبَبَ لَهُ" أَيْ التَّخْصِيصُ "سَوَاءٌ" أَيْ سَوَى تَقْدِيرِ
سکا کی نے از باب واسر والنجوی اس لئے کیا ہے (تاکہ تخصیص فوت نہ ہو جائے کیونکہ تخصیص کا سبب اس کے علاوہ اور کوئی نہیں) یعنی ججز اس کے
کونہ مؤخرًا فی الاصل علی أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنَى وَلَوْ لَا أَنَّهُ مُخَصَّصٌ لَمَّا صَحَّ وَقُوْعُهُ مُبْتَدَأٌ "بِخِلَافِ"
کہ اصل میں اس کو فاعل معنوی ہونے کی بناء پر مؤخر مانا جائے اور اگر اس میں تخصیص نہ ہوتی تو اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح نہ ہوتا بخلاف معرفہ کے
المُعْرِفِ "فَإِنَّهُ يَجُوزُ وَقُوْعُهُ مُبْتَدَأٌ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّخْصِيصِ فَلَزِمَ ارْتِكَابُ هَذَا الْوَجْهِ الْبَعِيدِ فِي
کہ اس کا بلا اعتبار تخصیص بھی مبتدا واقع ہونا جائز ہے اس لئے اس وجہ بعید کے ارتکاب کی ضرورت نکرہ میں ہوتی
الْمُنْكَرِ ذُوْنِ الْمُعْرِفِ فَإِنْ قِيلَ فَيَلْزِمُهُ إِبْرَازُ الضَّمِيرِ فِي مِثْلِ جَاءَ إِنْبَى رَجُلَانِ وَجَاءَ وَ نَبَى رَجَالٍ
نہ کہ معرفہ میں، اگر یہ کہا جائے کہ سکا کی کو جاء فی رجلان جاء فی رجال میں ضمیر کو ظاہر کرنا چاہئے حالانکہ استعمال اس کے خلاف ہے
وَالِاسْتِعْمَالُ بِخِلَافِهِ قُلْنَا لَيْسَ مُرَادُهُ أَنَّ الْمَرْفُوعَ فِي قَوْلِنَا جَاءَ نَبَى رَجُلٌ بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَإِنَّهُ مِمَّا
ہم کہیں گے کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جاء فی رجل میں اسم مرفوع بدل ہے فاعل نہیں ہے کیونکہ یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا
لَا يَقُولُ بِهِ عَاقِلٌ فَضْلًا عَنْ فَاضِلٍ بَلِ الْمُرَادُ أَنَّ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا رَجُلٌ جَاءَ نَبَى يَقْدَرُ أَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نَبَى
چہ جائیکہ سکا کی جیسا فاضل بلکہ مقصد یہ ہے کہ رجل جاء فی میں یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاء فی رجل ہے
رَجُلٌ عَلَى أَنَّ رَجُلًا بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَفِي مِثْلِ قَوْلِنَا رَجَالٌ جَاءَ وَ نَبَى يَقْدَرُ أَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نَبَى رَجَالٍ
بایں معنی کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل پس رجال جاؤنی میں بھی یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاؤنی رجال ہے فلینامل،
فَلْيَتَأَمَّلْ "ثُمَّ قَالَ" السَّكَاكِي "وَشَرْطُهُ" أَيْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنْكَرِ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأَخِيرِ
پھر سکا کی نے کہا ہے کہ نکرہ کو اس بات سے کرنے کی اور اس میں تقدیم و تاخیر کے اعتبار کرنے کی شرط یہ ہے
فِيهِ "أَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيصِ مَانِعٌ كَقَوْلِكَ رَجُلٌ جَاءَ نَبَى" عَلَى مَا مَرَّ أَنَّ مَعْنَاهُ رَجُلٌ جَاءَ نَبَى لَا امْرَأَةً
کہ تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو جیسے رجل جاء فی میں گذر چکا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت
أَوْ لَا رَجُلَانِ "ذُوْنِ قَوْلِهِمْ شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ" فَإِنَّ فِيهِ مَانِعًا مِنَ التَّخْصِيصِ "أَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ" يَعْنِي
یا ایک مرد آیا نہ کہ دو مرد (شر اہر ذاناب میں یہ نہیں ہو سکتا) کیونکہ اس میں تخصیص سے مانع ہے (بر تقدیر اول)
تَخْصِيصِ الْجِنْسِ "فَلَا مِتْنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُهْرُ شَرُّ لَاحِخِرٍ" لِأَنَّ الْمُهْرَ لَا يَكُونُ إِلَّا شَرًّا "وَأَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ
یعنی بر تقدیر تخصیص جنس (تو اس لئے کہ یہ مراد لینا ممتنع ہے کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیونکہ مہر تو شر ہی ہوتا ہے (بر تقدیر ثانی)
الثَّانِي "يَعْنِي تَخْصِيصَ الْوَاحِدِ "فَلْيُبَوِّهْ عَنْ مَظَانِّ اسْتِعْمَالِهِ" أَيْ لِنُبَوِّ تَخْصِيصَ الْوَاحِدِ عَنْ مَوَاضِعِ
یعنی بر تقدیر تخصیص واحد (اس لئے کہ یہ اس کے مواقع استعمال سے بعید ہے) یعنی تخصیص واحد اس کلام کے مواقع استعمال سے بعید ہے

اِسْتَعْمَالَ هَذَا الْكَلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَقْصَدُ بِهِ أَنَّ الْمُهْرَ شَرٌّ لَا شَرَّانَ وَهَذَا ظَاهِرٌ ” وَإِذْ قَدْ صَرَّحَ الْإِمَامَةُ

کیونکہ اس کلام سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ مہر ایک شر ہے نہ کہ دو شر اور یہ بالکل ظاہر ہے اور جب ائمہ نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے

بِتَخْصِيصِهِ حَيْثُ تَأْوُلُوهُ بِمَا أَهَرَّ ذَانَابَ إِلَّا شَرٌّ فَالْوَجْهُ ” اَيَّ وَجْهَ الْجَمْعِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ بِتَخْصِيصِهِ وَبَيْنَ قَوْلِنَا

اس واسطے کہ وہ اسکی تفسیر ماہر ذاناب الا شر سے کرتے ہیں پس وجہ (یعنی ائمہ کا یہ کہنا کہ اس میں تخصیص ہے اور ہمارا یہ کہنا

بِالْمَانِعِ مِنَ التَّخْصِيصِ ” تَفْطِيْعُ شَأْنِ الشَّرِّ بِتَكْثِيْرِهِ ” اَيَّ جَعَلَ التَّكْثِيْرَ لِلتَّعْظِيْمِ وَالتَّهْوِيْلَ لِيَكُوْنَ الْمَعْنَى شَرٌّ

کہ اس میں تخصیص سے مانع ہے ان دونوں قولوں میں جمع کی وجہ (تفطیع شأن الشر بتکثیرہ) یعنی تکرار کے ذریعہ (یعنی تکرار کو تعظیم و تہویل کیلئے کرنے کے ذریعہ)

عَظِيْمٌ فَطِيْعٌ أَهَرَّ ذَانَابَ لَا شَرَّ حَقِيْرٌ فَيَكُوْنُ تَخْصِيْصًا نَوْعِيًّا وَالْمَانِعُ إِنَّمَا كَانَ مِنْ تَخْصِيْصِ الْجِنْسِ أَوِ الْوَاحِدِ

معنی یہ ہوئے کہ بہت بڑے شر نے کتے کو بھونکا یا نہ کہ معمولی شر نے پس یہ تخصیص نوعی ہوئی اور مانع تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے نہ کہ تخصیص نوعی

توضیح المبانی :.....! ہر از: ظاہر کرنا۔ شر: برائی۔ اہر: ہریر سے ہے ہونکنا معتاد ہو یا غیر معتاد۔ ذاناب: ڈاڑھوں والا، مراد کتا بتو: بعد دوری

مظان جمع مظنہ۔ ظن کی جگہیں۔ تاؤلوه: تفسیر کی ہے۔ تفتیع: برائی بیان کرنا۔ تہویل: ڈرانا۔ گھبراہٹ میں ڈالنا۔

تشریح المعانی :..... قوله وانما جعله الخ یعنی رجل جاءنی کو از باب واسر والنجوى مانے کی اس لئے ضرورت پیش آئی کہ اس میں

رجل نکرہ مبتدا ہے اور اسم نکرہ بدون تخصیص مبتدا ہوتا نہیں اس لئے مجبوراً نکرہ میں تخصیص مانی جائے گی اور تخصیص کی بجز اس کے اور کوئی وجہ نہیں

کہ یہ مقدر مانا جائے کہ یہ اصل میں معنی فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر تھا بعد کو افادہ تخصیص کے لئے مقدم کر دیا گیا اس صورت میں گو وجہ بعید کا

ارتکاب لازم آتا ہے مگر نکرہ میں اس کا اختیار کرنا ضروری ہے تاکہ وہ مبتدا واقع ہو سکے بخلاف معرفہ کے کہ وہ بلا رعایت بھی مبتدا ہو سکتا ہے ۱۲

قوله فان قيل الخ . سکا کی نے رجل جاءنی میں رجل کو ضمیر فاعل سے بدل مانتے ہوئے جو اس کی تاخیر فرض کی ہے اس پر یہ

اعتراض ہوتا ہے کہ اگر نکرہ تشنیہ یا جمع ہو اور اس کو بالفعل مؤخر کیا جائے تو اس قول کے بموجب ضمیر تشنیہ اور ضمیر جمع کا ظاہر ہونا چاہئے اور

یوں کہنا چاہئے جاء انی رجلان ، جاء و نی رجال حالانکہ یہ فصیح استعمال کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں

ہے کہ جاءنی رجل میں رجل حقیقہ بدل ہے اور فاعل نہیں ہے یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا چہ جائے کہ علامہ سکا کی جیسا فاضل شخص یہ

کہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجل مانی جاسکتی ہے بایں معنی کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل گویا یہ اصل حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ

تقدیری ہے اور جب یہ چیز محض اعتباری ہے تو رجال جاؤنی میں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجال ہے۔

قوله ثم قال الخ لفظ ثم ترتیب زمانی کے لئے نہیں بلکہ ترتیب ذکر کے لئے ہے سکا کی نے کہا ہے کہ اسم منکر کے از باب واسر و ہونے

اور تقدیم منکر کے مفید تخصیص ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو جیسے رجل جاءنی کہ اس میں تقدیم نکرہ تخصیص

جنس کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت اور تخصیص واحد کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس ایک مرد آیا نہ کہ دو

بخلاف شر اهر ذاناب کے کہ اس میں مانع موجود ہے تخصیص جنس کی صورت میں مانع تخصیص یہ ہے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ

کتے کو شر نے بھونکا یا نہ کہ خیر نے اور یہ متمنع ہے کیونکہ کتے کو بھونکانے والا تو ہمیشہ شر ہی ہوتا ہے اس لئے اہر کی خبر سے نفی کرنا صحیح نہیں، تخصیص

واحد کی صورت میں مانع تخصیص مقام استعمال ہے کیونکہ بوقت استعمال اس سے یہ مراد نہیں ہوتا ایک شر مہر ہے نہ کہ دو شر ۱۲۔

قوله ای وجه الجمع الخ حاصل یہ کہ سکا کی کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شر اهر ذاناب میں تخصیص نہیں ہے اور ائمہ بیان

نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر ماہر ذاناب الا شر کے ساتھ کی ہے اور ظاہر ہے کہ ماوالا مفید تخصیص

ہیں پس سکا کی اور ائمہ بیان کے دونوں قولوں میں تناقض ہو گیا، مصنف بین القولین جمع کی صورت بیان کرتے ہیں کہ ائمہ بیان کے ہاں تنکیر مسند الیہ برائے تعظیم و تہویل ہے معنی یہ ہیں ما اھو ذاناب الا شر عظیم لا شر حقیر (نہیں بھونکایا کتے کو مگر شر عظیم ہولناک نے نہ کہ شر حقیر نے) گویا مطلق شر جنس ہے اور شر عظیم، شر حقیر اس کی دونوں ہیں پس ائمہ بیان نے جس تخصیص کو مانا ہے وہ تخصیص نوعی ہے اور سکا کی نے جس تخصیص کی نفی کی ہے وہ تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے فلا منافاة بین القولین ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”وَفِيهِ“ اَيِّ فِيمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَكِيُّ ”نَظَرٌ“ اِذِ الْفَاعِلُ اللَّفْظِيُّ وَالْمَعْنَوِيُّ كَا لَتَاكِيْدُ وَالْبَدَلُ ”سَوَاءٌ فِي“ (اور اس میں) یعنی سکا کی کے مذہب میں (نظر ہے کیونکہ فاعل لفظی اور فاعل معنوی) جیسے تاکید، بدل (امتناع تقدیم میں برابر ہیں، اِمْتِنَاعُ التَّقْدِيْمِ مَا بَقِيََا عَلٰی حَالِهَا“ اَيِّ مَا دَامَ الْفَاعِلُ فَاعِلًا وَالتَّابِعُ تَابِعًا بَلْ اِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ اَوَّلٰی جب تک کہ یہ اپنے حال پر باقی رہیں) یعنی جب تک کہ فاعل فاعل رہے اور تابع تابع رہے بلکہ امتناع تقدیم تابع اولی ہے فَتَجَوِزُ تَقْدِيْمِ الْمَعْنَوِيِّ دُونَ اللَّفْظِيِّ تَحَكُّمٌ وَكَذَا تَجَوِزُ الْفُسْخُ فِي التَّابِعِ دُونَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ پس فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے اسی طرح تابع میں فتح کو جائز رکھنا نہ کہ فاعل میں یہ بھی زبردستی ہے لِأَنَّ اِمْتِنَاعَ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ اِنَّمَا هُوَ عِنْدَ كَوْنِهِ فَاعِلًا وَاِلَّا فَلَا اِمْتِنَاعَ فِيْ اَنْ يُقَالَ فِيْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ اس واسطے کہ امتناع تقدیم فاعل تو اسی وقت ہے جب وہ فاعل ہو ورنہ اس میں کوئی امتناع نہیں کہ یوں کہا جائے کہ زید قَامَ اَنَّهُ كَانَ فِي الْاَصْلِ قَامَ زَيْدٌ فَقَدْ قَامَ زَيْدٌ وَجُعِلَ مُبْتَدَأً كَمَا يُقَالُ فِيْ نَحْوِ جَرْدٌ قَطِيفَةٌ اَنْ جَرْدًا كَانَ فِيْ اصل میں قَامَ زید تھا زید کو مقدم کر کے مبتدا کر دیا گیا جیسا کہ جرد قطیفہ میں کہا جاتا ہے کہ جرد اصل میں صفت ہے الْاَصْلُ صِفَةٌ فَقَدْ قَامَ وَجُعِلَ مُضَافًا وَاِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ حَالِ كَوْنِهِ تَابِعًا مِمَّا اَجْمَعَ عَلَيْهِ النَّحَاةُ اِلَّا فِيْ مگر اس کو مقدم کر کے مضاف بنادیا گیا، تابع کی تابع ہونے کی حالت میں امتناع تقدیم پر نحاۃ کا اجماع ہے سوائے عطف کے الْعُطْفُ فِيْ ضَرُوْرَةِ الشَّعْرِ فَمَنْعُ هَذَا مُكَابَرَةٌ وَالْقَوْلُ بَانَ فِيْ حَالَةِ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ لِيُجْعَلَ مُبْتَدَأً کہ ضرورت شعری میں اس کی اجازت ہے پس اس کا انکار کرنا بلا دلیل ہے اور یہ کہنا کہ فاعل کو مبتدا بنانے کے لئے مقدم کرنے میں يَلْزَمُ خُلُوُّ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّابِعِ فَاِسَدٌ لِأَنَّ هَذَا اِغْتِبَارٌ مَحْضٌ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے بخلاف تابع سے خالی ہونا کہ یہ محال نہیں ہے فاسد ہے کیونکہ یہ تو محض خیال ہے۔

توضیح المعانی: تحکم: زبردستی، جرد، پرانی۔ قطیفہ: چادر۔ مکابرة: بلا وجہ نہ ماننا۔ خلو: خالی ہونا۔

تشریح المعانی: وفيه الخ. یعنی سکا کی کا یہ دعویٰ کہ تقدیم مسند الیہ صرف اس وقت مفید تخصیص ہوتی ہے جب اس کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہو محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاعل معنوی کی تقدیم جائز ہے اور فاعل لفظی کی تقدیم ناجائز حالانکہ فاعل لفظی جیسے زید قَامَ میں زید اور فاعل معنوی مثلاً تاکید جیسے انا قمت میں انا اور بدل میں جیسے رجل جاء فی میں رجل جب تک یہ دونوں اپنی حالت پر باقی رہیں یعنی جب تک فاعل فاعل رہے اور تابع تابع اس وقت تک امتناع تقدیم میں دونوں برابر ہیں بلکہ تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا امتناع تقدیم فاعل سے زیادہ ہے کیونکہ فاعل لفظی کے مقدم ہونے سے تو عامل پر مقدم ہونا لازم آتا ہے اور تابع کے مقدم ہونے سے متبوع اور عامل متبوع دونوں پر مقدم ہونا لازم آتا ہے، علاوہ ازیں تقدیم فاعل کو تو بعض کو فیوں نے جائز رکھا ہے مگر تقدیم تابع کا تو کوئی بھی قائل نہیں بالاتفاق ناجائز ہے۔

نیز جب فاعل کو اس کی فاعلیت سے الگ کر کے مقدم کیا جائے تو وہ ضمیر کو اپنا قائم مقام کر دیتا ہے بخلاف تابع کے کہ وہ کسی کو اپنا قائم مقام بھی نہیں کرتا پس سکا کی کا فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے۔

قوله و کذا تجویز الفسخ الخ. سکا کی کی جانب سے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ سکا کی نے جو اس کو جائز رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل معنوی مؤخر ہونے کے بعد بدل ہو یا تاکید بہرہ و صورت تابع ہوتا ہے اور تابع کی تابعیت کو فسخ کیا جاسکتا ہے جیسے جرد قطیفہ کہ اصل میں قطیفہ جرد تھا اور اخلاق ثیاب کہ اصل میں ثیاب اخلاق تھا تابع (صفت) کو تابعیت سے منسلک کر کے متبوع (موصوف) پر مقدم کر دیا گیا اور اس کی طرف اضافت کر دی گئی، فاعل لفظی میں یہ بات ممکن نہیں کیونکہ فاعل کو فاعلیت سے منسلک نہیں کیا جاسکتا شارح اس جواب کو رد کرتے ہیں کہ تابع میں تابعیت کے فسخ کو جائز رکھنا اور فاعل میں فاعلیت کے فسخ کا انکار کرنا بھی زبردستی ہے کیونکہ تقدیم فعل کا امتناع تو اسی وقت ہے جب فاعل فاعل ہو اگر یہ بات نہ ہو تو پھر زید کا مقام کے بارے میں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصل میں قائم زید تھا زید کو فاعلیت سے منسلک کر کے مبتدأ بنا کر مقدم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ضمیر کو فاعل کر دیا گیا جیسا کہ جرد قطیفہ میں مجیب نے کہا ہے۔

قوله و امتناع تقدیم التابع الخ. سکا کی کی جانب سے یہ دوسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل معنوی اور فاعل لفظی دونوں میں یوں بعید و فرق مدید ہے تابع کو تو تابعیت پر باقی رکھتے ہوئے مقدم کیا جاسکتا ہے اور کیا جاتا ہے مگر فاعل کو فاعل ہوتے ہوئے مقدم نہیں کیا جاسکتا، تقدیم تابع کی مثال جیسے شعر: الایا نخلة من ذات عرق ☆ علیک ورحمة الله السلام

اس میں ”ورحمۃ اللہ“ السلام پر معطوف ہے اور معنی عطف پر باقی رہتے ہوئے معطوف علیہ پر مقدم ہے، اس پر تاکید اور بدل کو قیاس کیا جاسکتا ہے شارح اس جواب کو بھی رد کرتے ہیں کہ جواز تقدیم تابع کا قول کرنا دن میں دھوکا دینا ہے کیونکہ نجات کا اس بات پر اجماع ہے کہ تابع جب تک تابع رہے اس وقت تک اس کو مقدم نہیں کیا جاسکتا، ہاں عطف کے اندر اس کی اجازت ہے مگر وہ بھی ضرورت شعر یہ کی وجہ سے پس امتناع تقدیم تابع کو نہ ماننا سیدہ زوری ہے۔

(سوال) صاحب آپ تو عطف ہی کو گارہے ہیں، ہم تو تاکید، بدل، بعض، بدل، اشتمال سب کی تقدیم ثابت کر سکتے ہیں سنئے امام ثعالبی فرماتے ہیں: شعر: بنیت بها قبل المحاق بليلة فکان محاقا کله ذلک الشہر

اس میں ”کلہ“ الشہر کی تاکید ہے اور مقدم ہے ثابت ہوا کہ تقدیم تاکید جائز ہے، اچھا آگے چلئے حافظ ابو حیان ”الارتشاف“ میں فرماتے ہیں کہ بدل بعض اور بدل اشتمال بھی مقدم ہو سکتے ہیں جیسے اکلت ثلثة الرغیف اور اعجبنی حسنه زید ماب فرمائیے آپ یا کہتے ہیں۔

(جواب) مولانا آپ نے امام ثعالبی کا نام لے کر کوئی پہاڑ نہیں گرا دیا جو آپ بغلیں بجارہے ہیں، سنئے اول تو امام ثعالبی کے قول سے آپ استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ امام ثعالبی عربی نہیں سمجھی ہیں اور اگر کچھ دیر کے لئے ان کی شخصیت مان بھی لی جائے تو آپ نے یہ کہاں سے متعین کر لیا کہ ”کلہ“ الشہر کی تاکید ہے ہو سکتا ہے کہ لفظ کان میں جو ضمیر مستتر (ہو) شہر کی طرف لوٹ رہی ہے اس کی تاکید ہو اور ”ذلک الشہر“ اس ضمیر سے بدل ہو، رہا رجاں ضمیر قبل الذکر کا سوال سو یہ بیجا ہے کیونکہ مرجع ضمیر حکماً مذکور ہے اس واسطے کہ قبل المحاق اس پر دلالت کر رہا ہے، رہی تقدیم بدل اشتمال سوال تو شارح کو یہ تسلیم نہیں کیونکہ۔

نحن بما عندنا وانت بما عندک راض والرائ مختلف

دوسرے یہ کہ شارح نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت کے متعلق ہے جس میں متبوع اور عامل متبوع دونوں پر تقدیم ہو دھو مما لم یقل به احد فی السعة لا فی التکید ولا فی البدل، تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

قوله والقول بانہ الخ. من جانب سکا کی تیسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی نے جو تقدیم مذکور کو جائز مانا ہے اس کی وجہ یہ

ہے کہ فاعل معنوی دراصل تابع ہوتا ہے اور تابع کو مبتداء بنانے کی وجہ سے مقدم کرنے میں زیادہ سے زیادہ متبوع کا تابع سے خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں کوئی نقصان نہیں بخلاف فاعل لفظی کے کہ اس کو مبتداء بنانے کے لئے مقدم کرنے میں فعل کا فاعل سے کم از کم اس آن میں تو خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں اس کو مبتداء بنایا جائے گا اور یہ محال ہے، جواب یہ ہے کہ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم نہیں آتا یہ تو صرف آپ کا خیال ہے کیونکہ جب بوقت تحویل ضمیر فاعل کے قائم مقام ہے پھر خلو فعل عن الفاعل کے کیا معنی؟ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

”ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِصِ“ فِی نَحْوِ رَجُلٍ جَاءَ نَبِیُّ ”لَوْ لَا تَقْدِیْرُ التَّقْدِیْمِ لِحُصُولِهِ“ اِی التَّخْصِصِ پھر ہم راجل جاء نبی میں انتفاء تخصیص تسلیم نہیں کرتے اگر تقدیر تقدیم نہ ہو کیونکہ تخصیص تقدیر تقدیم کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے ”بَغِیْرِهِ“ اِی بِغِیْرِ تَقْدِیْرِ التَّقْدِیْمِ کَمَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِیُّ مِنَ التَّهْوِيلِ وَغَیْرِہ كَالْتَحْقِیْرِ وَالتَّنْكِیْرِ وَالتَّقْلِیْلِ جیسا کہ سکاکی نے خود بھی ذکر کیا ہے کہ تہویل، تحقیر، تنکیر، تقلیل وغیرہ سے تخصیص حاصل ہو جاتی ہے وَالسَّكَاكِیُّ وَاِنْ لَمْ یُصْرَحْ بِاَنَّ لَا سَبَبَ لِلتَّخْصِصِ سِوَاہ لِکِنْ لَزِمَ ذَلِکَ مِنْ کَلَامِہ فِی الْمِفْتَاحِ سکاکی نے گواس کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کا سبب جز تقدیر کے اور کچھ نہیں لیکن مفتاح العلوم میں سکاکی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے حَيْثُ قَالَ اِنَّمَا یُرْتَكَبُ ذَلِکَ الْوُجْہُ الْبَعِیْدُ فِی الْمُنْکَرِ لِقَوَاتِ شَرْطِ الْاِبْتِدَاءِ ”ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ اِمْتِنَاعَ اَنْ کیونکہ اس نے کہا ہے کہ کمرہ میں اس وجہ بعید کا ارتکاب اس لئے کیا گیا ہے تاکہ مبتداء ہونے کی شرط فوت نہ ہو جائے (پھر ہم کو یہ امتناع تسلیم نہیں یُرَادُ الْمُهْرُ شَرٌّ“ لَاخِیْرُ کَیْفٍ وَقَدْ قَالَ الشَّیْخُ عَبْدُ الْقَاہِرِ قُدَّمَ شَرٌّ لِاَنَّ الْمَعْنٰی الَّذِیْ اَهْرَ ذَانَابٍ مِنْ کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیسے تسلیم ہو سکتا ہے جبکہ شیخ نے کہا ہے کہ شر کو اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ کتے کو بھونکانے والی چیز جس شر ہے جَنْسِ الشَّرِّ لَا مِنْ جَنْسِ الْخَیْرِ ”ثُمَّ قَالَ السَّكَاكِیُّ وَیَقْرُبُ مِنْ قَبِیْلِہُو قَامَ زَیْدٌ قَائِمٌ فِی التَّقْوٰی نہ کہ جس خیر پھر سکاکی نے کہا ہے کہ زید قائم تقویٰ حکم میں ہو قَام کے قریب قریب ہے لِتَضَمِّنِہُ“ اِی لِتَضَمِّنَ قَائِمَ الضَّمِیْرِ مِثْلَ قَامَ فِیْہِ یَحْضُلُ لِلْحُکْمِ التَّقْوٰی وَشَبَّہُ اِی شَبَّہُ السَّكَاكِیُّ کیونکہ قائم ضمیر پر مشتمل ہے جیسے قائم ضمیر پر مشتمل ہے پس اس کی وجہ سے حکم میں تقویت آگئی ہے، سکاکی نے ضمیر پر مشتمل ہونے والے قائم کو مِثْلَ قَائِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلضَّمِیْرِ ”بِالْخَالِیِ عَنْہُ“ اِی عَنِ الضَّمِیْرِ ”مِنْ جَہَةِ عَدَمِ تَغَیْرِہ فِی التَّکْلِیْمِ وَالْخِطَابِ اس قائم کے مشابہ کیا ہے جو ضمیر سے خالی ہو بایں جہت کہ وہ تکلم، خطابت، غیبت میں متغیر نہیں ہوتا وَالْعِیْبَةُ“ نَحْوُ اَنَا رَجُلٌ وَهُوَ رَجُلٌ وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ قَالَ یَقْرُبُ وَلَمْ یَقُلْ نَظِیْرُہ وَفِی بَعْضِ النُّسَخِ وَشَبَّہُ جیسے انا راجل، ہو راجل اسی وجہ سے سکاکی نے یقرب کہا ہے، نظیر نہیں کہا، بعض نسخوں میں شبہ اسم مجرور کے ساتھ ہے بَلْفِظِ الْاِسْمَ مَجْرُورًا عَطْفَ عَلٰی تَضَمِّنِہِ یَعْنٰی اَنَّ قَوْلَہُ یَقْرُبُ مُشْعِرٌ بِاَنَّ فِیْہِ شَیْئًا مِنَ التَّقْوٰی وَلَیْسَ جس کا عطف تَضَمِّنِہ پر ہے، یعنی سکاکی کے قول یقرب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قدرے تقویٰ ہے مگر اتنی نہیں جتنی کہ زید قائم میں ہے، مِثْلَ التَّقْوٰی فِی زَیْدٍ قَامَ فَلَاوُلٌ لِتَضَمِّنِہِ الضَّمِیْرِ وَالثَّانِی لِشَبَّہِ بِالْخَالِیِ عَنِ الضَّمِیْرِ ”وَلِهَذَا“ اِی وَلِشَبَّہِ قدرے تقویٰ ہونا تو اس لئے کہ وہ ضمیر پر مشتمل ہے اور زید قائم کے مثل تقویٰ نہ ہونا اس لئے کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (اور اسی وجہ سے)

بِالْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ ”لَمْ يُحْكَمْ بَأَنَّهُ“ اِیْ مِثْلُ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِيرِ وَكَذَا مَعَ فَاعِلِهِ الظَّاهِرِ اَيْضًا ”جُمْلَةً وَلَا غَوْمِلَ“ کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (یہ حکم نہیں کیا گیا کہ وہ) یعنی مثل قائم ضمیر کیساتھ اور اسی طرح اپنے فاعل ظاہر کیساتھ (جملہ ہے قائم مَعَ الضَمِيرِ ”مُعَامَلَتَهَا“ اِیْ مُعَامَلَةُ الْجُمْلَةِ فِي الْبِنَاءِ فِي مِثْلِ رَجُلٍ قَائِمٍ وَرَجُلًا قَائِمًا وَرَجُلٌ قَائِمٌ۔ اور نہ اس کے ساتھ جملہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے (بنی ہونے میں) جیسے رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم

تشریح المعانی:..... قولہ ثم لا نسلم انتفاء الخ۔ یعنی سکا کی کا یہ کہنا کہ مسند الیہ منکر کی تقدیم تقدیر مذکور کے بغیر مفید تخصیص نہیں ہو سکتی تسلیم نہیں کیونکہ تخصیص بلا تقدیر تقدیم بھی حاصل ہو سکتی ہے خود سکا کی نے اپنی کتاب میں شراہر ذاناب کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ اس میں تنکیر برائے تہویل ہونے کی وجہ سے تخصیص ہے پس تخصیص جس طرح تقدیر تقدیم کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح تہویل، تحقیق، تنکیر، تقلیل سے بھی ہو سکتی ہے:-

قولہ والسكاكى وان لم يصرح الخ یعنی سکا کی نے گو اس بات کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کے لئے تقدیر تقدیم کے سوا کوئی اور سبب نہیں ہے مگر سکا کی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ موصوف نے کہا ہے ”انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء“ پس مصنف نے ”لئلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له سواه“ جو کہا ہے یہ کلام سکا کی کے لازم معنی کی تعبیر ہے وليس تقولاً عليه بما لم يقل :-

قولہ ثم لا نسلم امتناع الخ سکا کی پر تیسرا اعتراض ہے فرماتے ہیں کہ ہم سکا کی کی اس بات کو کہ شراہر ذاناب سے بصورت تخصیص جس میں مراد لینا کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر، متنع ہے تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ جب شیخ نے جو اس فن کا امام ہے اس بات کی تصریح کی ہے کہ شر کی تقدیم اس لئے ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ کتے کو بھونکانے والی چیز شر ہے نہ کہ جس خیر تو پھر اس معنی کا ارادہ کرنا کیسے متنع ہو سکتا ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ شر اور خیر بلحاظ کلب مراد نہیں بلکہ واقعی خیر و شر مراد ہے کیونکہ کبھی واقعی خیر بھی کتے کو بھونکا دیتی ہے لہذا یوں کہہ سکتے ہیں کہ شراہر ذاناب لا خیر، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قصر اس صورت میں بھی بے معنی ہے اس واسطے کہ ہر پر تو کتے کی غیر معتاد آواز کو کہتے ہیں، جیسا کہ صحاح وغیرہ میں مذکور ہے اور یہ آواز علامت شر ہی ہوتی ہے نہ کہ علامت خیر، وھو مسلم عند العرب کما صرح به الفاضل الکاشی فی شرحہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صحت قصر وعدم صحت قصر معنی ہر پر پر مبنی ہے۔ اگر ہر پر کے معنی نباح غیر معتاد ہوں تب تو قصر صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب جانتے ہیں کہ اس قسم کی آواز وقوع شر کی علامت ہے اور اگر اس کے معنی مطلق آواز ہو معتاد ہو یا غیر معتاد جیسا کہ مقدمہ ذخیری سے معلوم ہوتا ہے تو پھر قصر صحیح ہے انکار کی گنجائش نہیں:-

قولہ، ثم قال السكاكى الخ۔ اس کا عطف پہلے قال پر ہے یا دوسرے قال پر اور لفظ ثم صرف ترتیب ذکر کی اور مدارج ارتقاء میں تدرج کے لئے ہے جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی زمانہ کے اعتبار سے اول کے بعد ہو بلکہ کبھی مقدم بھی ہوتا ہے قال الشاعر:-

ثم قد ساد قبل ذلك جده

ان من ساد ثم من ساد ابوہ

پس یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ سکا کی کے کلام میں ”زید قائم“ کے قرب کی گفتگو بیان تخصیص پر مقدم ہے اس لئے لفظ ثم کا استعمال صحیح نہیں۔ سکا کی نے کہا ہے کہ زید قائم تقویٰ حکم کے اعتبار سے ”هو قام“ کے قریب قریب ہے کیونکہ جس طرح قام میں ضمیر ہے اسی طرح قائم میں بھی ضمیر ہے جو زید کی طرف راجع ہے۔ پس قائم کے متضمن ضمیر ہونے کے سبب سے زید قائم میں تکرار اسناد ہے جس کی وجہ سے تقویٰ حکم حاصل ہے اس اعتبار سے قائم صیغہ صفت قائم فعل کے مشابہ ہے مگر اس میں ایک اور جہت ہے جس کی وجہ سے وہ اسم جامد کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ اسم جامد حالت تعلّم و خطاب اور حالت غیبت میں مختلف نہیں ہوتا۔ جیسے انار جل۔ انت رجل، هو رجل اسی طرح

قائم بھی ان تینوں حالتوں میں متغیر نہیں ہوتا۔ جیسے انا قائم، انت قائم، هو قائم۔ اسی وجہ سے سکا کی نے زید قائم کو ہو قائم کی نظیر نہیں مانی بلکہ ”یقرب“ کہا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ زید قائم میں گو تقویٰ حکم ہے مگر اس درجہ تقویٰ نہیں جو ہو قائم میں ہے چونکہ زید قائم بجہت عدم تغیر اسم جامد کے ساتھ بھی مشابہت رکھتا ہے اس لئے قائم اپنے فاعل کے ساتھ خواہ فاعل مضمر ہو جیسے زید قائم خواہ مظهر۔ جیسے زید قائم ابودہ جملہ نہیں کہلاتا ورنہ اس کے ساتھ جملہ کا معاملہ ہوتا ہے یعنی جیسے جملوں کی شان ہنی ہونا ہے اس کی ایسی شان نہیں ہے بلکہ اس میں اجزاء جملہ کی طرح اعراب جاری ہوتے ہیں جیسے ”جاءنی رجل قائم رأیت رجلاً قائماً مردت برجل قائم۔“ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

”وَمِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ“ اَى وَمِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الَّذِي يُرَى تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمُسْنَدِ ”كَالْإِزْمَ لَفْظٌ مِثْلُ وَغَيْرِ“
مجموعہ ان مسند الیہ کے جس کو مسند پر مقدم کرنا مثل لازم کے سمجھا جاتا ہے لفظ مثل اور لفظ غیر ہے
اِذَا اسْتَعْمَلَ عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ فِي مِثْلِ ”نَحْوُ مِثْلِكَ لَا يَبْخُلُ وَغَيْرُكَ لَا يَجُودُ بِمَعْنَى أَنْتَ لَا تَبْخُلُ
جب کہ ان کو بطریق کنایہ استعمال کیا جائے جیسے تیرا مثل بخل نہیں کرتا اور تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا
وَأَنْتَ تَجُودُ مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ تَعْرِِيضٍ لِّغَيْرِ الْمُخَاطَبِ“ بَانَ يُرَادُ بِالمِثْلِ وَالْغَيْرِ إِنْسَانٌ آخَرُ مُمَازِلٌ
اور تو سخاوت کرتا ہے غیر مخاطب سے تعریض کئے بغیر بایں طور کہ لفظ مثل یا لفظ غیر سے شخص آخر مراد ہو جو مخاطب کے مماثل ہو
لِلْمُخَاطَبِ أَوْ غَيْرِ مُمَازِلٌ بَلِ الْمُرَادُ نَفْيُ الْبُخْلِ عَنْهُ عَلَى طَرِيقِ الْكِنَايَةِ لِأَنَّهُ إِذَا نَفَى الْبُخْلَ عَنْ مَنْ كَانَ
یا غیر مماثل ہو، بلکہ مراد صرف مخاطب سے بخل کی نفی ہے بطریق کنایہ، کیونکہ جب بلا قصد مماثل ہر اس شخص سے بخل کی نفی کی گئی جو مخاطب کی صفت پر ہے
عَلَى صِفَتِهِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى مُمَازِلٍ لَزِمَ نَفْيُهُ عَنْهُ وَاثْبَاتُ الْجُودِ لَهُ بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ مَعَ اقْتِصَافِهِ مَحَلًّا
تو مخاطب سے بخل کی نفی ہوگئی اور سخاوت اس کے لئے ثابت ہوگئی کیونکہ سخاوت ایسے محل کی مقتضی ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو
يَقُومُ بِهِ وَإِنَّمَا يُرَى التَّقْدِيمُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الصُّورَةِ كَالْإِزْمِ ”لِكُونِهِ“ اَى لِكُونِ التَّقْدِيمِ ”أَعُونَ عَلَى الْمُرَادِ
ان صورتوں میں تقدیم مثل لازم اس لئے بھی جاتی ہے کہ یہ تقدیم اس مراد میں معین ہوتی ہے
بِهِمَا“ اَى بِهِذَيْنِ التَّرَكِيبَيْنِ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُمَا اثْبَاتُ الْحُكْمِ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ الَّتِي هِيَ أَبْلَغُ وَالتَّقْدِيمُ
جو ان ترکیبوں سے وابستہ ہوتی ہے کیونکہ ان ترکیبوں سے غرض حکم کا بطریق کنایہ کہ جو ایک بلیغ طریقہ ہے ثابت کرنا ہوتا ہے
لِإِفَادَةِ التَّقْوَى عَلَى ذَلِكَ وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ كَالْإِزْمِ أَنَّهُ قَدْ يُقَدَّمُ وَقَدْ لَا يُقَدَّمُ بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ
اور تقدیم بغرض افادہ تقویٰ اسکی معین ہے، کاللازم کا یہ مطلب نہیں کہ کبھی مقدم کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ
كَانَ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ أَنْ يَجُوزَ التَّأْخِيرُ لَكِنْ لَمْ يَرِدِ الْإِسْتِعْمَالُ إِلَّا عَلَى التَّقْدِيمِ نَصٌّ عَلَيْهِ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ
مقتضی قیاس تو یہی ہے کہ تاخیر جائز ہوئی چاہئے مگر استعمال بصورت تقدیم ہی وارد ہے دلائل الإعجاز میں اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله، ”ومما يروى الخ“ یعنی مجملہ ان مقامات کے کہ جہاں مسند الیہ کی تقدیم مثل لازم کے خیال کی جاتی ہے وہ مقام ہے جہاں لفظ مثل اور لفظ غیر مسند الیہ واقع ہوں۔ بشرطیکہ ان کا استعمال بطریق کنایہ ہو یعنی ملزم بول کر لازم مراد ہو۔ لفظ مثل کی مثال۔ جیسے مثلاً لا یبخل۔ تیرا مثل بخل نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا قال الشاعر۔

وعلیہ قول آخر۔

مثلاً ثنی الحزن عن صوبہ ویسترو الدمع عن غربہ
لفظ غیر کی مثال جیسے غیر ک لا یجود۔ تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا۔ یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ وعلیہ قول المستثنی: ع: ا: غیری باکثر
هذا الناس ینخدع ای انه لیس ممن ینخدع
قال ابو تمام۔

وغیری یا کل المعروف سحتا ویشعب عنده بعض الا یادی
مثال اول یعنی مثلاً لا ینخل میں ہر اس شخص سے بخل کی نفی ہے جو مخاطب کے اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔ پس اس کے
معنی یہ ہوئے من کان علی الصفات التی انت علیها لا ینخل۔ اور اس عام میں مخاطب بھی داخل ہے کیونکہ وہ ان صفات کے
ساتھ متصف ہے لہذا لازم آیا کہ مخاطب بخل نہیں کرتا۔
مثال ثانی یعنی غیر ک لا یجود میں مخاطب کے لئے حکم سخاوت بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے کیونکہ جب جود کی نفی غیر سے
بطریق عموم کی گئی تو جود مخاطب میں منحصر ہوگی۔ کیونکہ جود ایک وجودی صفت ہے۔ جس کے لئے محل کا ہونا ضروری ہے۔ اب وہ محل یا
مخاطب ہوگا یا غیر مخاطب اور غیر مخاطب سے قیام جود کی نفی کی جا چکی اس لئے مخاطب کے ساتھ اس کا قیام ضروری ہے ۱۲۔

”قِيلَ وَقَدْ يُقَدِّمُ“ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ الْمَسْوَرُ بِكُلِّ عَلَى الْمُسْنَدِ الْمَقْرُونِ بِحَرْفِ النَّفْيِ ”لِأَنَّهُ“ أَيْ التَّقْدِيمُ ”دَالٌ“
کہا گیا ہے کہ بھی اس مسند الیہ کو جو لفظ کل کے ساتھ مسور ہو اس مسند پر مقدم کیا جاتا ہے جو حرف نفی کے ساتھ مقرون ہو کیونکہ یہ تقدیم عموم پر
”عَلَى الْعُمُومِ“ اِنْفِی الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ ”نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ“ فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ
یعنی ہر ہر فرد سے حکم کی نفی پر دلالت کرتی ہے جیسے کل انسان لم یقم کہ یہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے
الْإِنْسَانِ ”بِخِلَافِ مَا لَوْ آخَرَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ“
بخلاف تاخیر کے جیسے لم یقم کل انسان کہ یہ مجموعہ افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ ہر ہر فرد سے
فَالْتَقْدِيمُ يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ وَشُمُولَ النَّفْيِ وَالتَّأخِيرُ لَا يُفِيدُ الْأَسْلَبَ الْعُمُومَ وَنَفْيَ الشُّمُولِ.
پس تقدیم عموم سلب و شمول نفی کا فائدہ دیتی ہے اور تاخیر صرف سلب عموم و نفی شمول کا۔

تشریح المعانی:..... قولہ المسور بکل الخ۔ جب کلام کی طرف اول لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو نفس کل کو مسند الیہ قرار دیا جائے
گایا کل کے مضاف الیہ کو اس میں اختلاف ہے۔ اہل منطق حضرات نفس کل کو موضوع نہیں کہتے بلکہ کل کے مضاف الیہ کو موضوع کہتے
ہیں۔ لفظ کل تو ان کے ہاں محض کیت افراد پر دال ہوتا ہے بخلاف نحاۃ کے کہ ان کے ہاں نفس کل ہی مسند الیہ کہلاتا ہے۔ شارح نے مسند
الیہ کی صفت ”المسور بکل“ ذکر کر کے مذہب منطق کی جانب اپنے میلان خاطر کا اظہار کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جس تقدیم کے
سلسلہ میں گفتگو ہو رہی ہے اس کے لئے دو شرطیں بھی ذکر کی ہیں۔ اول لفظ کل کے ساتھ مسند الیہ کا مقترن ہونا دوسرے مسند کا حرف نفی
کے ساتھ مقترن ہونا۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو تقدیم مسند الیہ ضروری نہیں جیسے زید لم یقم ”لم یقم زید“ اور کل انسان
قام، قام کل انسان، مثال اول میں جب عموم ہی نہیں تو نوات عموم کہاں سے ہوگا اس لئے تقدیم ضروری نہیں۔ کیونکہ تقدیم تو افادہ عموم
ہی کی وجہ سے ہوتی ہے (کما سیأتی) مثال ثانی میں عموم بہر صورت حاصل ہے مسند الیہ کو مقدم کیا جائے یا نہ کیا جائے پس اس صورت

میں بھی تقدیم نہ ہوگی ان دو شرطوں کے ساتھ ایک تیسری شرط اور ضروری ہے اور وہ یہ کہ مسند الیہ بایں حیثیت ہو کہ اگر اس کو مؤخر کر دیا جائے تو فاعل واقع ہو جائے اگر یہ چیز نہ ہو تو تقدیم ضروری نہیں جیسے کل انسان لم یقم ابوہ کہ اس میں کل انسان کو اگر مؤخر کر دیا جائے اور یوں کہا جائے۔ ”لم یقم ابو کل انسان“ تو کل انسان فاعل لفظی نہیں رہتا۔

(سوال) گفتگو تو احوال مسند الیہ میں بحیثیت اطلاق ہے۔ پھر شارح نے یہ تنقید کہاں سے کی؟

(جواب) یہ تنقید قرینہ سیاق سے ماخوذ ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی اس مسند الیہ کو جس پر کلمہ کل داخل ہو اس مسند پر جس سے پہلے حرف نفی ہو اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم عموم نفی اور شمول نفی پر دلالت کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ حکم محکوم علیہ کے ہر ہر فرد سے منفی ہے جیسے کل انسان لم یقم اس میں کل انسان کی تقدیم نے اس امر کا فائدہ دیا کہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام منفی ہے اگر کل انسان کو مؤخر کر کے یوں کہا جائے لم یقم کل انسان تو یہ تاخیر محکوم علیہ کے جملہ افراد سے قیام کے منفی ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔ اس امر کا حکم مسند الیہ کے ہر ہر فرد سے منفی ہے فائدہ نہیں دیتی پس تقدیم مسند الیہ میں عموم سلب اور شمول نفی کا فائدہ ہے اور تاخیر مسند الیہ میں سلب اور شمول نفی ہے اور اگر اس کا تعلق منفی کے ساتھ ہو تو یہ سلب عموم اور نفی شمول ہے ۱۲۔

(فائدہ): مصنف نے ”قیل وقیدقدم“ سے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ علامہ بدرالدین بن مالک کے کلام کا حاصل ہے نفس مسئلہ سے تو مصنف کو بھی اتفاق ہے البتہ ابن مالک نے اس مسئلہ کی جو دلیل پیش کی ہے (جس کو مصنف ”وذلك لئلا يلزم ترجيح التاكيد“ سے نقل کر رہے ہیں) اس سے اختلاف ہے چنانچہ مابعد میں اس دلیل پر کئی اعتراض کر رہے ہیں مصنف نے اس مضمون کو لفظ قیل سے جو تعبیر کیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَذَلِكَ“ اَيْ كَوْنُ التَّقْدِيمِ مُفِيدًا لِلْعُمُومِ دُونَ التَّأْخِيرِ ”لِئَلَّا يَلْزَمَ تَرْجِيْحُ التَّأْكِيدِ“ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ لَفْظُ (اور یہ) یعنی تقدیم کا مفید عموم ہونا اور تاخیر کا مفید عموم نہ ہونا (اس لئے ہے تاکہ تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے) تاکید یہ ہے کہ لفظ حاصل کُلِّ لِنَقْرِيرِ الْمَعْنَى الْحَاصِلِ قَبْلَهُ ”عَلَى التَّائِيسِ“ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ لِإِفَادَةِ مَعْنَى جَدِيدٍ مَعَ اَنَّ التَّائِيسَ شَدَّهْ مَعْنَى كِي تَقْرِيرِ كِلَيْهِ هُوَ اَوْر تَائِيسِ يِه هَبْ كَه لَفْظ نَعْن مَعْنِي كَه افاده كَه لَعْن كِه هُوَ اَلَا نَكه تَائِيس رَا نَجْ هَب رَا نَجْ لِأَنَّ الْإِفَادَةَ خَيْرٌ مِنَ الْإِعَادَةِ وَبَيَانٌ لِّزُومِ تَرْجِيْحِ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّائِيسِ اِمَّا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ كِيونكه افاده بهتر هَب اعاده سَه تَائِيسِ پَر تَاكِيْد كِي تَرْجِيْح كَه لَزُوم كَا بَيَان بِصُورَت تَقْدِيْم تَو يُوْن هَب فَلَا نَ قَوْلُنَا اِنْسَانًا لَمْ يَقُمْ مُوجِبَةً مُهْمَلَةً اَمَّا الْاِيْنَابُ فَلَا نَهْ حُكْمٌ فِيْهَا بِشُبُوتِ عَدَمِ الْقِيَامِ لِلْاِنْسَانِ كَه هَا رَا تَوَل اِنْسَان لَمْ يَقُمْ مُوجِبَه مَهْمَلَه هَب مُوجِبَه تَو اَس لَعْن هَب اَس مِيْن اِنْسَان كَه لَعْن عَدَم قِيَام كَه شُبُوت كَا حَكْم كِيَا كِيَا هَب نَكَه قِيَام كِي لَفْظِي كَا لَا يَنْفِي الْقِيَامَ عَنْهُ لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ وَقَعَ جُزْءً مِنَ الْمَحْمُولِ وَأَمَّا الْإِهْمَالُ فَلَا نَهْ لَمْ يَذْكَرْ فِيْهَا مَا كِيونكه حرف سلب محمول كَا جُزْء واقع هُور هَا هَب اُور مَهْمَلَه اَس لَعْن هَب كَه اَس مِيْن مَوْضُوع كَه اَفْرَاد كِي كِيْت پَر دلالت كَرْنَه والا كُوْنِي لَفْظ نُهِيْن يَذَلُّ عَلَى كَمِّيَّةِ اَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ مَعَ اَنَّ الْحُكْمَ فِيْهَا عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ وَاِذَا كَانَ اِنْسَانًا لَمْ اَلَا نَكه اَس مِيْن حَكْم اِنْسَان كَه اَفْرَاد پَر هَب جِب اِنْسَان لَمْ يَقُمْ مُوجِبَه مَهْمَلَه هُور اَو لَازِمِي طُور پَر اَس كَه مَعْنِي لَفْظِي قِيَام عَنْ جُمْلَه الْاَفْرَاد هُور كَلَّ يَقُمْ مُوجِبَةً مُهْمَلَةً يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لِأَعْنُ كُلِّ فَرْدٍ ”لِأَنَّ الْمُوجِبَةَ نَه كَه لَفْظِي عَنْ كَل فَرْد كِيونكه مُوجِبَه مَهْمَلَه مَعْدُولَه اَحْمُول بَوَقْت وَجُود مَوْضُوع سَالِبَه جُزْئِيَه كِي قُوْت مِيْن هُوتَا هَب

الْمُهْمَلَةُ الْمَعْدُولَةُ الْمَحْمُولُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ“ عِنْدَ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ بَعْضُ
 جیسے لم یتھم بعض الانسان باس معنى كه صدق كے لحاظ سے ان دونوں میں تلازم ہے
 الْإِنْسَانُ بِمَعْنَى أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ فِي الصَّدَقِ لِأَنَّهُ قَدْ حُكِمَ فِي الْمُهْمَلَةِ بِنَفْيِ الْقِيَامِ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ
 کیونکہ مہملہ میں انسان کے افراد سے قیام کی نفی کا حکم ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ تمام افراد ہوں یا بعض، ان میں سے جو بھی ہو
 الْإِنْسَانُ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ جَمِيعَ الْأَفْرَادِ أَوْ بَعْضَهَا وَأَيَّامًا كَانَ يَصْدُقُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ وَكُلَّمَا
 بہر حال بعض افراد سے قیام کی نفی صادق ہے اور جب بعض افراد سے قیام کی نفی صادق آئیگی تو
 صَدَقَ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ صَدَقَ نَفْيُهُ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ فِي الْجُمْلَةِ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ
 ماصدق علیہ الانسان سے قیام کی نفی فی الجملہ ضرور صادق ہوگی پس سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے (جو نفی حکم عن جملۃ الافراد کو مستلزم ہے)
 الْجُزْئِيَّةِ ”الْمُسْتَلْزِمَةُ نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ“ لِأَنَّ صَدَقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْجُودِ الْمَوْضُوعِ أَمَّا
 کیونکہ سالبہ جزئیہ کو وجود الموضوع کا صدق یا تو باس صورت ہوتا ہے کہ ہر فرد سے نفی ہو
 بِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ أَوْ بِنَفْيِهِ عَنِ الْبَعْضِ مَعَ ثُبُوتِهِ لِلْبَعْضِ وَأَيَّامًا كَانَ يَلْزِمُهَا نَفْيُ الْحُكْمِ عَنْ
 یا باس صورت کہ بعض سے نفی ہو اور بعض کیلئے ثبوت ہو بہر دو صورت نفی حکم عن جملۃ الافراد لازم ہے
 جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ ”ذُونُ كُلِّ فَرْدٍ لِحَوَازِ“ أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًا عَنِ الْبَعْضِ ثَابِتًا لِلْبَعْضِ الْآخَرِ وَإِذَا كَانَ إِنْسَانٌ لَمْ
 (نہ کہ نفی عن کل فرد کو) کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض آخر کیلئے ثابت ہو اور جب انسان لم یتھم کے معنی بدون لفظ کل
 يَقُمْ بِذُونِ كُلِّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ لِأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُولِ كُلِّ أَيْضًا مَعْنَاهُ
 نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوئے نہ کہ نفی عن کل فرد پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہوں
 كَذَلِكَ كَانَ كُلُّ لِنَاكِيدِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ لِيَكُونَ كُلُّ
 تو لفظ کل معنی اول کی تاکید کیلئے ہوگا اس لئے نفی حکم عن کل فرد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل معنی آخر کی تائیس کیلئے ہو جائے
 لِنَتَّيْسِ مَعْنَى آخَرَ تَرْجِيحًا لِلنَّيْسِ عَلَى التَّكْيِيدِ وَأَمَّا فِي صُورَةِ التَّأْخِيرِ فَلَا نَقُولُنَا لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ سَالِبَةً مُهْمَلَةً
 تاکید پر تائیس کو ترجیح دینے کیلئے بیان لزوم بصورت تاخیر یوں ہے کہ لم یتھم انسان
 لَا سَوْرَ فِيهَا ”وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْنَفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ“ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بَقَائِهِ
 سالبہ مہملہ ہے جس میں کوئی سور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو نفی عن کل فرد کا مقتضی ہے جیسے لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بَقَائِهِ

تشریح المعانی:..... قوله وذلك الخ یعنی جب مسند الیہ لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو اس کی تقدیم کا عموم سلب کے لئے ہونا اور
 اس کی تاخیر کا مفید سلب عموم، ہونا اس لئے ہے تاکہ تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے یعنی اگر مسند الیہ مذکور کی تقدیم مفید عموم نفی اور اس
 کی تاخیر مفید نفی عموم نہ ہو، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہو تو تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم آئیگی حالانکہ بمقابلہ تاکید تائیس رائج ہے، اس واسطے
 کہ تاکید کے معنی یہ ہیں کہ لفظ اسی معنی کی تقریر و تثبیت کرے جو معنی اس سے پہلے حاصل ہو چکے ہوں اور تائیس کے معنی یہ ہیں کہ لفظ
 حاصل شدہ معنی کے علاوہ معنی جدید کا فائدہ دے پس جس مقام میں تاکید اور تائیس دونوں کا احتمال ہو وہاں تاکید کے مقابلہ میں تائیس

رانج ہوگی کیونکہ کلام کو اعادہ معنی سابق پر حمل کرنے سے افادہ معنی جدید پر حمل کرنا بہتر ہے۔

(سوال) شارح کے قول ”لان الافادة خیر من الاعادة“ سے ہمیں اتفاق نہیں کیونکہ بعض اوقات اعادہ معنی سابق ہی متعین ہوتا ہے۔ مثلاً اگر مخاطب منکر حکم ہو تو اس صورت میں تاکید حکم واجب ہے۔ (کما مر)

(جواب) شارح کی گفتگو خصوصیات مقامات و عروض عوارض سے قطع نظر کرتے ہوئے بلحاظ نفس الامر اور استعمال اکثری کے پیش نظر ہے۔

(سوال) لفظ کل کا استعمال اکثری تاکید ہی ہے، لہذا تاکید پر محمول کرنا رانج ہوا۔

(جواب) لفظ کل کا اکثر اوقات تاکید میں مستعمل ہونا ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ لفظ کل کے تاکید میں مستعمل ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف ہو دوسرے یہ کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہو، جب ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے تو پھر اکثریت کہاں رہی۔

قولہ و بیان لزوم الخ۔ بیان لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کی دلیل جو ماتن نے ابن مالک کی جانب سے نقل کی ہے۔ اس کا سمجھنا چند چیزوں کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے ہم اولاً ان چیزوں کی یاد دہانی کے بعد ثانیاً دلیل کی وضاحت کریں گی۔ تاکہ بات پر نکھار آجائے اور مسئلہ بے غبار ہو جائے۔ سو معلوم ہونا چاہئے کہ علم منطق میں قضیہ کی مختلف قسمیں اور مختلف اقسام ذکر کی گئی ہیں۔ جن میں سے ایک تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ میں حکم افراد موضوع پر ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا ان افراد کی کیت کلیت و بعضیت کے ساتھ بیان ہوگی یا نہیں اول محصورہ ہے ثانی مہملہ اگر کل افراد پر حکم ہو تو کلیہ کہتے ہیں جس کا سور لفظ کل ہے (مگر کل افراد کی نہ کہ کل مجموعی وکل نوعی) ورنہ جزئیہ۔ دوسری تقسیم اطراف قضیہ کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ کی دونوں طرفیں مثبت ہوں (یعنی حرف سلب کسی ایک طرف کا بھی جز نہ ہو) تو اس کو محصلہ کہتے ہیں خواہ موجب ہو جیسے زید قائم یا سالبہ ہو جیسے زید لیس بقائم۔ اور اگر طرفین قضیہ مثبت نہ ہوں (بایں طور کہ حرف سلب کسی ایک طرف کا یا دونوں طرفوں کا جزء واقع ہو رہا ہو) تو اس کو معدولہ کہتے ہیں۔ جس کی تین قسمیں ہیں۔ معدولۃ الموضوع۔ معدولۃ المحمول۔ معدولۃ الطرفین۔ ان اقسام میں سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ البتہ موجبہ معدولۃ المحمول جیسے زید (ہو) لیس بقائم اور سالبہ محصلہ (سالبہ بسیط) جیسے زید لیس (ہو) بقائم۔ ان دونوں میں کچھ اشتباہ ہے اس لئے ان دونوں کا لفظی اور معنوی فرق سمجھ لینا چاہئے۔ لفظی فرق تو ہم نے امثلہ مذکورہ میں بین القوسین ظاہر کر دیا کہ معدولۃ المحمول میں حرف ربط حرف سلب پر مقدم ہوتا ہے۔ اور سالبہ میں اس کا عکس ہوتا ہے معنوی فرق یہ ہے کہ معدولۃ المحمول میں ربط سلب کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ میں ربط کا حکم ہوتا ہے

نیز سالبہ بسیط عام ہوتا ہے اور موجبہ معدولہ خاص کیونکہ سالبہ بسیط بلا وجود موضوع بھی صادق آتا ہے بخلاف موجبہ معدولہ کے کہ وہ عدم وجود موضوع کی صورت میں صادق نہیں آتا کیونکہ ایجاب کے لئے وجود موضوع ضروری ہے پھر سالبہ محصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ سالبہ کلیہ اس کا صدق موضوع ہے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض افراد موضوع حکم کی نفی کی صورت میں بھی ہوتا ہے جیسے لیس بعض الانسان بقائم اس کا خلاصہ یوں کرو کہ زید قائم موجبہ محصلہ ہے اور سالبہ محصلہ موجبہ محصلہ کی نقیض ہوتا ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہوتا ہے جب یہ چند باتیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کو سمجھو کہ مسند الیہ کی دو ہی صورتیں ہیں مقدم ہونا۔ مؤخر ہونا۔ اگر تقدیم مسند الیہ کو مفید عموم نہ مانا جائے تو بہر دو صورت تاکید کا تاسیس پر رانج ہونا لازم آتا ہے بصورت تقدیم مسند الیہ تو اس لئے کہ انسان لم یقم (بدون لفظ کل) قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے موجبہ تو اس لئے ہے کہ اس میں انسان سے قیام کی نفی نہیں ہے۔ بلکہ انسان کے لئے عدم قیام کا ثبوت ہے کیونکہ حرف سلب محمول کا جزء واقع ہو رہا ہے پس موجبہ معدولۃ المحمول ہوا۔ مہملہ اس لئے کہ اس قضیہ میں حکم حقیقت موضوع پر نہیں ہے بلکہ موضوع کے افراد پر ہے۔ اس کے باوجود اس میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو کیت افراد پر دلالت کرے اس لئے یہ مہملہ ہوا۔ بہر کیف انسان لم یقم موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ قیام کی نفی افراد مجملہ سے ہے (یعنی کل یا بعض ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے) ہر ہر فرد سے

قیام کی نفی نہیں ہے۔ کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول بوقت وجود موضوع سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسے لم یقم بعض الانسان بایں معنی کہ یہ دونوں صدق کے اعتبار سے متلازم ہیں۔ یعنی جب کبھی ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی متحقق ہوں گے تو دوسرے کے معنی بھی متحقق ہوں گے۔ مثلاً انسان لم یقم موجبہ مہملہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ افراد انسان سے قیام کی نفی ہے عام ازیں کہ وہ جمع افراد ہوں یا بعض ہوں (کیونکہ کلیت و بعضیت کی تعیین تو اس میں ہوتی ہی نہیں) اب قیام کی نفی کل افراد سے ہو یا بعض افراد سے۔ بہر دو صورت نفی قیام عن البعض صادق ہے اور نفی قیام عن البعض ہی سالبہ جزئیہ ہے جس میں حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ سالبہ جزئیہ کے صدق کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حکم جملہ افراد سے منفی ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ بہر دو صورت حکم کی نفی افراد مجملہ سے ضرور ہوتی ہے۔ مگر اس میں ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ عقلاً یہ بات جائز ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ انسان لم یقم (بدون لفظ کل) کے معنی یہ ہیں کہ حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہے۔ ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہے تو اگر لفظ کل داخل ہونے کے بعد بھی معنی وہی رہیں جو کل داخل ہونے سے پہلے تھے تو اس وقت لفظ کل پہلے معنی کی تاکید کے لئے ہونا نہ تائیس کے لئے۔ لہذا ضروری ہے کہ لفظ کل داخل ہونے کے بعد کل انسان لم یقم کے معنی ثبوت نفی القیام عن کل فرد ہوتا کہ لفظ کل مفید معنی جدید ہو اور ترجیح تاکید بر تائیس لازم نہ آئے۔ لزوم ترجیح کی یہ تقریر تو بصورت تقدیم مسند الیہ ہوئی۔ اگر مسند الیہ مؤخر ہو تو لزوم کی تقریر یہ ہے کہ لم یقم انسان (بدون لفظ کل) قضیہ سالبہ مہملہ ہے سالبہ تو اس لئے کہ اس میں حرف سلب موضوع سے مقدم ہے اور مہملہ اس لئے کہ اس میں کمیت افراد موضوع پر دلالت کرنے والا کوئی سو نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو اس کا مقتضی ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی ہے۔

پس سالبہ مہملہ (لم یقم انسان) سالبہ کلیہ (لا شئی من الانسان بقائمہ) کی قوت میں ہو اور اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے جب لفظ کل کے داخل ہونے سے پہلے لم یقم انسان کے معنی یہ ہوئے تو لفظ کل داخل ہونے کے بعد ضروری ہے کہ اس کے معنی نفی قیام عن جملة الافراد ہوں۔ ورنہ لفظ کل تاکید کے لئے ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ تقدیم مسند الیہ بدون لفظ کل مفید سلب عموم نفی شمول ہے اور تاخیر مسند الیہ عموم سلب و شمول نفی ہے۔ پس لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہو جانا ضروری ہے یعنی تقدیم مسند الیہ کا بمعیت کل مفید عموم سلب و شمول نفی ہونا اور تاخیر مسند الیہ کا مفید سلب عموم نفی شمول ہونا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید لازم آئے گی۔ پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ کے متفہیم لزوم ترجیح تاکید بر تائیس					
مثال مفروضہ	تفسیر	تفسیر کی قوتیں	معنی قضیہ	حاصل معنی قضیہ	تشریح لزوم
انسان لم یقم کل انسان لم یقم	موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول	سالبہ جزئیہ لم یقم بعض الانسان	نفی قیام عن افراد مجملہ نفی قیام عن کل فرد	سلب عموم و نفی شمول عموم سلب و شمول نفی	اگر اس صورت میں نفی قیام عن کل فرد نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہو گا نہ کہ برائے تائیس۔
لم یقم انسان لم یقم کل انسان	سالبہ مہملہ	سالبہ کلیہ لا شئی من الانسان بقائمہ	نفی قیام عن افراد مجملہ	سلب عموم نفی شمول	اگر اس صورت میں نفی قیام عن افراد مجملہ نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہو گا نہ کہ برائے تائیس۔

قوله لان حرف السلب وقع جزاء الخ. یہاں شارح نے موجبہ معدولہ اور سالبہ کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے یہ صرف لفظی فرق ہے۔ حقیقی فرق یہ ہے کہ اگر قضیہ میں سلب ربط کا حکم ہو تو وہ سالبہ ہے اور ربط سلب کا حکم ہو تو وہ معدولہ ہے ”انسان لم یقم“ میں خبر چونکہ ایک ایسا جملہ ہے جو ضمیر پر مشتمل ہے اس لئے جملہ کے پورے مضمون یعنی سلب قیام منسوب الی الفاعل، کو محمول کہا جائے گا۔ پس مبتداء پر ایجابی حکم ہونے کی وجہ سے قضیہ معدولہ ہوگا اور ”لم یقم انسان“ میں چونکہ انسان سے قیام کا سلب کیا جا رہا ہے اس لئے یہ قضیہ سالبہ ہوگا، فاضل طوسی نے شرح اشارات میں جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہی ہے: محمد حنیف غفرلہ، گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ هَذَا مُخَالَفًا لِمَا عِنْدَهُمْ مِنْ أَنَّ الْمُهْمَلَةَ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ بَيْنَهُ بِقَوْلِهِ "لَوْ رُوِيَ مَوْضُوعُهَا" ائى چونکہ یہ قوم کے خلاف ہے اس واسطے کہ قوم کے ہاں مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہے اس لئے ماتن اس کو بیان کرتا ہے کہ قضیہ مہملہ کا موضوع مَوْضُوعُ الْمُهْمَلَةِ "فِي سِيَاقِ النَّفْيِ" خَالِ كَوْنِهِ نَكْرَةً غَيْرَ مُصَدَّرَةٍ بِلَفْظِ كُلِّ فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ سِيَاقِ نَفْيٍ مِثْلِ هَذَا وَاقْعُ هُوَ دَرِائِحَالِيكِهِ وَه نَكْرَهُ هُوَ اور اس کے شروع میں لفظ کل نہیں ہے پس یہ نفی حکم عن کل فرد کا فائدہ دیتا ہے كُلِّ فَرْدٍ وَإِذَا كَانَ لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ بِدُونِ كُلِّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُولِ كُلِّ اور جب لم یقم انسان کے معنی بدون لفظ کل نفی قیام عن کل فرد ہیں پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہیں تو لفظ کل معنی اول کی اَيْضًا كَذَلِكَ كَانَ كُلُّ لَتَاكِيدِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى نَفْيِ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ تَاكِيدَ كَيْلَيْهِ هُوَ اس لئے نفی قیام عن جملة الافراد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل معنی آخر کی تائیس کیلئے ہو جائے، لِيَكُونَ كُلُّ لَتَاكِيدِ مَعْنَى آخَرَ وَذَلِكَ لِأَنَّ لَفْظَةَ كُلِّ فِي هَذَا الْقِيَامِ لَا يُفِيدُ إِلَّا أَحَدَ هَٰذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ وَجَدَ اس کی یہ ہے کہ یہاں لفظ کل ان دونوں میں سے کسی ایک معنی کا فائدہ دیتا ہے پس جب ان میں سے ایک معنی منقہ ہو گئے تو دوسرے معنی ثابت فَعِنْدَ انْتِفَاءِ أَحَدِهِمَا يَنْبُتُ الْآخَرُ ضَرُورَةً فَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّقْدِيمَ بِدُونِ كُلِّ لِسَلْبِ الْعُمُومِ وَنَفْيِ ہو جائیں گے حاصل یہ کہ تقدیم بدون لفظ کل مفید سلب عموم نفی شمول ہے اور تاخیر مفید عموم سلب وشمول نفی ہے، الشُّمُولُ وَالتَّأَخِيرُ لِعُمُومِ السَّلْبِ وَشُمُولِ النَّفْيِ فَبَعْدَ دُخُولِ كُلِّ يَجِبُ أَنْ يُعْكَسَ هَذَا لِيَكُونَ كُلُّ پس لفظ کل داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہو جانا ضروری ہے تاکہ لفظ کل تائیس رائج کیلئے ہو جائے نہ کہ تاکید مرجوح کیلئے لَتَاكِيدِ الرَّاجِحِ لَا لَتَاكِيدِ الْمَرْجُوحِ "وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى" يَعْنِي (اور اس میں نظر ہے کیونکہ نفی عن جملة الافراد کا فائدہ پہلی صورت میں) یعنی موجب مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم میں الْمُوجِبَةُ الْمُهْمَلَةُ الْمَعْدُولَةُ الْمُحْمُولُ نَحْوُ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ "وَعَنْ كُلِّ فَرْدٍ" فِي الصُّورَةِ "الثَّانِيَةِ" يَعْنِي (اور نفی عن کل فرد کا فائدہ دوسری صورت میں) یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان میں السَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ "إِنَّمَا أَفَادَةُ الْإِسْنَادِ إِلَى مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ" وَهُوَ لَفْظُ إِنْسَانٍ "وَقَدْ (صرف اس اسناد نے کیا ہے جو لفظ کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے) اور وہ لفظ انسان ہے (اور یہ اسناد) زَالَ ذَلِكَ" الْإِسْنَادُ الْمُفِيدُ لِهَذَا الْمَعْنَى "بِالْإِسْنَادِ إِلَيْهَا" ائى إِلَى كُلِّ لَأَنَّ إِنْسَانًا صَارَ مُضَافًا إِلَيْهِ فَلَمْ جو اس معنی کی مفید تھی لفظ کل کی طرف کر دینے کی بناء پر زائل ہو چکی) کیونکہ اب تو لفظ انسان مضاف الیہ ہو گیا مسند الیہ باقی ہی نہیں رہا

يَقُ مَسْنَدًا إِلَيْهِ ” فَتَكُونُ “ اِیْ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یَكُوْنَ الْاِسْنَادُ اِلٰی كُلِّ اَيْضًا مُفِيدًا لِلْمَعْنٰی الْحَاصِلِ مِنْ
پس جو اسناد لفظ کل کی طرف ہے اگر یہ بھی اسی معنی کا فائدہ دے جو معنی لفظ انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تائیس
الْاِسْنَادِ اِلٰی الْاِنْسَانِ تَكُونُ ” كُلِّ تَاسِیْسًا لَا تَاكِیْدًا “ لِاَنَّ التَّاکِیْدَ لَفْظٌ یُفِیْدُ تَقْوِیَةً مَا یُفِیْدُهُ لَفْظٌ اٰخَرُ
ہوگا نہ کہ تاکید، کیونکہ تاکید سے مراد وہ لفظ ہے جو اس معنی کی تقویت کا فائدہ دے جو معنی کسی دوسرے لفظ سے حاصل ہوئے ہوں اور یہاں ایسا نہیں
وَهَذَا لَیْسَ كَذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذَا الْمَعْنٰی حَیْنِیْذٍ اِنَّمَا اَفَادَهُ الْاِسْنَادُ اِلٰی لَفْظِ كُلِّ لَاشِیْءٍ اٰخَرُ حَتّٰی تَكُوْنَ
کیونکہ اس معنی کا فائدہ تو لفظ کل کی طرف نسبت کرنے نے دیا ہے نہ کہ شئی آخر نے یہاں تک کہ لفظ کل اس کی تاکید ہو
كُلِّ تَاكِیْدًا لَهٗ وَحَاصِلُ هٰذَا الْكَلَامِ اِنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ لَوْ حُمِلَ الْكَلَامُ بَعْدَ كُلِّ عَلٰی الْمَعْنٰی الَّذِیْ حُمِلَ
حاصل یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر لفظ کل کے بعد کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے جو معنی لفظ کل سے پہلے تھے
عَلَيْهِ قَبْلُ كُلِّ كَانَ كُلٌّ لِلتَّاکِیْدِ وَلَا یَخْفٰی اَنَّ هٰذَا الْمَنْعُ اِنَّمَا یَصِحُّ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یُرَادَ التَّاکِیْدُ الْاِصْطِلَاحِیُّ
تو اس صورت میں لفظ کل تاکید ہوگا، مگر یہ منع اس وقت صحیح ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے
اَمَّا لَوْ اُرِیْدَ بِذٰلِكَ اَنْ تَكُوْنَ كُلٌّ لِاِفَادَةِ مَعْنٰی كَانَ حَاصِلًا بِلَوْنِهِ فَاَنْدِفَاعُ الْمَنْعِ ظَاهِرٌ وَحَیْنِیْذٍ یَتَوَجَّهٖ مَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهِ
افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اندفاع منع ظاہر ہے اور اس وقت متوجہ ہوگا وہ جس کی طرف ”ولان الصورة“ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ولما كان الخ مناطقہ کے ہاں یہی مشہور ہے کہ سالبہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور مصنف نے
اس کو سالبہ کلیہ کی قوت میں کہا ہے۔ لہذا یہ قول مشہور بین المناطقہ کے خلاف ہوا ”لوروداہ“ سے اس کو ثابت کرتے ہیں کہ ہمارا یہ کہنا کہ
سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہے قول مشہور کے خلاف نہیں۔ اس واسطے کہ سالبہ مہملہ کی چار صورتیں ہیں (۱) اس کا موضوع معرّفہ ہو۔
جیسے الانسان لم یقم (۲) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی نہ ہو جیسے انسان لم یقم (۳) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے
حرف نفی بھی ہو مگر نکرہ سے قبل لفظ کل ہو۔ جیسے لم یقم کل انسان (۴) موضوع ایسا نکرہ ہو جس سے پیشتر لفظ کل نہ ہو اور سیاق نفی
میں ہو جیسے لم یقم انسان۔ پہلی تین صورتوں میں قضیہ سالبہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے۔ جو مناطقہ کے ہاں مشہور ہے اور چوتھی
صورت میں سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا ہے پس مصنف کا قول قوم کے خلاف نہیں ہے ۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ یہاں سے ابن مالک کی دلیل سابق پر تین اعتراض کر رہے ہیں پہلا اعتراض ”لان النفي اه“ سے ہے جو
پہلی اور دوسری دونوں صورتوں پر ہے دوسرا اعتراض ”ولان الثانية اه“ سے ہے تیسرا اعتراض ”ولان النكراه اه“ سے ہے لیکن دوسرا
اور تیسرا اعتراض صورت ثانیہ کے ساتھ خاص ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ صورت اولیٰ (یعنی موجبہ مہملہ معدولہ المحمول جیسے انسان لم
یقم) میں افراد مجملہ سے قیام کی نفی کا فائدہ اور صورت ثانیہ (یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان) میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ تو
فعل کی اس اسناد نے دیا ہے جو انسان کی طرف ہے اور جب لم یقم کی اسناد لفظ کل کی طرف کر دی گئی اور انسان مسند الیہ نہ رہا بلکہ مضاف
الیہ ہو گیا تو وہ اسناد جس سے معنی سابق حاصل ہوئے تھے ختم ہو گئی پس لفظ کل کی طرف اسناد کرنے کے بعد بھی اگر وہی معنی رہیں جو
انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تائیس کے لئے رہتا ہے نہ کہ تاکید کے لئے کیونکہ تاکید اصطلاحی تو ایک
ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو اس چیز کی تقویت کا فائدہ دے جس کا دوسرے لفظ نے (جو اس کے ساتھ ترکیب واحد و اسناد واحد میں شریک
ہے) فائدہ دیا ہے جیسے جاءنی القوم کلہم کہ اس میں لفظ کلہم نے اسی چیز کی تقویت کا فائدہ دیا ہے جس کا فائدہ لفظ القوم نے دیا ہے

اور یہاں لفظ کل نے جس معنی کا فائدہ دیا ہے وہ لفظ کل کی طرف لم یقم کی اسناد کی وجہ سے ہے۔ کسی شئی آخر نے اس کا فائدہ نہیں دیا جس کی لفظ کل تاکید ہو۔ خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی وہی معنی لئے جائیں جو لفظ کل کے داخل ہونے سے پیشتر تھے تب بھی ہم کل کا تاکید کے لئے ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس صورت میں بھی تائیس کے لئے ہے جیسا کہ بالتفصیل گذر چکا۔ مگر یہ اعتراض اسی وقت ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو۔ اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اس وقت یہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس صورت میں اس چیز کی ضرورت ہوگی جس کی طرف ”ولان الثانیۃ“ سے اشارہ کر رہے ہیں، فانتظرہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

”وَلَانَ“ الصُّورَةُ ”الثَّانِيَّةُ“ يَعْنِي السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ إِذَا أَفَادَ النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَقَدْ أَفَادَتْ اور اس لئے کہ صورت ثانیہ یعنی سالبہ مہملہ لم یقم انسان (نے جب نفی عن کل فرد کا فائدہ دیا ہے تو نفی عن جملۃ الافراد کا بھی فائدہ دیا ہے ”النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فَإِذَا حُمِلَتْ كُلُّ عَلَى الثَّانِي“ اِنْفِ عَلَى إِفَادَةِ النَّفْيِ عَنِ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ حَتَّى يَكُونَ پس جب لفظ کل کو ثانی پر محمول کیا جائے) یعنی نفی عن جملۃ الافراد پر یہاں تک کہ لم یقم کل انسان کے معنی مَعْنَى لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ نَفَى الْقِيَامَ عَنِ الْجُمْلَةِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ ”لَا تَكُونُ كُلُّ تَأْسِيسًا“ بَلْ تَاكِيدًا لِأَنَّ نفی قیام عن جملۃ الافراد ہو جائیں نہ کہ نفی عن کل فرد (تو لفظ کل تائیس نہ ہوگا) بلکہ تاکید ہوگا هَذَا الْمَعْنَى كَانَ حَاصِلًا بِدُونِهِ وَحِينَئِذٍ فَلَوْ جَعَلْنَا لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ لَعُمُومِ السَّلْبِ مِثْلُ لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ کیونکہ یہ معنی تو دونوں کل ہی حاصل تھے، پس اگر لم یقم کل انسان کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسے لم یقم انسان تو تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی، لَمْ يَلْزَمْ تَرْجِيحُ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ إِذْ لَا تَأْسِيسَ أَضْلًا بَلْ إِنَّمَا يَلْزَمُ تَرْجِيحُ أَحَدِ التَّأْكِيدَيْنِ عَلَى کیونکہ یہاں تائیس ہی نہیں بلکہ احد التاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے الْآخِرِ وَمَا يُقَالُ إِنَّ دَلَالََةَ لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ عَلَى النَّفْيِ عَنِ الْجُمْلَةِ بِطَرِيقِ الْإِلتِزَامِ وَدَلَالََةُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ لم یقم انسان کی دلالت نفی عن جملۃ الافراد پر بطریق التزام ہے اور لم یقم کل انسان کی دلالت اس معنی پر إِنْسَانٌ عَلَيْهِ بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ فَلَا يَكُونُ تَاكِيدًا فَفِيهِ نَظَرٌ إِذْ لَوْ اشْتَرَطَ فِي التَّأْكِيدِ اتِّحَادَ الدَّلَالَتَيْنِ لَمْ بِطَرِيقِ مُطَابَقَتِ هِ اس لئے تاکید نہ ہوگی، اس میں نظر ہے اس واسطے کہ اگر تاکید میں دونوں دلالتوں کے اتحاد کی شرط لگائی جلتے تب تو کل انسان يَكُنْ كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ لِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ تَاكِيدًا لِأَنَّ دَلَالََةَ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ لم یقم بتقدیر نفی حکم عن الجملۃ الافراد بھی تاکید نہ ہوگا کیونکہ انسان لم یقم کی دلالت اس معنی پر بطریق التزام ہے عَلَى هَذَا الْمَعْنَى بِطَرِيقِ الْإِلتِزَامِ ”وَلَانَ النُّكْرَةَ الْمُضْفِيَةَ إِذَا عَمَّتْ كَانَ قَوْلُنَا لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ سَالِبَةً كُلِّيَّةً (اور اس لئے کہ نکرہ مضفیہ جب عام ہو گیا تو لم یقم انسان سالبہ کلیہ ہوا نہ کہ مہملہ لَا مُهْمَلَةً“ كَمَا ذَكَرَهُ هَذَا الْقَائِلُ لِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ مَسْلُوبٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ جیسا کہ اس قائل نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حکم ہر فرد سے سلب کیا گیا ہے اور بیان کیلئے مبین کا ہونا ضروری ہے

وَالْبَيَانُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُبَيِّنٍ فَلَا مَحَالَةَ هُنْهَذَا شَيْءٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى كَمِّيَّةِ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ
پس الاحمالہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حکم کیت افراد موضوع پر ہے اور سور سے مراد بھی یہی ہے پس اس وقت وہ
وَلَا نَعْنِي بِالسُّورِ سِوَى هَذَا وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ سَمَّاها مُهْمَلَةً بِاعْتِبَارِ عَدَمِ السُّورِ ”وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ“
جواب بھی ٹوٹ گیا جو یوں دیا گیا ہے کہ قائل نے جو اس کو مہملہ کہا ہے وہ سور نہ ہونے کی وجہ سے کہا ہے (شیخ عبدالقاهر نے کہا ہے کہ)

تشریح المعانی:..... قوله، لان الثانية الخ یہ دوسرا اعتراض ہے کہ سالبہ مہملہ لم یقم انسان میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ ہے اور
اس میں نفی عن جملۃ الافراد بھی موجود ہے۔ کیونکہ ہر خاص عام کو مستلزم ہے جب لفظ کے داخل ہونے کے بعد لم یقم کل انسان کے معنی
نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوئے تو لفظ کل برائے تائیس نہ ہوا۔ بلکہ تاکید کے لئے ہوا۔ کیونکہ یہ معنی یعنی نفی قیام عن جملۃ
الافراد لفظ کل کے آنے سے پہلے ہی حاصل تھے۔ پس اگر لم یقم کل انسان کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسا کہ لم یقم انسان عموم
سلب کے لئے ہے تو اس صورت میں تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہاں تو تائیس ہے ہی نہیں ہاں زیادہ سے زیادہ احد
تاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے۔ ولا محذور فیہا۔ پس مستدل کا یہ کہنا کہ لم یقم کل انسان کو کل کے داخل ہونے کے بعد نفی قیام عن جملۃ
الافراد پر محمول کرنا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید بر تائیس لازم آئے گی صحیح نہیں۔ کیونکہ اس وقت تو تائیس ہی نہیں۔

قوله، وما يقال ان دلالتہ الخ۔ بعض حضرات نے ابن مالک کی جانب سے مصنف کے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ لم
یقم انسان گونئی قیام عن جملۃ الافراد پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت مطابقی نہیں ہے التزامی ہے۔ کیونکہ سلب کلی رفع ایجاب کلی کو
مستلزم ہے۔ لم یقم انسان کا مدلول مطابقی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے اور لم یقم کل انسان کا مدلول مطابقی نفی قیام عن جملۃ
الافراد ہے۔ پس لفظ کل تاکید کے لئے نہ ہوا جیسا کہ مصنف نے ابن مالک پر اعتراض کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔ کیونکہ
دونوں دلائل متحد نہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر دونوں دلائل کا متحد ہونا شرط قرار دیا جائے تو پھر کل انسان
لم یقم (بتقدیر نفی قیام عن جملۃ الافراد) بھی تاکید کے لئے نہ ہوگا اس واسطے کہ انسان لم یقم کی دلالت بھی نفی قیام عن
جملۃ الافراد پر التزامی ہے۔ حالانکہ ماسبق میں کل انسان لم یقم کو تاکید کے لئے مانا گیا ہے۔

قوله، ولان النکرة الخ۔ یہ تیسرا اعتراض ہے جو صرف لفظی مناقشہ ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کمرہ منفیہ سیاق نفی میں واقع
ہونے کی وجہ سے عام ہو گیا تو پھر لم یقم انسان کو قائل مذکور کا سالبہ مہملہ کہنا غلط ہوا۔ یہ سالبہ مہملہ نہ ہوگا بلکہ سالبہ کلیہ ہوگا کیونکہ جب اس
میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے قیام مسلوب ہے تو لا محالہ اس میں کوئی ایسی چیز ہے جو کیت افراد موضوع پر دلالت کر
رہی ہے اور وہ کمرہ کا چیز نفی میں واقع ہونا ہے اور سور سے مراد بھی وہی چیز ہے جو کیت افراد موضوع پر دال ہو۔ سور سے مراد بالخصوص الاشی لا
واحد نہیں ہے جیسا کہ شیخ نے اشارات میں بیان کیا ہے کہ کل مایدل علی کمیۃ الافراد حتی اللام والتونین سور۔ اس تقریر
سے یہ بات بھی کھل گئی کہ قائل مذکور کا لم یقم انسان کو اس لئے مہملہ کہنا کہ اس میں سور نہیں ہے صحیح نہیں۔ کیونکہ سور سے مراد کوئی خاص
لفظ نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ چیز جو کیت افراد موضوع پر دلالت کرے وہ سور ہے۔“

قوله وقال عبد القاهر الخ۔

(سوال) شیخ عبدالقاهر کے کلام کا حاصل بعینہ وہی ہے جو ابن مالک نے کہا ہے کہ تقدیم مسند الیہ مفید عموم سلب اور نفی
عن کل فرد ہے اور تاخیر مسند الیہ مفید سلب عموم اور نفی حکم عن الجملة ہے اور یہی شیخ بیان کر رہے ہیں جب بات ایک ہی ہے تو پھر تکرار بے معنی ہے۔
(جواب) دونوں قولوں میں فرق ہے۔ کیونکہ ابن مالک کے ہاں تاخیر مسند الیہ نفی عن الجملة کی مفید ہے جو نفی عن کل فرد فرد اور نفی عن

البعض دونوں پر صادق ہے بخلاف شیخ کے کہ ان کے نزدیک نفی عن البعض والاثبات لبعض کے لئے ہے۔ نیز شیخ کے کلام میں تعمیمات وتفصیلات اور بذریعہ امثلہ جو تشریحات ہیں وہ ابن مالک کے کلام میں نہیں۔ لہذا انکار نہ ہوا۔ (تسہیل بتقریر) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”إِنْ كَانَتْ كَلِمَةٌ كُلٌّ دَاخِلَةٌ فِي حَيْزِ النَّفْيِ أُخْرِتْ عَنْ آدَاتِهِ“ سَوَاءَ كَانَتْ مَعْمُولَةً لِأَدَاةِ النَّفْيِ أَوْ لَا (اگر کلمہ کل چیز نفی میں داخل ہو یاں طور کہ ادات نفی سے مؤخر ہو) خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا نہ ہو، نیز اس کی خبر فعل ہو و سَوَاءَ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلًا ”نَحْوُ شِعْرٍ مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ“ ❖ تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَسْتَهِي جیسے شعر: یہ بات نہیں کہ آدمی جس چیز کی آرزو کرے اس کو پالے، ہوائیں کشتیوں کے ناموائیں چلتی ہیں، یا خبر غیر فعل ہو السُّفْنُ ❖ أَوْ غَيْرِ فِعْلٍ نَحْوُ قَوْلِكَ مَا كُلُّ مُتَمَنَّى الْمَرْءِ حَاصِلًا ”أَوْ مَعْمُولَةٌ لِلْفِعْلِ الْمُنْفِيِّ“ الظَّاهِرُ أَنَّهُ جیسے ماکل متمنی المرء حاصل (یا فعل منفی کا معمول ہو) بظاہر اس کا عطف ”داخلتہ“ پر ہے عَطَفَ عَلَى دَاخِلَةٍ وَلَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ الدُّخُولَ فِي حَيْزِ النَّفْيِ شَامِلٌ لِلذَّكَاءِ وَكَذَا لَوْ عَطَفْتَهَا عَلَى مَكْرٍ يَنْسَبُ نَحْوُ مَا لَا يَنْسَبُ لِيَكُنْ فِي حَيْزِ النَّفْيِ شَامِلًا هِيَ أَيْ طَرَحَ أَوْ تَوَخَّرَ ”اُخْرِتْ“ پر أُخْرِتْ بِمَعْنَى أَوْ جُعِلَتْ مَعْمُولَةً لِأَنَّ التَّأَخِيرَ عَنْ آدَاةِ النَّفْيِ أَيْضًا شَامِلٌ لِذَلِكَ أَلَلَهُمَّ إِلَّا أَنْ يُخَصَّصَ اَوْجَعَلَتْ مَعْمُولَةً كَمَا مَعْنَى فِي لَوْ كَرَعَطَفَ كَرَّ كَمَا حَرْفُ نَفْيٍ سَعَمُؤَخَّرَ هُونَا بَعِي اس كوشال هَالِيَه كَمَا تَاخِرَ كَوَا سَوْرَتِ كَسَا تَا هَا صَا التَّأَخِيرُ بِمَا إِذَا لَمْ تَدْخُلِ الْآدَاةُ عَلَى فِعْلٍ عَامِلٍ فِي كُلِّ عَلَى مَا يُشْعِرُ بِهِ الْمِثَالُ وَالْمَعْمُولُ أَعْمُ مِنْ كِيَا جَا عَسَ مِي حَرْفِ نَفْيٍ اِيْ عَسَ فَعْلٍ پَر دَاخِلَ نَهْ هُوَ جَوَكِلَ مِي عَامِلَ هِي جِيَا كَمَا مِثَالُ سَعَمُؤَخَّرَ فَعْلٍ مَنفِي كَا مَعْمُولُ هُونَا بَعِي عَامَ هِي اَنْ يَكُوْنُ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا أَوْ تَاكِيدًا لِأَحَدِهِمَا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ”نَحْوُ مَا جَاءَ نَبِي الْقَوْمِ كُلُّهُمْ“ فِي تَاكِيدِ فَاعِلٍ هُوَ يَا مَفْعُولٍ يَا اِن مِي سَعَمِي كِي تَاكِيدُ هُوَ يَا كَجْهَ اَوْر هُوَ (جِيَا مَا جَا عَسَ نَبِي الْقَوْمِ كَلْهَم) تَاكِيدِ فَاعِلٍ مِي الْفَاعِلِ ”أَوْ مَا جَاءَ كُلُّ الْقَوْمِ“ فِي الْفَاعِلِ وَقَدْ مَقَامُ التَّأَكِيدِ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّ كَلًّا أَصْلَ فِيهِ ”أَوَّلُ مَا أَخَذَ“ (اَوْر مَا جَا عَسَ الْقَوْمِ) فَاعِلٍ مِي مَاتَنُ نَعَمُ تَاكِيدُ كَوَا فَاعِلٍ پَر مَقْدَمُ كِيَا هِي كِيُونَكَلُ كَا أَصْلُ اسْتِعْمَالِ تَاكِيدِ مِي هِي (اَوْر لَمُ آخَذَ كَلُ الدَّرَاهِمِ) كَلُّ الدَّرَاهِمِ فِي الْمَفْعُولِ الْمُتَأَخِّرِ ”أَوْ كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ أَخْذْ“ فِي الْمَفْعُولِ الْمُتَقَدِّمِ وَكَذَا لَمْ أَخْذْ مَفْعُولُ مُتَأَخِّرٌ مِي (اَوْر كَلُ الدَّرَاهِمِ لَمُ آخَذَ) مَفْعُولُ مُتَقَدِّمٌ مِي اِيْ طَرَحَ لَمُ آخَذَ الدَّرَاهِمِ كَلْهَم، الدَّرَاهِمُ كَلْهَمًا أَوِ الدَّرَاهِمُ كَلْهَمًا لَمْ أَخْذْ فَعِي جَمِيْعُ هَذِهِ الصُّوَرِ ”تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشَّمُولِ خَاصَّةً“ لَا الدَّرَاهِمُ كَلْهَمًا لَمْ أَخْذْ، اِن تَمَامُ صَوْرَتُوْنَ مِي (نَفْيٍ بِأَخْصُوصِ شَمُولِ كِي طَرَفِ مُتَوَجَّهَ هُوَ) نَهْ كَمَا أَصْلُ فَعْلٍ كِي طَرَفِ إِلَى أَصْلِ الْفِعْلِ ”وَأَفَادَ الْكَلَامُ ثُبُوتَ الْفِعْلِ أَوْ الْوَصْفِ“ لِبَعْضِ مِمَّا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلُّ إِنْ كَانَتْ كُلُّ فِي (اَوْر كَلَامُ ثُبُوتِ فَعْلٍ يَا ثُبُوتِ وَصْفٍ كَا فَائِدَهْ دَعَا) كَلُ كَسَا مِثَافِ اِيْ كَسَا بَعْضُ كَسَا لَعَا اَگر لَفْظُ كَلُ اس فَعْلٍ يَا وَصْفٍ كَا جَوَكَلَامِ مِي مَذْكُورُ هِي مَعْنَى فَاعِلٍ هُوَ الْمَعْنَى فَاعِلًا لِلْفِعْلِ أَوْ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ فِي الْكَلَامِ ”أَوْ“ أَفَادَ ”تَعَلُّقًا“ أَيْ تَعَلَّقَ الْفِعْلُ أَوْ الْوَصْفُ ”بِهِ“ أَيْ (يَا فَعْلٍ يَا وَصْفٍ كَسَا تَعَلُّقُ كَا فَائِدَهْ دَعَا) كَا اس كَسَا تَا هِي عِنَى كَلُ كَسَا مِثَافِ اِيْ كَسَا بَعْضُ كَسَا تَا هِي

بَعْضُ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلُّ إِنْ كَانَتْ كُلُّ فِي الْمَعْنَى مَفْعُولًا لِلْفِعْلِ أَوْ الْوَصْفِ وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ
اگر لفظ کل فعل یا وصف کا معنی مفعول ہو بدلیل خطاب و شہادت ذوق و استعمال،

وَشَهَادَةُ الذَّوْقِ وَالْإِسْتِعْمَالِ وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ أَكْثَرُ لِكُلِّيِّ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى
اور حق یہ ہے کہ یہ حکم کلی نہیں ہے اکثری ہے بدلیل قول باری واللہ لا یحب الا یحب کونہیں بھاتا ہر اترانے والا بڑائی کرنے والا،
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَهِينٍ
اللہ پسند نہیں کرتا ہر کافر گنہگار کو، اور آپ کسی قسم کھانے والے بے وقعت کا کہنا نہ مائیں

توضیح المہمانی:..... تمنی۔ آرزو کرنا، مرغ۔ آدمی، ادراک۔ پانا، ریاچ۔ جمع ریح ہوا، اشتہا۔ خواہش، السفن۔ جمع سفینہ۔ کشتی سدید،
مناسب، متخص۔ خاص کیا جائے، اداة، حروف، صور۔ جمع صورت، مختال۔ تکبر کرنے والا، فخور۔ شیخی بگھارنے والا، اثیم۔ گنہگار
حلاف۔ بہت قسمیں کھانے والا، مہین۔ بے وقعت، ذلیل۔

تشریح المعانی:..... قوله ان كانت كلمة كل الخ. شیخ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کل چیز نفی میں ہو یاں طور کہ لفظ کل حرف نفی سے
(لفظاً یا رسمتاً) مؤخر ہو، خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا معمول نہ ہو (بلکہ ابتداء کا ہو) نیز اس کی خبر فعل ہو۔ جیسے شعر ماکل ما یتمنی
الخ یا غیر فعل ہو جیسے ماکل متمنی المرء۔ حاصل یا لفظ کل فعل منفی کا معمول ہو۔ پھر معمول ہونا بھی عام ہے فاعل ہو یا مفعول، مقدم ہو یا
(مؤخر) فاعل کی تاکید ہو یا مفعول کی، مجرور ہو یا ظرف ان سب صورتوں میں نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوتی ہے نہ کہ اصل فعل کی
طرف اور اس وقت کلام اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لئے ثابت ہے اور بعض کے لئے ثابت
نہیں ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل فعل یا وصف کا فاعل معنوی (یا فاعل لفظی ہو) یا اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کا
تعلق کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ ہے اور بعض کے ساتھ نہیں۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب لفظ کل معنی (یا لفظاً) مفعول ہو۔

شیخ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ کل چیز نفی میں ہو یا فعل منفی کا معمول ہو تو ان دونوں صورتوں میں نفی ہمیشہ شمول کی طرف
متوجہ ہوگی۔ شیخ نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں ”اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث
يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن.“ غور و فکر کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا چیز نفی میں داخل کرنا وہیں ہو سکتا ہے جہاں یہ مراد
ہو کہ بعض کے لئے ثبوت فعل ہے اور بعض کے لئے نہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ حکم کلی نہیں ہے بلکہ اکثری ہے کیونکہ بسا اوقات نفی صرف شمول کی نہیں ہوتی بلکہ ہر فرد کی نفی ہوتی ہے جیسے قول
باری۔ ”ان الله لا يحب كل مختال فخور“، کہ اس میں ہر مرتکب سے فعل کی نفی ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ کو بعض متکبر بھاتے ہیں اور بعض
نہیں بھاتے۔ معنی الملیب وغیرہ میں شیخ کی جانب سے کہا گیا ہے کہ ان کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار قرآن خارجیہ آیت
مذکورہ اور اس کے مثل دیگر آیات میں جو ہر فرد سے نفی ہے وہ بواسطہ قرآن خارجیہ ہے نہ کہ باعتبار اصل وضع۔ کیونکہ تکبر کا حرام ہونا اس بات کا
قرینہ ہے کہ نفی ہر فرد سے مقصود ہے۔ قولہ شعر، ماکل ما یتمنی الخ یہ شعر ابوالطیب کا ہے اس میں ما اول تجازی ہو یا تمہی۔ بہر دو صورت خبر
فعل ہے۔ یعنی یدر کہ کل مرفوع ہے، ما واثانیہ موصولہ کی طرف مضاف ہے۔ (ابن جنی نحوی نے از قبیل ما ضمر عامل علی شریطۃ التفسیر مان کر
منصوب پڑھا ہے یصح یكون من القسم الآخر خارجاً مما نحن فيه) یتمنی المرء جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہے اور عائد محمد زوف ہے ۱۲۔

قوله الظاهر الخ قول ماتن. ”او معمولۃ للفعل المنفی“ کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں یا اس کا معطوف علیہ
”داخل فی حیز النفی“ ہے یا آخرت (بمعنی جعلت) ہے دونوں اشکال سے خالی نہیں۔ پہلی صورت میں کلمہ او کے ذریعہ بے عام پر

خاص کا عطف لازم آتا ہے جو ناجائز ہے دوسری صورت میں عامل معطوف کا حذف کرنا اور اس کے معمول کا باقی رکھنا لازم آتا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ عامل معطوف کا حذف کرنا اور اس کے معمول کا باقی رکھنا او کے ساتھ مخصوص ہے کما فی قول الشاعر . ع

علفتها تبناً وماءٌ بارداً

نیز کلمہ کل کا چیز نفی میں داخل ہونا اور حرف نفی سے کلمہ کل کا مؤخر ہونا یہ دونوں صورتیں کلمہ کل کے معمول فعل منفی ہونے کو شامل ہیں۔ بہر کیف عطف کی دونوں صورتیں مخدوش ہیں اور کوئی تیسری صورت ہے نہیں پھر عطف کیسے کیا جائے۔ شارح اس کی صورت بتاتے ہیں کہ ”بان اخرت عن اداتہ“ میں تاخیر سے مراد مخصوص تاخیر لی جائے یعنی وہ صورت جس میں حرف نفی اس فعل پر داخل نہ ہو جو کلمہ کل میں عامل ہے فالمعنی بان اخرت عن اداتہ النفی الذییر الداخلة علی الفعل العامل فیہا او جعلت معمولۃ للفعل المنفی ۱۲۔

’وَالَا“ اَنْی وَاِنْ لَمْ تَكُنْ دَاخِلَةً فِی حَیْزِ النَّفِیِّ بَانَ قُدِّمَتْ عَلَی النَّفِیِّ لَفْظًا وَلَمْ تَقَعْ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ (ورنہ) یعنی اگر کلمہ کل چیز نفی میں نہ ہو بایں طور کہ حرف نفی پر لفظاً مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو الْمُنْفِیَّ ”عَمَّ النَّفِیُّ كُلَّ فَرْدٍ“ مِمَّا أُضِيفَ إِلَیْهِ كُلٌّ وَافَادَ نَفِیَّ أَصْلَ الْفِعْلِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ ”كَقَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ“ (تو نفی ہر فرد کو عام ہو جائے گی) اور ہر فرد سے اصل فعل کی نفی کا فائدہ ہوگا (جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد

لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ ”اِسْمُ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ“ ”اَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ“ بِالرَّفْعِ فَاعِلٌ قُصِرَتْ ”اَمْ نَسِيتَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كُلَّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ“ هٰذَا قَوْلُ النَّبِیِّ ﷺ وَالْمَعْنٰی لَمْ يَقَعْ وَاحِدٌ مِنَ الْقُصْرِ وَالنِّسْيَانِ عَلٰی بَهْوَلٍ كُنْ، اَپ نے فرمایا کل ذلک لم یکن (یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے مطلب یہ ہے کہ نہ قصر ہوا نہ نسیان بطریق شمول نفی و عموم نفی

شُمُولِ النَّفِیِّ وَغُومُوْہِ بِوَجْهَیْنِ أَحَدُهُمَا اَنَّ جَوَابَ اَمْ اِمَّا بِتَعْيِیْنِ أَحَدِ الْأَمْرَیْنِ أَوْ بِنَفْیِهِمَا جَمِیْعًا اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ ام کا جواب یا تو احد الامرین کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے یا دونوں کی نفی کیساتھ تَخَطُّطٌ لِّلْمُسْتَفْہِمِ لَا بِنَفِیِّ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ غَارِقٌ بِأَنَّ الْكَاثِرَ أَحَدُهُمَا سائل کی خطا ظاہر کرنے کے لئے دونوں کی نفی کے ساتھ جواب نہیں ہوتا کیونکہ سائل اس کو جانتا ہے کہ ایک ضرور ہوا ہے وَالثَّانِیَ مَا رَوٰی اَنَّهُ لَمَّا قَالَ النَّبِیُّ ﷺ ”كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ“ قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ بَعْضُ ذٰلِكَ قَدْ كَانَ دوم یہ کہ روایت میں ہے کہ جب آپ نے کل ذلک لم یکن فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے کہا ”بعض ذلک قد کان“ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الثَّبُوْتَ لِلْبَعْضِ اِنَّمَا یُنَافِی النَّفِیَّ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ لَا النَّفِیَّ عَنِ الْمَجْمُوْعِ اور ظاہر ہے کہ ثبوت للبعض نفی عن کل فرد کے ہی منافی ہے نہ کہ نفی عن المجموع کے

تشریح المعانی:..... قوله والا الخ یعنی اگر کلمہ کل چیز نفی میں واقع نہ ہو بایں طور کہ وہ حرف نفی پر لفظاً مقدم ہو اور نہ وہ فعل منفی کا معمول ہو تو اس صورت میں لفظ کل جس کی طرف مضاف ہے اس کے ہر فرد سے اصل فعل کی نفی ہوگی۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین صحابی کے سوال ”اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول اللہ“ کے جواب میں بطریق شمول نفی فرمایا۔ ”کل ذلک لم یکن“۔ ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہوئی۔ یعنی نہ نماز میں قصر ہوا اور نہ مجھ کو نسیان ہوا۔ آپ کا یہ ارشاد سالبہ کلیہ ”لا شئی من ذلک بواقع“ کی قوت میں ہے جس سے قصر اور نسیان دونوں کی نفی مقصود ہے۔ روایت کے بعض طرق میں ”لم انس ولم تقصر“ کے الفاظ اس کے شاہد عدل

”وَعَلَيْهِ“ اُنْی عَلٰی عُمُوْمِ النَّفٰی عَنْ کُلِّ فَرْدٍ ”قَوْلُهُ“ اُنْی قَوْلُ اَبِی النّٰجِمِ ”شِعْرٌ قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِیَارِ تَدْعٰی“ اور عموم نفی عن کل فرد ہی پر ہے ابوالنجم کا یہ شعر (میری بیوی) ام الخیار مجھ پر ایسے گناہ کا دعویٰ کر رہی ہے ﴿ عَلٰی ذَنْبًا کُلُّهُ لَمْ اَصْنَعْ ﴾ بَرَفَع کُلُّهُ عَلٰی مَعْنٰی لَمْ اَصْنَعُ شَیْئًا مِّمَّا تَدْعٰیهِ عَلٰی مِنَ الذُّنُوْبِ جس کو میں نے بالکل نہیں کیا، بلکہ مرفوع ہے معنی یہ ہیں کہ جن گناہوں کا وہ مجھ پر دعویٰ کر رہی ہے میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا، وَلَا فَاذَہُ هٰذَا الْمَعْنٰی عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ الْمُسْتَعْنٰی عَنِ الْاِضْمَارِ اِلٰی الرَّفْعِ الْمُفْتَقِرِ اِلَیْہِ اُنْی لَمْ اَصْنَعْہُ اسی معنی کے افادہ کیلئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا ہے حالانکہ نصب کی صورت میں ضمیر کی ضرورت نہیں اور رفع میں اس کی ضرورت ہے ”وَاَمَّا تَاخِيْرُهُ“ اُنْی تَاخِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ ”فَلَا قِصَاصَ الْمَقَامِ تَقْدِيْمَ الْمُسْنَدِ“ وَسَبَّحٰیءُ بَيَانُهُ هٰذَا ”الَّذٰی ذُکِرَ“ اسی لم اضعه، مسند الیہ کو مؤخر اس لئے لاتے ہیں کہ مقام مسند کے مقدم ہونے کو چاہتا ہے جس کا بیان عنقریب آ رہا ہے مِّنَ الْحَذْفِ وَالذُّكْرِ وَالْاِضْمَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فِی الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ کُلُّہُ ”مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ مِنَ الْحَالِ“ (یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے) یعنی حذف، ذکر، اضمار وغیرہ (سب مقتضی ظاہر حال ہے)

تشریح المعانی:..... قولہ وعلیہ الخ یعنی لفظ کل کا حرف نفی پر مقدم ہونا جو مفید عموم نفی ہے ابوالنجم کا قول ”کلہ لم اصنع“ اسی قبیل سے ہے کلہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اور لم صنع جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر ہے اور عائد محذوف ہے، یہاں لفظ کل پر اگر نصب پڑھائے جائے تو بلا اضمال یہ عبارت صحیح ہے کیونکہ یہ لم اصنع کا مفعول مقدم ہو جائے گا۔ مگر شاعر کا مقصد چونکہ یہ ہے کہ اپنی بیوی ام الخیار کے الزامات کا بطریق عموم نفی جواب دیا جائے کہ میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا۔ اس لئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا۔ حالانکہ بصورت رفع عبارت میں تکلف کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ کہ خبر کے جملہ ہونے کی وجہ سے رابطہ محذوف ماننا پڑتا ہے اسی کلہ لم اصنعہ بخلاف نصب کے کہ اس میں اس کی ضرورت نہیں مگر نصب کی صورت مفید نفی عموم ہے جو خلاف مقصود شاعر ہے۔ (سوال) کلہ کا مرفوع ہونا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں عامل کامل کے لئے تیار ہو جانے کے بعد قطع لازم آتا ہے جو قطعاً ناجائز ہے۔ معنی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ زید ضربت جیسی ترکیب جائز نہیں ممنوع ہے۔

(جواب) دراصل یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے سیویہ اس کو جائز کہتا ہے چنانچہ تحفہ شرح معنی میں سیویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے شاعر کے قول: ع..... ثلاث کلہن قتلن عمداً میں کلہن کو مرفوع مانا ہے خود شارح نے بھی مطول میں اس کو ذکر کیا ہے۔ علامہ رضی فرماتے ہیں کہ کلہ رفع اور نصب دونوں کے ساتھ مروی ہے صاحب معنی نے ذکر کیا ہے کہ شلو بین اور ابن مالک نے معنی کے لحاظ سے رفع اور نصب دونوں کو مستوی قرار دیا ہے لیکن الحق ماذهب الیہ البیانین بہر کیف تصریحات مذکورہ بالا سے یہ بات واضح ہے کہ شعر مذکور میں کلہ لم اصنع رفع کے ساتھ گو قلیل الاستعمال ہے مگر جائز ہے ممنوع نہیں ہے۔ شعر مذکور سے عموم نفی پر جو استدلال کیا گیا ہے۔ علامہ ابن حاجب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شاعر نے رفع کی صورت کو جو اختیار کیا ہے اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اس میں عموم نفی کا فائدہ ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کلہ کا منصوب ہونا صحیح نہیں کیونکہ لفظ کل جب ضمیر کی طرف مضاف ہوتا ہے تو وہ نہ فاعل ہوتا ہے نہ مفعول نہ مجرور بلکہ یا تو تاکید ہوتا ہے یا مبتدا۔ فلا یقال جائسی کلکم ولا ضربت کلکم ولا مردت کلکم۔ پس شاعر تو کلہ میں رفع اختیار کرنے پر مجبور ہے۔ جواب یہ ہے کہ لفظ کل ضمیر کی طرف مضاف ہو کر جس طرح تاکید اور مبتدا واقع ہوتا ہے اسی طرح مفعول بھی واقع ہے۔ ابن حاجب کا انکار کرنا صحیح نہیں اسی وجہ سے صاحب کشاف نے اس سلسلہ میں ابن حاجب کا تخطیہ کیا ہے۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اضافت کی

صورت میں لفظ کل کا مفعول واقع ہونا تاکید اور مبتدا واقع ہونے کی بہ نسبت کچھ کم ہے صاحب مغنی نے اس کی تصریح کی ہی اور دلیل میں
ع..... فیصدر عنها کلھا وھوناھل کو پیش کیا ہے ۱۲۔

فائدہ:..... یہاں تک تو بحث مانا قلت مع مسئلہ تائیس و تاکید و احکام لفظ کل تمام ہو چکی۔ بحث سابق سے متعلق چند ضروری باتیں پیش
کر رہا ہوں جو انشاء اللہ بے حد مفید ثابت ہوں گی (۱) کل کے جو احکام اب تک ذکر کئے گئے ہیں ان میں لفظ کل کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ
جمع صیغ عموم اس سلسلہ میں برابر ہیں مثلاً ان الانسان لفی خسر (بصور اثبات) اور الرجال لم یقوموا (بصور نفی) اور من
قام فاکرمہ (بصور شرط) کل انسان لم یقم کی نظیر ہے اور لم یقم الرجال لم یقم من فی الدار، لم یقم کل انسان کی
نظیر ہے پس جو حکم کل انسان لم یقم اور لم یقم کل انسان کا ذکر کیا گیا ہے وہی حکم ان امثلہ میں بھی جاری ہوگا حتیٰ کہ ہر وہ لفظ
جس میں متعدد پر یا مفرد ذی اجزاء پر دلالت ہو اس کا یہی حکم ہوگا جیسے ما رأیت رجلاً، ما اکلت رغیفاً، ما رأیت
زید او عمروا کہ ان تمام مثالوں میں مجموعی حیثیت سے نفی ہے ہر ہر فرد کی نفی نہیں۔ اور اگر تعدد پر دلالت کرنے والے الفاظ کو سلب پر
مقدم کر دیا جائے تو اس صورت میں ہر ہر فرد کی نفی ہو جائے گی (۲) لفظ کل کے احکام میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل پر حرف نفی کا مقدم
ہونا مفید استغراق نہیں ہے۔ یہ اس وقت ہے جب یہ نفی الا کے ذریعہ سے ختم نہ ہوئی ہو۔ اگر محمول سے قبل ہی الا کے ذریعہ سے نفی ختم
ہو جائے تو استغراق علیٰ حالہ باقی رہے گا۔ جیسے قول باری۔ ”ان کل من فی السموت والارض الا اتی الرحمن عبداً۔“ کوئی
نہیں آسمان اور زمین میں جو نہ آئے رحمن کا بندہ ہو کر۔ کہ اس میں عموم سلب ہے و علیٰ هذا القیاس ما کل احد الا قائم۔ و ما کل
ذلک الا یکون اسی طرح اگر الا کا بعد منفی ہو تب بھی یہی صورت ہوگی، جیسے ما کل رجل الا لم یقم، اور اگر لفظ الاحمول کے بعد
واقع ہو تو پھر سلب عموم ہوگا جیسے ما کل انسان قائم الا فی الدار۔

(۳) جب لفظ کل نفی کے ساتھ استعمال ہو تو اس کا حکم تو سابق سے معلوم ہو گیا۔ لیکن اگر لفظ کل شرط کے ساتھ استعمال کیا جائے
تب کیا حکم ہوگا۔ ائمہ کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا شرط پر مقدم ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے اس کا نفی پر مقدم ہونا لہذا شرط
ہر ہر فرد کو عام ہوگی، مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے کل عبدی ان حج فھو حر۔ تو ان میں سے جو غلام بھی حج کرے گا آزاد ہو جائے گا اور
اگر لفظ کل پر شرط مقدم ہو جیسے ان حج کل عبد من عبیدی فھم احرار تو جب تک ان میں سے ہر ایک حج نہ کرے اس وقت تک
کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر یوں کہے ان حج کل عبد فھو حر تو ان میں سے جو کوئی حج کرے آزاد ہو جائے گا و من هذا الباب
قوله تعالیٰ وان یروا کل آیۃ لا یؤمنوا بها فافھم وتشکر ۱۲۔

قوله، وسیجی الخ یعنی تاخیر مسند الیہ کے نکات کی تفصیل بحث مسند میں آئے گی۔

(سوال) ماتن نے تاخیر مسند الیہ کا کوئی نکتہ بیان نہیں کیا بلکہ آئندہ پر محمول کر دیا ہے حالانکہ اس کا عکس ہونا چاہئے تھا یعنی یہاں بیان کر کے
آئندہ کو اس پر محمول کرتے تاکہ یہ حوالہ امر معلوم پر ہوتا۔

(جواب) یہاں مقتضیات احوال مسند الیہ کی بحث ہے اور تاخیر مسند الیہ ان مقتضیات میں سے نہیں ہے بلکہ احوال مسند کی ضروریات اور
اس کے لوازم سے ہے کیونکہ اس وقت مقتضی الحال مسند کی تقدیم ہے۔ اور تاخیر مسند الیہ اس کو لازم ہے ۱۲۔

قوله، هذا الذی ذکر الخ، حذف، ذکر، اضمار وغیرہ جو کچھ اب تک ذکر کیا گیا ہے یہ سب مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے کبھی
کلام اس کے خلاف بھی لایا جاتا ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

(سوال) ماتن نے ”ہذا“ کو کلمہ کے ساتھ مؤکد کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ماسبق کا ہر ہر فرد مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے حالانکہ افراد ماسبق
میں سے خطاب کا غیر معین کے لئے ہونا اور غیر منکر کو منکر فرض کر لینا ظاہر حال کے موافق نہیں۔

(جواب) یہاں گفتگو صرف مسند الیہ کے بارے میں ہے اور آپ جس چیز کو لے کر اعتراض کر رہے ہیں وہ اسناد خبری سے متعلق ہے فلا ضییر فی التاکید ۱۲۔

(نکتہ)..... ماتن نے یہاں ایک عجیب کمال کیا ہے اور وہ یہ کہ خلاف مقتضاء ظاہر کی بحث کا آغاز بھی ایسے الفاظ کے ساتھ کیا ہے جو مقتضاء ظاہر کے خلاف ہیں۔ کیونکہ یہ مقام، مقام اضمار تھا۔ ماتن اسم اشارہ لے آیا پھر اس کو جمع لانا چاہتے تھا کیونکہ ماقبل میں بہت سے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔ مگر ماتن اس کو مفرد دلایا۔ نیز اسم اشارہ بعید استعمال کرنا چاہتے تھا۔ مگر ماتن نے اس کی جگہ اسم اشارہ قریب استعمال کیا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھنوی۔

”وَقَدْ يُخْرِجُ الْكَلَامَ عَلَىٰ خِلَافِهِ“ اُنْیٰ عَلٰی خِلَافٍ مُّقْتَضٰی الظَّاهِرِ لِإِقْتِضَاءِ الْحَالِ اِیَّاهُ ”فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ“ (کبھی کلام خلاف مقتضی ظاہر بھی لایا جاتا ہے) اس لئے کہ حال اسی کو چاہتا ہے (پس ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں) مَوْضِعُ الْمُظْهَرِ كَقَوْلِهِمْ نَعَمْ رَجُلًا زَيْدٌ مَكَانَ نَعَمْ الرَّجُلِ“ فَإِنَّ مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ فِی هَذَا الْمَقَامِ جِیسے نعم الرجل کی جگہ نعم رجال زید) یہاں مقتضی ظاہر اسم ظاہر لانا ہے نہ کہ اضمار هُوَ الْإِظْهَارُ دُونَ الْإِضْمَارِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَعَدَمِ قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ وَهَذَا الضَّمِيرُ عَائِدٌ كَيْونکہ نہ تو اس سے قبل مسند الیہ کا ذکر ہے نہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہے اور یہ ضمیر معبود فی الذہن کی طرف راجع ہے اِلَى مُتَعَقِّلٍ مَعْهُودٍ فِی الذَّهْنِ وَالتَّزَمَ تَفْسِيرُهُ بِنَكْرَةِ لِيُعْلَمَ جِنْسُ الْمُتَعَقِّلِ وَإِنَّمَا يَكُونُ هَذَا مِنْ وَضْعِ اور اس کی تفسیر اسم نکرہ کے ساتھ کی جاتی ہے تاکہ اس مفہوم و متعقل شئی کی جنس معلوم ہو جائے، نعم رجال زید کا از قبیل وضع مضمّر موضع المظهر ہونا الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ ”فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ“ اُنْیٰ قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ وَأَمَّا (دو قولوں میں سے ایک قول پر ہے) یعنی ان لوگوں کے قول پر جو مخصوص بالمرح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں مَنْ يَجْعَلُهُ مُبْتَدَأً وَنَعَمْ رَجُلًا خَبَرَهُ فَيَحْتَمِلُ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَى الْمَخْصُوصِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ جو لوگ مخصوص بالمرح کو مبتدا اور نعم رجال کو اس کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں اس کا احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف راجع ہو جو تقدیر یا مقدم ہے تَقْدِيرًا وَيَكُونُ التَّزَامُ أَفْرَادِ الضَّمِيرِ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ نَعِمًا وَنَعْمُوًا مِنْ خَوَاصِّ هَذَا الْبَابِ لِكُونِهِ مِنْ اور ضمیر کو مفرد لانے کا التزام کرنا اور نعمانعمو نہ کہنا اسی بات کے خواص میں سے ہے کیونکہ یہ افعال جامدہ سے ہے الْأَفْعَالُ الْجَامِدَةُ ”وَقَوْلُهُمْ هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ مَكَانَ الشَّانِ أَوْ الْقِصَّةِ“ فَلَا ضِمَارَ فِيهِ أَيْضًا خِلَافَ (اور اہل عرب کا قول ہو اور ہی زید عالم الشان اور القصة کی جگہ میں) اُس میں بھی ضمیر لانا مقتضی ظاہر کے خلاف ہے مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ لِعَدَمِ التَّقَدُّمِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ عَلَىٰ أَنَّ ضَمِيرَ الشَّانِ إِنَّمَا يُؤَنَّثُ إِذَا كَانَ فِي كَيْونکہ مرجع مذکور نہیں، یہ بھی یاد رہے کہ اہل عرب کے ہاں ضمیر شان کا مؤنث استعمال ہونا اس وقت ہے جب کلام میں مؤنث الْكَلَامِ مُؤَنَّثٌ غَيْرُ فَضْلَةٍ نَحْوُ هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ فَقَوْلُهُ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ مُجَرَّدُ قِيَاسٍ ثُمَّ غَلَّلَ وَضَعَ غیر فضلہ ہو جیسے ہی ہند ملیحہ پس قول ماتن ہی زید عالم محض قیاس ہے پھر ماتن نے دونوں بابوں میں وضع مضمّر موضع المظهر کی علت بیان کی ہے الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِي الْبَابَيْنِ بِقَوْلِهِ ”لِيَتِمَّ كُنَّ مَا يَعْقِبُهُ“ اُنْیٰ يَعْقِبُ ذَلِكَ الضَّمِيرُ اُنْیٰ يَجِئُ عَلَى (تاکہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز ذہن سامع میں جاگزیں ہو جائے)

عقبہ ”فِي ذَهْنِ السَّامِعِ لِأَنَّهُ“ اِنِّ السَّامِعُ ”اِذَا لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ“ اِنِّ مِنَ الصَّمِيرِ ”مَعْنَى اِنْتَظَرُوهُ“ اِنِّ اِنْتَظَرَ السَّامِعُ مَا يَنْقُصُ
کیونکہ سامع جب ضمیر سے کوئی معنی نہ سمجھ پائے گا تو وہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا تاکہ اس سے کچھ سمجھ سکے پس اس کے آنے کے
الصَّمِيرِ لِيَفْهَمْ مِنْهُ مَعْنَى فَيَتَمَكَّنُ بَعْدَ وُرُودِهِ فَضْلَ تَمَكَّنَ لِأَنَّ الْمَحْضُولَ بَعْدَ الطَّلَبِ اَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ
بعد ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ بلا محنت حاصل ہونے والی چیز سے عزیز تر ہوتی ہے۔
توضیح المبانی:..... خواص جمع خاصہ۔ افعال جامدہ جن کی ماضی، مضارع، امر وغیرہ تصاریف نہ آئیں، ملیحہ، خوبصورت عورت، لیسٹمن
مستحکم ہو جائے عقب پیچھے، فضل تمکن زیادہ رسوخ۔ اعز بہت عزیز المنساق، چلایا ہوا۔ تعب محنت۔

تشریح المعانی:..... قولہ: وهذا الصمير الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب ضمیر سے قبل اس کا مرجع نہیں تو پھر ضمیر کس کی طرف راجع ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر اس شئی کی طرف راجع ہے جو معہود فی الذہن ہے اور وجود کے اعتبار سے مبہم ہے اس کی تفسیر نکرہ کے ساتھ کی
جاتی ہے تاکہ اس شئی کی جنس معلوم ہو جائے۔

(سوال) نجاتۃ ضمیر کو جنس کی طرف راجع مانتے ہیں اور شارح اس کا مرجع معہود فی الذہن قرار دے رہے ہیں اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر ضمیر کا مرجع جنس مانا جائے تو اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں۔ (۱) جنس کے اندر ابہام نہیں ہوتا لہذا تمیز کی کوئی ضرورت نہیں
(۲) جنس کو تشبیہ اور جمع نہیں لایا جاتا حالانکہ رجل کو تشبیہ اور جمع لایا جاتا ہے، فیقال نعم الرجلان الزیدان (۳) ضمیر کے مرجع کی تخصیص شخص معین
کے ساتھ کی جاتی ہے جیسے مثلاً زید، حالانکہ شخص معین جنس نہیں ہے ان اعتراضات سے بچنے کی خاطر شارح نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

قولہ: فی احد القولین الخ حاصل یہ کہ نعم رجلاً میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ مخصوص مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ہوزید۔ دوسرا یہ کہ
مخصوص مبتداء ہے اور نعم رجلاً اس کی خبر، نعم رجلاً از قبیل وضع المضممر موضع المظهر صرف قول اول پر ہو سکتا ہے نہ کہ قول ثانی پر۔
کیونکہ ثانی قول پر یہ احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف لوٹ رہی ہو جو مسند الیہ ہونے کی وجہ سے تقدیراً مقدم ہے۔

(سوال) قول ثانی پر بھی یہ جائز ہے کہ ضمیر امر متعقل کی طرف راجع ہونے کے زید مبتداء کی طرف، پس اس صورت میں بھی باب مذکور سے
ہو سکتا ہے۔

(جواب) اس تقدیر پر از قبیل وضع المضممر المبہم موضع المضممر المعین ہوا نہ کہ موضع المظهر کیونکہ ضمیر کا مرجع زید اسم ظاہر معترض کو تسلیم نہیں
قولہ: ویكون التزام الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جن لوگوں نے ضمیر کو مخصوص کی طرف راجع مانا ہے ان کے ہاں مخصوص کے مطابق ضمیر کو بھی تشبیہ اور جمع ہونا چاہئے
حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نعماً اور نعموا نہیں کہا جاتا۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر کا تشبیہ اور جمع نہ ہونا اسی باب کے لئے خاص ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نعم افعال جامدہ میں سے ہے اگر ضمیر کو تشبیہ اور
جمع کی صورت میں ظاہر کیا جائے تو یہ اس پر گراں ہو جائے گا اس لئے ضمیر کو تشبیہ اور جمع نہیں لاتے جیسے عسی اور او شک وغیرہ ۱۲۔

قولہ: واعلم ان الاستعمال الخ یہ مانتن پر اعتراض ہے کہ مانتن کے قول ”وقولهم هوا وهی زید عالم“ سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ ہی زید عالم (بصورت ثانیہ) مستعمل ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ اہل عرب ضمیر شان کو مؤنث اس وقت استعمال کرتے ہیں
جب کلام میں مؤنث غیر فضلہ ہو یا غیر شبیہہ بالفضلہ ہو جیسے ”ہی ہند ملیحہ، انہا بنت رئیسہم، جمیلہ، قال تعالیٰ فانہا لا
تعمی الا بصار۔“ ورنہ ضمیر مذکر استعمال کرتے ہیں جیسے ہوزید عالم، قال تعالیٰ قل هو الله احد، وقال انه لا یفلح الکافرون،

پس مصنف نے ہی زید عالم میں ہی ضمیر کو جو اقصہ کی جگہ میں رکھا ہے یہ اہل عرب کے قول ہی ہند ملیحہ پر قیاس ہے ۱۲۔
 قوله ثم علل الخ یعنی مصنف علیہ الرحمہ باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی علت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ وہ شئی جو ضمیر کے بعد آنے والی ہے ذہن سامع میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے اس لئے کہ جب ضمیر سے سامع کی سمجھ میں کوئی معنی نہیں آئیں گے تو وہ بغرض فہم ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا اور جو چیز شوق و انتظار کے بعد حاصل ہو وہ بلا مشقت و انتظار ہونے کی بہ نسبت اوقع فی النفس ہوتی ہے اسی لئے باب نعم اور باب ضمیر شان میں مضمون جملہ کا عظیم الشان اور قابل اعتناء ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کا مہتمم بالشان ہونا بھی باعث اشتیاق ہوتا ہے فلا يقال ”نعم ذبابا الطائر، هو الذباب بطیر“ یہی وجہ ہے کہ ضمیر شان کی تقدیم لازم ہے اور باب نعم میں مخصوص بالمدح کی تاخیر، وما وقع من تقدیمہ فی قول الاخطل ابو موسیٰ فجحدک نعم جدا وشیخ الحی خالک نعم خالا..... فقلیل:

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا لَا يُحْسِنُ فِي بَابِ نَعْمَ لِأَنَّ السَّامِعَ مَا لَمْ يَسْمَعْ الْمَفْسَّرَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ فِيهِ ضَمِيرًا فَلَا اَوْخْفَىٰ نِيسَ يَے یہ کہ یہ علت باب نعم میں لائق تحسین نہیں کیونکہ سامع جب تک مفسر کو نہ سنے اس وقت تک اس کو یہی معلوم نہ ہوگا کہ اس میں ضمیر ہے يَتَحَقَّقُ فِيهِ الشَّوْقُ وَالْإِنْتِظَارُ ”وَقَدْ يُعْكَسُ“ وَضَعُ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ أَيْ يُوَضِّعُ الْمُظْهَرُ مَوْضِعَ يَانِيسَ پس شوق و انتظار کا تحقق نہیں ہو سکتا، (بکسی وضع مضمّر موضع المظهر کا عکس کر کے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھ دیتے ہیں الْمُضْمَرُ ”فَإِنْ كَانَ“ الْمُظْهَرُ الَّذِي وَضَعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ ”إِسْمُ إِشَارَةٍ فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ“ أَيْ تَمْيِيزُ (اب اگر وہ) اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے اسم اشارہ ہو تو یہ مسند الیہ کو تمیز دینے میں غایت اہتمام کیلئے ہوتا ہے بایں وجہ کہ وہ عجیب حکم کیساتھ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ ”لِاخْتِصَاصِهِ بِحُكْمٍ بَدِيعٍ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ“ هُوَ وَصَفُ عَاقِلٍ الْأَوَّلِ بِمَعْنَىٰ خاص ہے جیسے شعر بہت سے کامل العقل ہیں) لفظ عاقل پہلے عاقل کی صفت ہے بمعنی انتہائی عقل والا كَامِلُ الْعَقْلِ مُتَنَاهٍ فِيهِ ”أَعْيَتْ“ أَيْ أَعْيَيْتُهُ وَأَعْجَزْتُهُ أَوْ أَعْيَتْ عَلَيْهِ وَصَعِبَتْ ”مَذَاهِبُهُ“ أَيْ طُرُقُ مَعَاشِهِ جن کو طرق معاش نے عاجز کر دیا، یا ذرائع معاش ان پر دشوار ہو گئے، ”وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا“ هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً ☆ وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النُّحْرِبِرَ“ أَيْ الْمُسْتَقِنَ اور بہت سے کڑ جابل ہیں جس کو تو نعمت میں لت پت پائے گا یہی وہ چیز ہے جس نے عقل والوں کو حیران اور ماہر علوم کو بے دین کر دیا، مِنْ نَحْرِ الْأُمُورُ عُلَمَاءُ اتَّقَنَاهَا ”زَنْدِيقًا“ كَافِرًا نَافِيًا لِلصَّانِعِ الْعَدْلُ الْحَكِيمُ فَقَوْلُهُ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَىٰ حُكْمِ نَحْرِ بِمَعْنَىٰ حَازِقٍ بِنْتِہِ كَارِخَرِ الْأُمُورِ عُلَمَاءُ سَے ہے، زید یق، بے دین صانع عالم عادل حکیم کا منکر، پس شاعر کا قول ہذا اشارہ ہے حکم سابق سَابِقٍ غَيْرِ مَحْسُوسٍ وَهُوَ كَوْنُ الْعَاقِلِ مَحْرُومًا وَالْجَاهِلِ مَرْزُوقًا فَكَانَ الْقِيَاسُ فِيهِ الْأَضْمَارُ فَعُدِلَ غَيْرِ محسوس کی طرف اور وہ عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے اس میں قیاس یہ تھا کہ ضمیر لائی جاتی إِلَىٰ اسْمِ الْإِشَارَةِ لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ لِيُؤَيَّ السَّامِعِينَ أَنَّ هَذَا الشَّيْءَ الْمُتَمَيِّزَ الْمُتَعَيَّنَ هُوَ الَّذِي لَهُ لیکن شاعر نے مسند الیہ کو تمیز دینے میں کمال اعتناء کی خاطر اسم اشارہ کی طرف عدول کیا ہے تاکہ وہ سامعین کو دکھلا سکے کہ یہی وہ شئی متعین ہے الْحُكْمُ الْعَجِيبُ وَهُوَ جَعَلَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً وَالْعَالِمَ النُّحْرِبِرَ زَنْدِيقًا فَالْحُكْمُ الْبَدِيعُ جس کے لئے حکم عجیب ہے اور وہ عقلوں کو متحیر کرنا اور ماہر علم کو بے دین بنادینا ہے، پس حکم بدیع وہی ہے

هُوَ الَّذِي أُثْبِتَ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ.

جو اس مسند الیہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے جس کی تعبیر اسم اشارہ سے کی گئی ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا یخفی الخ ماتن نے باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی جو علت بیان کی ہے شارح اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ علت ضمیر شان بارز میں تو لائق تحسین ہے لیکن باب نعم اور ضمیر شان مستتر (کان زید قائم) میں یہ علت نہیں چل سکتی کیونکہ باب نعم میں سامع کو سامع مفسر سے قبل اس کا علم ہی نہیں ہوتا کہ اس میں ضمیر ہے یا نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ فاعل اسم ظاہر ہو جو تکلم بعد کو لے آئے پس اس صورت میں اشتیاق و انتظار متحقق نہ ہوگا۔ ہاں ضمیر شان بارز میں یہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس میں تو ضمیر ہی ہوتی ہے اور ضمیر کو ضمیر سمجھنے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ممکن فی ذہن السامع سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ سامع کو ضمیر کا علم ہو جانے کے بعد ممکن ضرور حاصل ہوگا اور ضمیر کا علم جملہ مفسرہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کا علم کسی قرینہ سے بھی ہو سکتا ہے پس شوق و انتظار یقیناً متحقق ہوگا۔

قولہ وقد یعکس الخ اور کبھی اس کا عکس کر لیتے ہیں یعنی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں، اب اگر یہ اسم ظاہر اسم اشارہ ہو تو مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کیونکہ مسند الیہ کے لئے ایک عجیب و غریب حکم ثابت ہے اس لئے مستحکم چاہتا ہے کہ مسند الیہ کو ایسی صورت میں ذکر کرے کہ وہ ایک محسوس چیز معلوم ہوتا کہ وہ سامعین کو بتا سکے کہ یہ متعین شئی وہی ہے جس کے لئے حکم بدیع ثابت ہے جیسے شعر: کم عاقل عاقل الخ

اس میں ”ہذا“ سے حکم سابق غیر محسوس کی طرف اشارہ ہے اور وہ عاقل کا رزق سے محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے۔ یہاں متقاضی قیاس یہ تھا کہ شاعر ضمیر لاتا کیونکہ، مرجع کا ذکر پہلے آچکا ہے اور پھر وہ غیر محسوس ہے مگر شاعر اسم اشارہ لایا ہے کیونکہ وہ سامع کو بتانا چاہتا ہے کہ یہ شئی تمیز وہی ہے جس کے لئے عجیب و غریب حکم ثابت ہے یعنی اہل عقل کا تمیز ہونا اور عالم نحریر کا زندیق ہونا۔

قولہ کقولہ شعر الخ یہ شعر احمد بن یحییٰ بن اسحاق راوندی کا ہے، راوند ساسان کی ایک ہستی کا نام ہے جو اصفہان کے قریب ہے اس کے متعلق اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ یہ زندیق تھا اور یہود کو انجیل کی دعوت دیتا تھا اس سلسلہ میں اس نے یہود سے ایک ہزار دینار حاصل کئے تھے اور قرآن پاک کے رد میں ایک کتاب ”الدامغ للقرآن“ تالیف کی تھی وقد رد بعضهم علیہ بقولہ۔

کم عالم یسکن بیتاً بالکری ☆ و جاہل لہ قصور و قری ☆ لما قرأت قولہ سبحانہ ☆ نحن قسمنا بینہم ، زال المراء مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کبار اولیاء میں سے تھا اور تعلیم جیل و تعلیم شبہ جو اس کی طرف منسوب ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں (فزی) ثبوت ولایت ہو یا نہ ہو مگر زندیقیت کی نفی اس کے اس شعر سے ہو سکتی ہے

سبحان من وضع الاشياء موضعها و فرق الغر و الا ذلال تفريقاً ☆ واللہ علیم بذات الصدور:۔

قولہ ہو وصف عاقل الخ شعر میں لفظ کم خبریہ مبتدایہ جو برائے نکثیر ہے اور عاقل اس کا مضاف۔ الیہ تمیز ہے اور دوسرا عاقل پہلے عاقل کی (تاکید لفظی نہیں کیونکہ تاکید لفظی برائے دفع تو ہم ہو یا دفع تو ہم تجوز ہوتی ہے اور یہاں ان میں کوئی بھی نہیں، بلکہ صفت ہے، بمعنی کامل العقل اس لئے کہ بار اوہ وصفیت لفظ کا اکثر اکر کمال کا فائدہ دیتا ہے گو جواد ہی میں ہو جیسے مردت برجل رجل (ای کامل فی الرجولیہ) اور جملہ اعمیت بمعنی اس کو عاجز کر دیا بصورت متعدی (یا بمعنی اس پر دشوار ہو گیا) بصورت لازم) اس کی خبر ہے، مذہبہ مذہب کی جمع ہے جس سے مراد اکتساب معاش کے طرق اور اس کے وسائل و ذرائع ہیں، ترک بمعنی صیر ہے کیونکہ ترک جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے تو صیر کے معنی میں ہوتا ہے (کما فی التسنیل) الا وہام بمعنی عقول محذوف المضاف ہے ای اہل العقول، حائزہ بمعنی متحیرہ، النحریر وہ شخص جو علوم میں ماہر ہو ”نحر الامور“ سے ہے نحر کے معنی ذبح کرنے کے ہیں پس جس طرح حیوان کو

ذبح کرنا اس کے خون، فضلات اور رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اسی طرح جب انسان کے علم میں استحکام، اتقان اور رسوخ ہو جاتا ہے تو وہ اس کے شکوک و شبہات کو زائل کر دیتا ہے، زندگی وہ شخص جو صالح عالم عادل، حکیم کا منکر ہو، اور آخرت کا بھی انکار کرتا ہو کما فی القاموس، شارح نے انکار آخرت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ صالح عالم کے انکار سے انکار آخرت لازم ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”أَوِ التَّهَكُّمِ“ عَطَفَ عَلَى كَمَالِ الْعِنَايَةِ ”بِالسَّامِعِ كَمَا إِذَا كَانَ“ السَّامِعُ ”فَاقِدَ الْبَصَرِ“ أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٍ (یا سامع سے مذاق کرنے کیلئے) اس کا عطف کمال العینایہ پر ہے (جیسے اس وقت جبکہ سامع نا بینا ہو) یا وہاں کوئی مشار الیہ نہ ہو

إِلَيْهِ أَصْلًا ”أَوِ النَّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بِلَادَتِهِ“ أَيْ بِلَادَةِ السَّامِعِ بِأَنَّهُ لَا يَذَرُكَ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ ”أَوْ“ عَلَى (یا سامع کی غبات پر تنبیہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں (یا سامع کی غایت زیر کی کو بتلانے کے لئے)

كَمَالٍ ”فَطَانَتِهِ“ بِأَنَّ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحْسُوسِ ”أَوْ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُورِهِ“ أَيْ ظُهُورِ کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی بمنزلہ محسوس کے ہے، یا مند الیہ کے کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کے لئے اور اسی پر ہے

الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”وَعَلَيْهِ“ أَيْ عَلَى وَضْعِ اسْمِ الْإِشَارَةِ مَوْضِعِ الْمُضْمَرِ لِادِّعَاءِ كَمَالِ الظُّهُورِ ”مَنْ غَيْرِ هَذَا یعنی بغرض ادعاء کمال ظہور ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لانے کے قبیل سے

الْبَابِ“ أَيْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ شَعْرٌ ”تَعَالَلْتُ“ أَيْ أَظْهَرْتُ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ كَيْ أَشْجِيَ أَيْ أَخْزُنُ (باب مند الیہ کے علاوہ سے شعر: تعاللت اور تو بتکلف بیماری ظاہر کر رہی ہے (تاکہ میں نمکین ہو جاؤں)

مَنْ شَجِيَ بِالْكَسْرِ صَارَ حَزِينًا لَا مِنْ شَجِيَ بِالْعِظَمِ بِالْفَتْحِ بِمَعْنَى نَشَبَ فِي حَلْقِهِ ”وَمَا بِكَ عِلَّةٌ“ ❖ اچھی شجی بالکسر سے ہے بمعنی نمکین ہونا نہ کہ شجی بالعظم سے بمعنی حلق میں ہڈی کا پھنس جانا (حالانکہ تو بیمار نہیں ہے

تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفَرْتَ بِذَلِكَ“ ❖ اَيْ بِقَتْلِي كَانَ مُفْتَضًى الظَّاهِرِ أَنْ يَقُولَ بِهِ تو مجھے مار ڈالنا چاہتی ہے بیشک تو اس میں کامیاب ہے) بمقتضی ظاہر ”بہ“ کہنا چاہئے

لَآنَهُ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ فَعَدَلَ إِلَى ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ قَتْلَهُ قَدْ ظَهَرَ ظُهُورَ الْمَحْسُوسِ۔ کیونکہ قتل محسوس چیز نہیں ہے لیکن شاعر نے یہ بتلانے کے لئے کہ قتل محسوس چیز کی طرح ظاہر ہو گیا اشارہ کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المبانی: تبکم ٹھٹھا کرنا۔ فاقد البصر: نابینا، بلادۃ۔ نادانی، فطانتہ و نادانی۔ تعال: بتکلف بیماری ظاہر کرنا، علة: بیماری۔ ظفرہ کامیابی شجی بالعظم: حلق میں ہڈی کا پھنس جانا۔ نشب: گاڑنا۔ شجی: از علم بعلم نمکین ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ، او التہکم الخ کبھی سامع کے ساتھ استہزاء کرنے کے لئے ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لے آتے ہیں۔ جیسے سامع نابینا کے سوال ”من ضربنی“ کے جواب میں کہا جائے۔ ”هذا ضریک“ جواب۔ ہوزید ہونا چاہئے تھا۔ یا سامع کے بدھونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں، جیسے کوئی کہے ”من عالم البلد“ جواب میں ”ہو زید“ کی جگہ کہا جائے ذلک زید یا سامع کی کمال زیر کی پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا ہوتا ہے۔ جیسے کوئی مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کے بعد کہے ”ہذہ عند فلان ظاهرة“۔ یہاں ہی ظاہرہ عند فلان کہنا چاہئے تھا۔ مگر یہ بتانے کے لئے کہ سامع کے نزدیک معقولات بھی بمنزلہ محسوسات ہیں، اس

سے عدول کیا گیا۔

قولہ، وعلیہ الخ عبداللہ بن منبہ کے شعر تعاللت اھ، میں ذلک اسم اشارہ ادعاء کمال ظہور کے لئے ہے مگر ترکیب میں ذلک مسند الیہ نہیں ہے بلکہ مجرور ہے۔ شاعر کو محقق فی ظاہر۔ ”قد ظفرت بہ“ کہنا چاہئے تھا۔ کیونکہ قتل غیر محسوس ہے۔ مگر شاعر نے ضمیر سے اسم اشارہ کی طرف ادعاء کمال ظہور قتل کی وجہ سے عدول کیا ہے۔

”وَإِنْ كَانَ الْمُظْهَرُ الَّذِي وَضَعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ ”غَيْرُهُ“ أَيْ غَيْرَ اسْمِ الْإِشَارَةِ فَلِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ أَيْ جَعْلُ اور اگر اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ میں رکھا گیا ہے اسم اشارہ کے علاوہ ہو تو یہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو اچھی طرح جمانے کیلئے ہوتا ہے الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مُتَمَكِّنًا عِنْدَ السَّامِعِ نَحْوُ ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ“ أَيْ الَّذِي يُصَمَدُ إِلَيْهِ وَيُقَصَّدُ فِي (جیسے قل ہوا اللہ احد اللہ الصمد) صمد وہ ذات جس کا ہر ضرورت میں ارادہ کیا جائے، الْخَوَائِجِ مِنْ صَمَدٍ إِلَيْهِ إِذَا قَصَّدَ وَلَمْ يَقُلْ هُوَ الصَّمَدُ لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ ”وَنَظِيرُهُ“ أَيْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ صمد الیہ سے ہے بمعنی ارادہ کرنا، بغرض زیادہ تمکن ہوا صمد نہیں کہا، بغرض زیادہ تمکن ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھنے میں قل ہو اللہ احد اللہ الصمد کی نظیر الصمد فی وَضَعَ الْمُظْهَرُ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ ”مِنْ غَيْرِهِ“ أَيْ غَيْرَ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”وَبِالْحَقِّ“ غیر باب مسند الیہ سے یہ آیت ہے وبالحق اھ ہم نے قرآن کو حکمت کے ساتھ نازل کیا ائی بِالْحِكْمَةِ الْمُفْتَضِلَةِ لِلْإِنْزَالِ ”أَنْزَلْنَاهُ“ أَيْ الْقُرْآنُ ”وَبِالْحَقِّ نَزَلَ“ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ وَبِهِ نَزَلَ ”أَوْ إِدْخَالُ اور قرآن حکمت ہی کے ساتھ نازل ہوا، بمقتضی قیاس ”وبہ نزل“ ہونا چاہئے تھا (یا سامع کے دل میں خوف و رعب ڈالنے کیلئے) الرَّوْعُ“ (۱) عَطَفَ عَلَى زِيَادَةِ التَّمَكُّنِ ”فِي ضَمِيرِ السَّامِعِ وَتَرْبِيَةِ الْمُهَابَةِ“ وَهَذَا كَالْتَاكِيدِ لِإِدْخَالِ الرَّوْعِ تربیۃ المہابۃ ادخال روع کے لئے بمزولہ تاکید ہے یا داعی مامور ”أَوْ تَقْوِيَةِ دَاعِي الْمَأْمُورِ وَمِثَالُهَا“ أَيْ مِثَالُ التَّقْوِيَةِ وَإِدْخَالِ الرَّوْعِ مَعَ التَّرْبِيَةِ ”قَوْلُ الْخُلَفَاءِ أَمِيرُ (آمر) کی تقویت کیلئے (ان دونوں کی مثال) یعنی تقویت داعی اور ادخال روع کی مثال (خلفاء کا قول ہے) الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا“ مَكَانَ أَنَا أَمْرُكَ ”وَعَلَيْهِ“ أَيْ عَلَى وَضَعَ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِتَقْوِيَةِ دَاعِي امیر المؤمنین یا مرک بکذا انا آمرک کی جگہ برائے تقویت داعی مامور ضمیر کی جگہ میں اسم ظاہر رکھنے کی قبیل سے ہے الْمَأْمُورِ ”مِنْ غَيْرِهِ“ أَيْ مِنْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ عَلَى لِمَا آیت فاذا عزمت اھ لیکن مسند الیہ سے نہیں ہے (جب آپ پختہ ارادہ کر لیں پس اللہ پر بھروسہ کیجئے) یہاں ”علی“ نہیں کہا فِی لَفْظِ اللَّهِ مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّاعِي إِلَى التَّوَكُّلِ عَلَيْهِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى ذَاتِ مَوْصُوفَةٍ بِصِفَاتٍ كَامِلَةٍ مِنَ الْقُدْرَةِ کیونکہ لفظ اللہ داعی الی التوکل کی تقویت پر دال ہے اس واسطے کہ لفظ اللہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو قدرت وغیر جملہ صفات کاملہ کیساتھ متصف ہو

(۱) الروعة الخوف وكذا المهابة والمفهوم منها عرفا هو الحالة التي تكون في قلوب الناظرين من الملوك والسلطين ولذلك قال تربية اي تقويو ازدياد بخلاف الروع فانه امر يحصل ويحدث من مخاطبتهم كذا في شرحه للمفتاح ۱۲ عبدالحكيم.

وغيرها "أو الاستعطاف" أي طلب العطف والرحمة "كقوله شعرُ الهی عبدک العاصی انا کا" ﴿مُقَرَّاً بِالنُّوْبِ﴾ (یا رحمت و مہربانی طلب کرنے کے لئے جیسے شعر: اے میرے مولا تیرا گنہگار بندہ گناہوں کا معترف ہو کر) وَقَدْ دَعَا كَا ﴿لَمْ يَقُلْ اَنَا الْعَاصِي لِمَا فِي لَفْظِ عَبْدِكَ مِنَ التَّخَضُّعِ وَاسْتِحْقَاقِ الرَّحْمَةِ وَتَرْقُبِ الشَّفَقَةِ﴾ تیرے در پر آیا ہے اور تحقیق تجھ کو پکار رہا ہے، یہاں انا العاصی نہیں کہا کیونکہ لفظ عبدک میں عاجزی، استحقاق رحمت، امید شفقت ہے توضیح المہربانی: تمکین بٹھانا۔ جگہ دینا۔ صمد۔ حق تعالیٰ کے اسماء حسنی میں سے ہے یعنی وہ ذات جس کے سب محتاج ہوں اور وہ کسی کی محتاج نہ ہو، صمد الیہ (ان) سے ہے بمعنی قصد کرنا، حوصلہ جمع حاجت ضرورت۔ روع: خوف۔ ضمیر۔ دل، تربیہ: بڑھانا۔ مہابۃ: عظمت۔ رعب: عزم: پختہ ارادہ۔ توکل: بھروسہ۔ استعطاف: کرم و احسان چاہنا۔ عطف: مہربانی۔ عاصی: گنہگار۔ ذنوب: جمع ذنب بمعنی گناہ تخضع: عاجزی فروتنی۔ ترقب: انتظار۔

تشریح المعانی: قولہ ای غیر اسم الاشارة الخ اگر وہ اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ لائے ہیں اسم اشارہ کے علاوہ ہو مثلاً علم ہوا معرف باللام ہو تو یہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ مسند الیہ سامع کے ذہن میں اچھی طرح جا گزریں ہو جائے جیسے "قل هو الله احد الله الصمد" بمقتضای قیاس ہوا الصمد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مرجع ضمیر مذکور ہو چکا مگر زیادتی تمکین کے لئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا۔ قولہ ونظيره الخ برائے زیادتی تمکین ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے میں "قل هو الله احد الله الصمد" کی نظیر قرآن پاک کی یہ آیت ہے "وبالحق انزلناه وبالحق نزل" کہ اس میں مقتضائے قیاس "وہ نزل" تھا کیونکہ مرجع ضمیر ذکر ہو چکا ہے یعنی لفظ حق، چونکہ "وبالحق" مسند الیہ نہیں ہے بلکہ محذور ہے اس لئے یہ آیت مثال نہیں ہو سکتی بلکہ نظیر ہے، اسی طرح قرآن پاک کی یہ آیت ہے "فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا، بمقتضای قیاس" فانزلنا عليهم "ہونا چاہئے و مثله قول عبد الله بن عثمہ العنسی۔ ان تسئلوا الحق نعط الحق سائله ❖ والدروع محقبة والسيف مقروب. والقياس نعظكم اياه

قولہ عطف علی زیادة التمكن الخ یعنی "ادخال الروع" کا عطف "زیادة التمكن" پر ہے، روع بفتح راء بمعنی خوف ہے۔ اور ضم راء بمعنی قلب پس اگر مصنف "فی ضمیر السامع" کے بجائے "فی روع السامع" کہتا تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا کیونکہ اس صورت میں جناس محرف ہو جاتی، مہابۃ بمعنی تعظیم اور اجالہ قلبی ہے جو خوف سے پیدا ہوتی ہے پس ادخال الروع کو تربیۃ المہابۃ لازم ہے اور یہ از قبیل عطف لازم بر ملزوم ہے۔

قولہ او تقوية داعی المامور الخ یا ضمیر کی جگہ اسم ظاہر اس لئے لاتے ہیں کہ وہ ذات آمر کی قوت پر دلالت کرتا ہے، تقویت داعی اور ادخال روع دونوں کی مثال جیسے خلفاء کا قول "امیر المؤمنین یا مرک بکذا" یہ بمقتضای قیاس "انا آمرک" ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن اسم ظاہر لایا جاتا ہے کیونکہ لفظ امیر المؤمنین ہیبت و دبدبہ اور قہر پر دال ہے، پس سامع کے دل میں جو خوف امیر المؤمنین سے پیدا ہوگا وہ لفظ انا سے نہیں ہو سکتا۔

قولہ وعلیه من غیرہ الخ اور غیر باب مسند الیہ سے برائے تقویت ذات آمر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے کے قبل سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد "فاذا عزمتم فتوکل علی الله" اس میں مامور بالتوکل حضور ﷺ ہیں اور داعی و آمر توکل ذات باری عز اسمہ پس بمقتضای قیاس، "فتوکل علی" ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن ضمیر متکلم کے بجائے اسم جالوت "الله" لایا گیا کیونکہ یہ اس ذات کے لئے موضوع ہے جو قدرت باہرہ اور تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے۔

قولہ او الاستعطاف الخ اس کا عطف "لزیادة التمكن" پر ہے اور استعطاف کے معنی رحم و کرم اور مہربانی طلب کرنا ہے یعنی یا

ضمیر کی جگہ اسم ظاہر نرمی و مہربانی طلب کرنے کے لئے لاتے ہیں جیسے شعر: الہی عبدک العاصی اھ
یہاں بمقتضائے قیاس انا آتیک عاصیا ہونا چاہئے لیکن شاعر ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ”العبد“ لایا تاکہ سامع کو اس پر رحم
آجائے کیونکہ لفظ عبدک میں جو خضوع و خضوع، استحقاق رحمت، ترقب شفقت اور استعطاف پایا جاتا ہے وہ ضمیر متکلم میں نہیں ہے۔

قولہ کقولہ شعر الخ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دیوان میں موجود ہے لیکن مجمع الشواہد میں اس کو امام زین العابدین علی بن
حسین بن علی کی طرف منسوب کیا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے فان تغفر فانت لذاک اھل ہوان تطرد فمن یرحم سواکا

”قَالَ السَّكَكِيُّ“ هَذَا أَعْنَى (۱) نَقْلَ الْكَلَامِ مِنَ الْحِكَايَةِ إِلَى الْغَيْبَةِ ”غَيْرُ مُحْتَصٍّ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَلَا النَّقْلُ“
(سکا کی نے کہا ہے کہ یہ) یعنی کلام کو حکایت سے غیبت کی طرف نقل کرنا (مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نہ نقل)

مطلقاً ”بِهَذَا الْقُدْرُ“ اِنِّیْ بَانَ یَكُونُ مِنَ الْحِكَايَةِ إِلَى الْغَيْبَةِ وَلَا یَخْلُو الْعِبَارَةُ عَنْ تَسَامُحٍ ”بَلْ كُلُّ مَنْ
مطلق اس مقدار کے ساتھ خاص ہے) کہ صرف حکایت سے غیبت کی طرف ہو اور بس، عبارت تسامح سے خالی نہیں (بلکہ تکلم، خطاب

الْمُتَكَلِّمُ وَالْخِطَابُ وَالْغَيْبَةُ مُطْلَقًا“ اِنِّیْ سَوَاءٌ كَانَ فِی الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ غَيْرِهِ وَسَوَاءٌ كَانَ كُلُّ مِنْهَا وَارِدًا
اور غیبت میں سے ہر ایک مطلقاً) مسند الیہ میں ہو یا غیر مسند الیہ میں، ان میں سے ہر ایک کلام میں وارد ہو

فِی الْكَلَامِ أَوْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اِیْرَادُهُ ”يُنْقَلُ إِلَى الْآخِرِ“ فَيَصِيرُ الْأَقْسَامُ سِتَّةً حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ
یا مقتضائے ظاہر اس کا لانا ہو (ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے، پس چھ قسمیں ہو جاتی ہیں، تین کو دو میں ضرب دینے سے،

الثَّلَاثَةُ فِی الْاِثْنَيْنِ وَلَفْظُ مُطْلَقًا لَيْسَ فِی عِبَارَةِ السَّكَكِيِّ لِكِنَّةٍ مُرَادُهُ بِحَسَبِ مَا عَلِمَ مِنْ مَذْهَبِهِ فِی
اور لفظ مطلقاً کو سکا کی کے کلام میں نہیں ہے مگر اس کی مراد یہی ہے جو التفات کے بارے میں اس کے مذہب سے

الْاِتِّفَاتِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْأَمْتَلَةِ ”وَيُسَمَّى هَذَا النَّقْلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَعَانِي الْتِفَاتًا“ مَاخُذًا مِنْ الْتِفَاتِ
اور مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہے (اس نقل کو علمائے معانی کے یہاں التفات کہا جاتا ہے، جو انسان کے دائیں سے بائیں

الْإِنْسَانِ مِنْ يَمِينِهِ إِلَى شِمَالِهِ وَبِالْعَكْسِ ”كَقَوْلِهِ“ اِنِّیْ قَوْلُ امْرِءٍ الْقَيْسِ ع ”تَطَاوُلَ لَيْلِكَ“ (۲)
اور بائیں سے دائیں متوجہ ہونے سے ماخوذ ہے (جیسے امرأ القیس کا قول، تیری رات لمبی ہوگئی)

خَطَابٌ لِنَفْسِهِ الْتِفَاتًا وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لَيْلِي ”بِالْأَثْمَدِ“ بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَضَمِّ الْمِيمِ اِسْمُ مَوْضِعٍ
بطریق التفات نفس کو خطاب ہے مقتضائے ظاہر لیلی تھا (مقام اشم میں) فتح ہمزہ و ضم میم ایک جگہ کا نام ہے

توضیح المبانی: لایخلو خالی نہیں ہے، تسامح چشم پوشی، ماخوذ منقول، یمنیں دائیں جانب، شمال بائیں جانب، تطاول لمبا ہونا، اشم
ایک جگہ کا نام ہے ولا ینافی ذلک کو نہ اسماء لحجر یکتحل بہ :-

تشریح المعانی: قولہ قال السکاکی الخ علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ کلام کا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا مسند الیہ کے ساتھ

۱) بفسر السکاکی اسم الاشارة بهذا التفسير فهو اشارة الى ما فهم ضمنا من ايراد قوله تعالى ”فَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ ومن قوله ”الهي عبدك العاصي“ مثلاً لوضع
المظهر موضع المضمز و فهم ضمنا ايضاً من قوله ”فَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ انه غير مختص بالمسند اليه والتصریح بما علم ضمناً ليس من الشكر ارفما قيل انه لا فائدة لقوله
غير مختص بالمسند اليه لافي كلام المصنف ولا في كلام السكاكي لانه علم ذلك من قوله وعليه من غير فوكل على الله ليس بشئ لان المفهوم صريحاً مما
ذكر عدم اختصاص وضع المظهر موضع المضمز لا عدم اختصاص نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة ۱۲ عبدالحكيم

(۲) بفتح الكاف وان كان خطاباً للنفس يجعلها بمنزلة مكروب او مستحق للعقاب الا ترى انه وقع ”لم ترقد“ بالذکر ۱۲

خاص نہیں بلکہ یہ جس طرح مسند الیہ میں ہوتا ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں انا العاصی کی جگہ ”عبدک العاصی“ اور انا امرک کی جگہ ”امیر المؤمنین یا امرک بکذا“ اسی طرح غیر مسند الیہ مثلاً مجرور میں بھی ہوتا ہے جیسے فتوکل علی کی جگہ ”فتوکل علی اللہ“ نقل کلام مطلقاً تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تکلم سے خطاب کی طرف، خطاب سے تکلم کی طرف، خطاب سے غیبت کی طرف، غیبت سے خطاب کی طرف، غیبت سے تکلم کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے گو یا نقل کلام کی یہ چھ صورتیں ہیں اب یہ چھ صورتیں یا تو کلام میں وارد ہوں گی بایں طور کہ پہلے ایک اسلوب پر کلام تھا پھر بدل دیا گیا، مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ کلام بطریق تکلم ہو لیکن اسلوب غائب کا اختیار کر لیا گیا پس یہ بارہ صورتیں ہوئیں پھر یہ بارہ یا تو مسند الیہ میں ہوں گی یا غیر مسند الیہ میں کل چوبیس صورتیں ہو گئیں فعلیک باستخراج الامثلة۔

قوله ولا یخلو العبارة الخ یعنی مصنف کی عبارت ”ولا بهذا القدر“ میں قدرے خلل ہے کیونکہ ما قبل میں جس نقل کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ ”نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة“ ہے اور بهذا القدر سے مراد بھی یہی ہے پس عبارت یوں ہوئی ”ولیس النقل عن الحکایة الی الغیبة مختصاً بان یکون عن الحکایة الی الغیبة“ یعنی تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں اور یہ باطل ہے کیونکہ اس میں سلب اختصاص شئی عن نفسه لازم آتا ہے۔ مگر یہ خلل شارح کی ذکر کردہ تاویل سے ختم ہو گیا کیونکہ اس تاویل کی رو سے ”ولا بهذا القدر“ میں نقل سے مراد مطلق نقل ہے خطاب سے تکلم کی طرف ہو یا غیبت کی طرف، غیبت سے تکلم کی طرف ہو، یا خطاب کی طرف و بکذا پس ماتن کا کلام بقریۃ عقل مبنی بر حذف ہے یا ”ہذا“ کا مشار الیہ نقل مقید ہے اور اس کے ضمن میں نقل مطلق ہے فیصح ان النقل المخصوص غیر مختص بالمسند الیہ باعتبار القید وانه غیر مختص بهذا القدر باعتبار المطلق۔

(سوال) یہ خلل تو خود شارح کی تفسیر سے پیدا ہوا ہے کہ اس نے سکا کی کے قول ”ہذا“ کا مشار الیہ نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة قرار دیا ہے اگر ہذا کا مشار الیہ مطلق نقل مانا جائے تو خلل نہیں رہتا۔

(جواب) شارح نے یہ تفسیر اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ سکا کی کے کلام میں اس تفسیر کی تصریح موجود ہے، سکا کی کی اصل عبارت ملاحظہ ہو، و اعلم ان هذا النوع اعنی نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة لا یختص بالمسند الیہ ولا هذا القدر اه۔

قوله فیصیر الاقسام ستة الخ۔

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ نقل کلام کی چھ صورتیں ہیں صحیح نہیں کیونکہ ان کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں مثلاً مذکر سے مؤنث کی طرف انتقال، مؤنث سے مذکر کی طرف، جمع سے مفرد کی طرف، مفرد سے جمع کی طرف، اسی طرح صیغہ من سے (جو ذوی العقول کے لئے ہے) صیغہ ماک کی طرف، اگر ان صورتوں کو التفات نہ بھی مانا جائے تو کم از کم ملحقات التفات سے تو شمار کرنا ہی پڑے گا۔

(جواب) یہ ہے کہ التفات میں مبرعہ کا ایک رہنا ضروری ہے اور ان صورتوں میں مبرعہ مختلف ہے کیونکہ مذکر بالذات مؤنث کے خلاف ہے اور جماعت واحد کے خلاف ہے اسی طرح اہل علم غیر اہل علم کے خلاف ہیں بخلاف اقسام ستہ مذکورہ کے کہ ان میں مبرعہ واحد ہے رہا اختلاف سو وہ صرف خطاب و غیبت اور تکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ بالذات۔

قوله ویسمی هذا النقل الخ علمائے معانی کے یہاں نقل مذکور کو التفات کہتے ہیں جو ”التفات الانسان“ سے ماخوذ ہے کہ جس طرح انسان دائیں طرف سے بائیں طرف ملتفت ہوتا ہے اور بائیں طرف سے دائیں طرف اسی طرح متکلم کسی معنی کو ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر کرنے کی طرف ملتفت ہوتا ہے علامہ ابن الاثیر نے ”کنز البلاغة“ میں ذکر کیا ہے کہ اس التفات کو ”شجاعة العرب“ سے یاد کیا جاتا ہے۔

قوله کفوله تطاول الخ یہ امر و التقیس کا ایک مصرع ہے شعریوں ہے۔

ونام الخلی ولم تر قد

کليلة ذی العائر الی رمد

نطاول لیلک بالا ثمد

وبات و بات له لیلہ

وذلك عن نباء جاءني وخبرته عن ابي الاسود

امرو القيس اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ ای نفس! مقام اشد میں تیری شب غم دراز ہوگئی، یہاں مقتضائے ظاہر ”تطاول لیلی“ تھا کیونکہ مقام مقام تکلم ہے مگر شاعر نے تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا ہے یہی التفات ہے: محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

”والمشهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة“ ای التکلم والخطاب والعبية (مشہور یہ ہے کہ التفات کسی معنی کو طرق ثلاث) تکلم، خطاب، بیعت (میں سے کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنا ہے بعد اس کے کہ اس کی تعبیر انہی

”بعد التعبير عنه“ ای عن ذلك المعنى ”باخر“ ای بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير طريقين میں کسی دوسرے طریقہ سے کی گئی ہو) بشرطیکہ یہ تعبیر ثانی مقتضاء ظاہر اور انتظار سماع کے خلاف ہو،

الثانی علی خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع ولا بد من هذا القيد ليخرج مثل قولنا أنا زيد اس قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ انا زید وانت عمرو نحن الذون،

وانت عمرو ع نحن الذون صبحوا الصبحا . وقوله تعالى وإياك نستعين واهدنا وانعمت فإن استعينوا الصبحا ایک نستعين، اهدنا، انعمت خارج ہو جائیں،

الالتفات إنما هو في إياك نعيد والباقي جار على أسلوبه ومن زعم أن في مثل يا أيها الذين آمنوا کیونکہ التفات تو صرف ایک نعبہ میں ہے اور باقی کلام اپنی روش پر جاری ہے، اور جس نے یہ خیال کیا کہ یا ایہا الذین آمنوا میں بھی التفات ہے

اللفان والقياس المنتم فقد سها على ما يشهد به كتب النحو ”وهذا“ ای الالتفات ”بتفسير الجمهور“ اور قیاس آمنتہم تھا پس اس نے بشہادت کتب نحو بھول کی ہے اور التفات کی یہ تفسیر جمہور سکا کی کی تفسیر التفات سے خاص ہے

أخص منه“ بتفسير السكاكي لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق کیونکہ سکا کی کے نزدیک کلام عام ہے اس سے کہ کسی معنی کو طرق ثلاث میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر

ثم بطريق آخر أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق منها فترك وعدل عنها إلى طريق آخر کیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر یہ ہو کہ کسی ایک طریق سے تعبیر کیا جاتا مگر اس سے دوسرے طریق کی طرف عدول کر لیا گیا

فيستحق الالتفات عنده بتعبير واحد فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في پس کافی کے نزدیک تعبیر واحد بھی التفات کا تحقق ہو سکتا ہے پس جو التفات جمہور کے نزدیک ہے وہ سکا کی کے نزدیک بھی ہے نہ کہ اس کا عکس،

نطاوول ليلك ”مثال الالتفات من التکلم إلى الخطاب ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون“ ”تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے میرے لئے کیا ہوا کہ میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس نے مجھ کو پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے

ومقتضى الظاهر أرجع والتحقيق أن المراد مالكم لا تعبدون لكن لما عبر عنهم بطريق التکلم كان متنبها. ظاہر ارجع تھا تحقیق یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ تم کو کیا ہوا کہ تم عبادت نہیں کرتے مگر جب ان کو بطریق تکلم تعبیر کیا گیا

مقتضى ظاهر السوق إجراء باقي الكلام على ذلك الطريق فعديل عنه إلى طريق الخطاب تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ باقی کلام بھی اسی طریقہ پر لایا جاتا مگر اس سے خطاب کی جانب عدول کیا گیا،

فَيَكُونُ الْتَفَاتًا عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ ”و“ مِثَالُ الْاِلْتِفَاتِ ” مِنْ التَّكَلُّمِ اِلَى الْغَيْبَةِ

اس صورت میں دونوں مذہبوں پر التفات ہے تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال،

اَنَا اَعْطَيْتُكَ الْكُوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَاَنْحَرْ ” وَمُقْتَضَى الظَّاهِر لَنَا

جیسے ہم نے آپ کو کثر عطا کیا پس آپ اپنے رب کیلئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے، مقتضاء ظاہر لنا تھا۔

تشریح المعانی:..... قوله والمشهور الخ. التفات کی تفسیر میں علماء معانی کا اختلاف ہے بعض حضرات نے کلام کو ایک حالت سے

دوسری حالت کی طرف مطلقاً نقل کرنے کو التفات کہا ہے۔ علامہ ابن النفیس نے ”طريق الفصاحة“ میں مضارع کو ماضی کے ساتھ

اور ماضی کو مضارع کے ساتھ تعبیر کرنے کو بھی التفات ہی شمار کیا ہے، بعض نے خطاب واحد سے غیر واحد کی طرف اور خطاب اثنین سے

غیر اثنین کی طرف اور خطاب جمع سے غیر جمع کی طرف منتقل ہونے کو بھی التفات مانا ہے۔ سکا کی نے جو تفسیر کی ہے وہ آپ کے سامنے

آہی چکی، جمہور علماء معانی کے ہاں التفات کی مشہور تعریف یہ ہے کہ کسی معنی کو طرق ثلاثہ مذکورہ تکلم، خطاب، غیبت میں سے کسی ایک طریق

سے تعبیر کرنے کے بعد اسی معنی کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا جائے، بشرطیکہ دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام اور اس چیز کے خلاف ہو جس

کا سامع کو انتظار ہے، یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ انا زید، انت عمرو و س: نحن اللذون صبحوا الصباحا

جیسی ترکیبیں التفات سے خارج ہو جائیں۔ کیونکہ ان مثالوں پر گو یہ صادق ہے کہ ان میں ایک معنی کی (جو ذات ہے) ایک

طریق سے (جو پہلی اور تیسری مثال میں تکلم ہے اور دوسری مثال میں خطاب ہے) تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے (غیبت سے)

تعبیر کی گئی ہے اور وہ پہلی مثال میں زید ہے۔ دوسری میں عمرو تیسری میں اللذون، (کیونکہ موصول اسم ظاہر ہونے کی بناء پر غائب کے

حکم میں ہوتا ہے) لیکن ان مثالوں میں دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ضمیر تکلم اور ضمیر خطاب سے اسم ظاہر کے

ساتھ خبر دینا کلام میں مستعمل ہے۔ نیز صلہ کے اندر جو ضمیر موصول کی طرف لوٹائی جاتی ہے وہ مقصداً قیاس بطریق غیبت ہی لوٹائی جاتی

ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جنہوں نے ”یا ایہا الذین آمنوا“ میں التفات کا قول کیا ہے اسی طرح ”ایاک

نستعین“ اهدنا ”انعمت“ میں بھی التفات نہ ہوگا اور اس واسطے کہ ذات اقدس کو ”مالک يوم الدين“ میں بطریق غیبت تعبیر

کرنے کے بعد ایاک نعبد میں جو بطریق خطاب تعبیر کیا ہے اس میں التفات پایا گیا۔ اس کے بعد مقام مقام خطاب ہو گیا۔ پس

ایاک نستعین، اهدنا، انعمت، اپنے اسلوب پر جاری ہیں۔ مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں۔“

(فائدہ):..... سکا کی کے نزدیک تعبیر ثانی کا ظاہر کلام کے خلاف ہونا عام ہے خواہ یہ مخالفت صرف لفظیہ ہو جیسے قول باری۔ ”والله

الذى ارسل الرياح فتنسححاً بفسقناہ۔“ میں سقناہ لفظاً مخالف ہے (لان لفظ الجلالة للغيبة) اور معنی موافق ہے (لانه جار

على الاصل) یا صرف معنویہ ہو جیسے امیر المؤمنین یا مرکب بکذا، یا لفظیہ و معنویہ دونوں ہوں جیسے قول باری انا اعطيتک ھ۔

قوله: هذا بتفسير الجمهور الخ یعنی التفات کی وہ تفسیر جو جمہور نے کی ہے اس تفسیر سے خاص ہے جو سکا کی نے کی ہے۔

کیونکہ سکا کی کے نزدیک نقل و التفات عام ہے کہ طرق ثلاثہ میں سے کسی ایک سے تعبیر کرنے کے بعد اسلوب بدل دیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر

کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنے کا تھا مگر اس کو چھوڑ کر پہلے ہی دوسرا اسلوب اختیار کر لیا گیا، پس سکا کی کے نزدیک تعبیر واحد میں التفات کا

تحقق ہو سکتا ہے بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک ایک تعبیر کے بعد دوسری تعبیر کا ہونا شرط ہے لہذا جمہور کے نزدیک جہاں التفات

ہوگی وہاں سکا کی کے نزدیک بھی ضرور ہوگی، لیکن جہاں سکا کی کے نزدیک التفات ہو وہاں ضروری نہیں کہ جمہور کے نزدیک بھی التفات

ہو جیسے تطاول لیلک بالا ثم میں سکا کی کے نزدیک التفات ہے، جمہور کے نزدیک نہیں کیونکہ طریق تعبیر متعدد نہیں ۱۲۔

قولہ 'مثال الالفت الخ یہاں سے ماتن اقسام ستہ مذکورہ میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کر رہا ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری و مالی لا اعبد الخ شارح نے اس آیت میں التفات کی دو تقریریں کی ہیں اول یہ کہ "اعبد" اور "ترجعون" میں دونوں ضمیریں متکلم کے لئے ہیں۔ بمقتضاء ظاہر "ارجع" کہنا چاہئے تھا مگر ذات متکلم کو ثانیاً ضمیر خطاب سے تعبیر کر دیا گیا فہیہ التفات، دوسری تقریر یہ ہے کہ دونوں ضمیریں مخاطب کے لئے ہیں۔ ضمیر ثانی کا خطاب کے لئے ہونا تو ظاہر ہے اول کی وجہ یہ ہے کہ یہاں متکلم حبیب نجار ہیں جو مؤمن تھے اور خدا کی عبادت کرتے تھے۔ لہذا "مالی لا اعبد" سے مراد حقیقتہً وہ خود نہیں بلکہ مخاطبین ہیں لیکن انہوں نے اپنے نفس کو مخاطبین کے قائم مقام کر کے ترک عبادت کو اپنی طرف منسوب کر دیا تاکہ نصیحت میں زیادہ مؤثر ہو سکے، پس جب "مالی لا اعبد" میں خطاب کے بجائے تکلم سے تعبیر کیا گیا تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ حسب سابق "ارجع" کہا جاتا لیکن تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا گیا، اس تقریر پر ہر ایک کی اور جمہور دونوں کے ہاں التفات ہے ۱۲۔

وَمِثَالُ الْإِلْتِفَاتِ "مِنَ الْخُطَابِ إِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُ الشَّاعِرِ شَعْرٌ طَحَا بِكَ قَلْبٌ" أَيْ ذَهَبَ "بِكَ فِي" (خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے شعر تجھے (اے نفس) ایسے قلب نے ہلاک کر دیا الْحَسَنَ طَرُوبٌ" وَمَعْنَى طَرُوبٍ فِي الْحَسَنِ أَنَّ لَهُ طَرَبًا فِي طَلَبِ الْحَسَنِ وَنَشَاطًا فِي مُرَاوَدَتِهَا جو حسین عورتوں کی طلب و خواہش میں خوش و خرم رہتا ہے "بَعِيدَ الشَّبَابِ" تَصْغِيرُ بَعْدَ الْقُرْبِ أَيْ جِنِّ وَلَّى الشَّبَابَ وَكَادَ يَنْصَرِمُ "عَصْرٌ" ظَرَفٌ مُضَافٌ إِلَى شَبَابٍ ختم ہونے کے تھوڑے بعد، بعید بعد کی تصغیر ہے یعنی عنفوان شباب کے ختم ہونے کے قریب عصر ظرف جملہ فعلیہ الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ أَعْنَى قَوْلِهِ "حَانَ" أَيْ قُرْبٌ "مَشِيبٌ" يَكْلَفُنِي لَيْلِي "فِيهِ الْتِفَاتٌ مِنَ الْخُطَابِ فِي بَيْتِ" یعنی ہاں مشیب کی طرف مضاف ہے یعنی زمانہ پیری کے قریب) وہ قلب مجھے لیلیٰ کے بارے میں تکلیف دیتا ہے (اس میں بک خطاب سے تکلم کی اِلَى التَّكَلُّمِ وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ يَكْلَفُكَ وَفَاعِلٌ يَكْلَفُنِي ضَمِيرُ الْقَلْبِ وَلَيْلَى مَفْعُولُهُ الثَّانِي وَالْمَعْنَى طرف التفات ہے مقتضاء ظاہر یکلّفک تھا یکلّفنی کا فاعل ضمیر ہے جو قلب کی طرف راجع ہے اور لیلیٰ مفعول ثانی ہے مطلب یہ ہے يُطَالِبُنِي الْقَلْبُ بِوَصْلِ لَيْلَى وَرَوَى تَكْلَفُنِي بِالنَّاءِ الْفَوْقَانِيَّةِ عَلَى أَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَى لَيْلَى وَالْمَفْعُولُ الثَّانِي کہ قلب مجھ سے لیلیٰ کے وصل کا مطالبہ کرتا ہے، شعر کی روایت تکلفنی تاء کے ساتھ بھی ہے، بایں معنی کہ وہ لیلیٰ کی طرف مند ہے اور مفعول ثانی مَحْذُوفٌ أَيْ شَدَائِدُ فِرَاقِهَا أَوْ عَلَى أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ فَيَكُونُ الْتِفَاتًا آخَرَ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخُطَابِ "وَقَدْ" مندوف ہے یعنی شدائد فراق یا بایں معنی کہ یہ قلب سے خطاب ہے اس وقت یہ التفات ثانی ہے غیبت سے خطاب کی طرف (اور حال یہ کہ لیلیٰ کا "شَطٌّ أَيْ بَعْدٌ وَلِيْهَا" ❖ أَيْ قُرْبُهَا "وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبٌ" قَالَ الْمَرْزُوقِيُّ عَادَتْ يَعْجُوزُ أَنْ يَكُونَ قُرْبٌ بَعْدَ بَعْدٍ ہو چکا، اور ہمارے درمیان شدائد و مواعل لوٹ آئے ہیں) امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عادت معاداة سے بھی ہو سکتا ہے فَاغْلَتْ مِنَ الْمُعَادَاةِ كَأَنَّ الصَّوَارِفَ وَالْخُطُوبَ صَارَتْ تُعَادِيهِ وَيَعْجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ عَادٍ يَعُودُ أَيْ فاعلت کے وزن پر گویا شدائد و مصائب اس سے دشمنی کرنے لگے اور عاد یعود سے بھی ہو سکتا ہے یعنی شدائد و مواعل

عَادَتْ عَوَادٍ وَعَوَائِقُ كَانَتْ تَحُولُ بَيْنَنَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلُ وَ مِثَالُ الْإِلْفَاتِ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى
 اس حالت کی طرف لوٹ آئے جس حالت پر وہ اس سے پہلے تھے (خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال
 الْغَيْبَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى "حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ" وَ الْقِيَاسُ بِكُمْ" وَ "مِثَالُ الْإِلْفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ"
 جیسے قول باری حتیٰ اذا اھ یہاں تک کہ جب تم بیٹھے کشتیوں میں اور لیکر چلیں وہ لوگوں کو قیاس بکم تھا، غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال
 إِلَى التَّكْلِمِ قَوْلُهُ تَعَالَى "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاهُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ سَأَقَهُ أَمَى سَأَقِ
 جیسے قول باری: اللہ وہ ہے جس نے چلائیں ہوائیں پھر اٹھائی ہیں بادلوں کو پھر ہانک لے گئے ہم اس کو، مقتضاء ظاہر ساقہ تھا
 اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ السَّحَابَ وَاجْرَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ "وَ" مِثَالُ الْإِلْفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخُطَابِ "
 یعنی اللہ نے ان بادلوں کو بنکادیا اور مردہ شہر کی طرف چلا دیا (غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثال
 قَوْلُهُ تَعَالَى "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ إِيَّاهُ.
 جیسے قول باری، مالک یوم الدین ایاک نعبد) مقتضاء ظاہر ایہ تھا۔

توضیح المسبانی:.....: ”طحا بک“ تجھے ہلاک کر ڈالا، باء تعدیہ کی ہے اور کاف ضمیر خطاب مفتوح سے مراد نفس ہے (وفی الا طول جواز
 فتح الکاف و کسر ہا) اس میں سکا کی کے نزدیک التفات ہے کیونکہ مقام تکلم ہونے کی بناء پر ”طحا بک“ ہونا چاہئے تھا فی الحسان:
 طروب کے متعلق ہے اور مضاف محذوف، ای طروب فی طلب الحسان، حسان، جمع حساء۔ خوبصورت عورت طروب قلب کی صفت ہے۔
 شادمان، نشاط خوشی مراد و طلب وصال۔ بعید تصغیر بعد قرب کے لئے۔ شباب جوانی۔ منصرم ختم ہونا۔ ٹوٹ جانا۔ عصر زمانہ بعید سے بدل
 ہے اور جملہ فعلیہ حان بمعنی قریب ہوا۔ مشیب بڑھاپا کی طرف مضاف ہے۔ یکلفنی ضمیر فاعل قلب کی طرف راجع ہے، یا، متکلم مفعول اول
 ہے اور لیلیٰ تقدیر یا مفعول ثانی (کیونکہ کلف مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ نہیں ہوتا) شدا اند فراق وہی مشکلیں جو فراق پر مرتب ہوں وقد
 شرط دور ہوا۔ لیلیٰ سے حال ہے۔ ولیہا ولی۔ بمعنی قرب ضمیر مؤنث لیلیٰ کی طرف راجع ہے اور مضاف محذوف ای ایام ولیہا عادات معادات
 سے ہے دشمنی کرنا اصل میں عادت تھا واد متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل دیا اور الف اتقاء ساکنین کی وجہ سے گر گیا۔ عادت بروزن
 فاعت رہ گیا۔ یا عود سے ہے بمعنی لوٹنا اس وقت اس کی اصل عودت ہوگی۔ عواد جمع عادیۃ حوادث و موانع۔ خطوب جمع خطب امر عظیم۔
 صوارف، مصائب، عوائق۔ جمع عائق روکنے والا۔ فلک، کشتی۔ ریاح جمع ریح ہوا۔ تثیر اثارة سے ہے بھرکانا، جوش دلانا۔ ساق۔ چلایا۔

تشریح المعانی:.....: قَوْلُهُ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى التَّكْلِمِ الْخُطَابِ سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے علقمہ بن عبدہ عجل کایہ شعر:
 طحا بک قلب اھ اس شعر میں محل استشہاد ”یکلفنی“ ہے، مقتضاء ظاہر کی رو سے یکلفک ہونا چاہئے تھا کیونکہ ”بک“ میں خطاب سے
 تعبیر کیا گیا ہے۔ خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری۔ حتیٰ اذا کنتم اھ بقیاس مقتضاء ظاہر بکم ہونا
 چاہئے تھا کیونکہ اس سے قبل کنتم میں خطاب سے تعبیر ہے۔ غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری واللہ الذی
 ارسل الرياح اھ اس میں مقتضاء ظاہر ”فساقہ اللہ“ تھا۔ کیونکہ اس سے پہلے اسم جلالت (لفظ اللہ) سے تعبیر کیا گیا ہے، غیبت سے
 خطاب کی جانب التفات کی مثال جیسے قول باری ”مالک یوم الدین ایاک نعبد“ یہاں ایہ نعبد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مالک یوم
 الدین اسم ظاہر ہے۔ جواز قبل غیبت ہے۔

(تنبیہ):..... یہاں تک التفات کی اقسام ستہ کا بیان پورا ہو گیا۔ التفات کے سلسلہ میں ایک بات یاد رکھنی ضروری ہے اور وہ یہ کہ بعض حضرات نے التفات کو جملتین کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ جملتین سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ جملتین سے مراد دو مستقل کلام ہیں گویا ان کے ہاں شرط میں التفات نہیں ہو سکتا۔ علامہ زختری نے اس تخصیص کی اوائل کشف میں تصریح کی ہے مگر یہ تصریح مخدوش ہے اول تو اس لئے کہ علامہ زختری نے خود اس کے خلاف کیا ہے چنانچہ قول باری فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤکم میں موصوف نے جزاؤکم کی ضمیر کو بطریق التفات متبعین کی طرف لوٹا یا ہے۔ اسی طرح قول باری۔ ”واتقوا یوماً ترجعون“ میں دوسری قراءت جو ”یرجعون“ یاء کے ساتھ ہے موصوف نے اس کی توجہ التفات کے ساتھ کی ہے۔ وہو ینا فی ما تقدم عنه، ثانیاً اس لئے کہ قرآن پاک میں بہت سی جگہ کلام واحد میں التفات موجود ہے (۱) ”وما کان ربک مهلک القرى حتی یبعث فی امھار سولا یتلو علیھم آیاتنا۔“ (تیرا رب نہیں غارت کرنے والا۔ بستیوں کو جب تک کہ نہ بھیج لے ان کی بڑی ہستی میں کسی رسول کو جو سنائے ان کو ہماری باتیں) اس میں اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد آیاتنا میں تکلم کی طرف التفات ہے (۲) ”ویوم نحشرھم وما یبعدون من دون اللہ فیقول“ اس میں نخر ہم متکلم سے فیقول غیبت کی طرف التفات ہے (۳) ”انا ارسلناک شاهد او مبشر او نذیر لتؤمنوا باللہ ورسولہ۔“ اس میں ارسلناک خطاب سے ورسولہ غیبت کی طرف التفات ہے وکل منھافی کلام واحد۔ ثالثاً اس لئے کہ شرط وجواب شرط میں بھی التفات موجود ہے کقولہ تعالیٰ و امرأ مؤمنة ان وھبت نفسھا للنبی بعد قولہ انا احللتنا لک او والتقدير ان وھبت امرأ نفسھا للنبی احللتناھا لک۔ قال کثیر۔ اسیئ بنا او احسنی لا ملومة۔ لادینا ولا مقیلہ ان تقلت۔ قال الجوھری خاطبھا ثم غائب، تدبر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنوی۔

”وَوَجْهَهُ“ اَیْ وَجْهَ حُسْنِ الْاِلْتِفَاتِ ”اَنَّ الْکَلَامَ اِذَا نُقِلَ مِنْ اُسْلُوْبٍ اِلَى اُسْلُوْبٍ کَانَ“ ذَلِکَ الْکَلَامُ (وجہ خوبی التفات یہ ہے کہ کلام ایک انداز سے دوسرے انداز کی طرف منتقل کیا جائے تو یہ کلام از روئے جدت بہت خوب ہوتا ہے)

”اَحْسَنَ تَطْرِیْةٍ“ اَیْ تَجْدِیْدًا اَوْ اِحْدَاثًا مِنْ طَرِیْثِ الثَّوْبِ ”لِنِشَاطِ السَّامِعِ وَکَانَ اَکْثَرُ اِیْقَاطًا لِلِاصْغَاءِ اِلَیْهِ“ (تطریۃ طربت الثوب سے ہے بمعنی کپڑے کا نیا کرنا) (سامع کی نشاط کیلئے، اور کلام کے سننے کی طرف زیادہ متوجہ کر دیتا ہے)

اَیْ اِلَى ذَلِکَ الْکَلَامِ لِاَنَّ لِکُلِّ جَدِیْدٍ لَذَّةً وَهَذَا وَجْهَ حُسْنِ الْاِلْتِفَاتِ عَلٰی الْاِطْلَاقِ ”وَقَدْ یُحْتَصُّ“ کیونکہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے یہ تو وجہ خوبی التفات علی الاطلاق ہے (بھی اس کے مواقع اس وجہ عام کے علاوہ دیگر لطائف کے ساتھ مخصوص

مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفٍ غَیْرِ هَذَا“ الْوَجْهَ الْعَامُ ”کَمَا“ فِی سُوْرَةِ ”الْفَاتِحَةِ“ فَانَّ الْعَبْدَ اِذَا ذَكَرَ الْحَقِیْقَ بِالْحَمْدِ عَنْ“ ہوتے ہیں جیسے سورۃ فاتحہ میں کیونکہ بندہ جب مستحق حمد کو قلب حاضر سے یاد کرے گا تو وہ اپنے نفس میں مستحق حمد کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک

”قَلْبٌ حَاضِرٌ یَجِدُ“ ذَلِکَ الْعَبْدُ ”مِنْ نَفْسِهِ مُحَرَّکًا لِلاِقْبَالِ عَلَیْهِ“ اَیْ عَلٰی ذَلِکَ الْحَقِیْقَ بِالْحَمْدِ پائے گا (اور جوں جوں مستحق حمد کی صفات عظام کو ذکر کرے گا توں توں یہ محرک قوی ہوتا چلا جائے گا

”وَكُلَّمَا اُجْرِیْ عَلَیْهِ صِفَةٌ مِنْ تِلْکَ الصِّفَاتِ الْعِظَامِ قَوٰی ذَلِکَ الْمُحَرَّکُ اِلٰی اَنْ یَقُوْلَ الْاَمْرُ اِلٰی“ یہاں تک کہ سلسلہ خاتمہ صفات یعنی مالک (یوم الدین تک پہنچ جائیگا

”خَاتِمَتَهَا“ اَیْ خَاتِمَةُ تِلْکَ الصِّفَاتِ یَعْنٰی مَالِکَ یَوْمَ الدِّیْنِ ”الْمُفِیْدَةُ اَنَّهُ“ اَیْ ذَلِکَ الْحَقِیْقُ بِالْحَمْدِ جو اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ وہ (یعنی مستحق حمد) بدلے کے دن جملہ امور کا مالک ہے (

”مَالِكُ الْأَمْرِ كُلِّهِ فِي يَوْمِ الْجَزَاءِ“ لِأَنَّهُ أُضِيفَ مَالِكُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ عَلَى طَرِيقِ الْإِتْسَاعِ وَالْمَعْنَى
 کیونکہ مالک کی اضافت یوم الدین کی طرف بطریق اتساع ہے اور معنی خرافیت پر باقی ہیں
 عَلَى الظَّرْفِيَّةِ أَيْ مَالِكُ فِي يَوْمِ الدِّينِ وَالْمَفْعُولُ مَحذُوفٌ دَلَالَةً عَلَى التَّعْمِيمِ ”فَحِينَئِذٍ يُوجِبُ“
 اِی مالک فی یوم الدین اور مفعول بغرض افادہ تعمیم محذوف ہے (پس اس وقت یہ محرک) انتہائی قوی ہونے کی بناء پر ستم کی حمد کی طرف بندہ کے متوجہ
 ذَلِكَ الْمُحَرِّكَ لِتَنَاهِيهِ فِي الْقُوَّةِ ”الْإِقْبَالَ عَلَيْهِ“ أَيْ أَقْبَالَ الْعَبْدُ عَلَى ذَلِكَ الْحَقِيقِ بِالْحَمْدِ
 ہوئی اور مستحق حمد کے لئے (غایت خشوع و خضوع اور جملہ مہمات میں استغانت کو خاص کرنے کے ساتھ خطاب کرنے کو واجب کرے گا)
 ”وَالْخِطَابَ بِتَخْصِيصِهِ بِغَايَةِ الْخُضُوعِ وَالِاسْتِعَانَةِ فِي الْمُهْمَاتِ“ فَلِبَاءُ فِي تَخْصِيصِهِ مُتَعَلِّقٌ
 تخصیص میں با خطاب کے متعلق ہے کہا جاتا ہے خاطبہ بالدعاء جب تو اس کو مشابہت پکارتے
 بِالْخِطَابِ يُقَالُ خَاطَبْتُهُ بِاللُّدْعَاءِ إِذَا دَعَوْتُ لَهُ مُوَاجَهَةً وَغَايَةُ الْخُضُوعِ هُوَ مَعْنَى الْعِبَادَةِ وَعُمُومُ
 اور غایت خضوع ہی عبادت کی حقیقت ہے اور مہمات کا عموم لتعین کے مفعول کے حذف کرنے سے حاصل ہے
 الْمُهْمَاتِ مُسْتَفَادٌ مِنْ حَذْفِ مَفْعُولٍ نَسْتَعِينُ وَالتَّخْصِيصُ مُسْتَفَادٌ مِنْ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ فَاللَّطِيفَةُ
 اور تخصیص مفعول کے مقدم کرنے سے پس وہ لطیفہ جس کے ساتھ اس التفات کا موقع مختص ہے
 الْمُخْتَصُّ بِهَا مَوْقِعٌ هَذَا الْإِلْتِفَاتِ هِيَ أَنَّ فِيهِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخَذَا فِي الْقِرَاءَةِ
 وہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ جب بندہ قرأت شروع کرے تو اس کی یہ قرأت اس طرح سے ہونی چاہئے
 يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قِرَاءَةً عَلَى وَجْهِ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ الْمُحَرِّكَ الْمَذْكُورَ
 کہ وہ اپنے نفس میں محرک مذکور کو موجود پائے۔

توضیح المسبانی:..... اسلوب۔ روش، طریقہ۔ طریقہ۔ طریقت، طریقت الشوب سے ماخوذ ہے اس وقت بولا جاتا ہے جب کپڑے میں ایسا عمل کیا
 جائے جس سے وہ نیا ہو جائے۔ نشاط، خوشی، ایقاظ، متنبہ کرنا۔ اصفاء، متوجہ کرنا۔ لطائف جمع لطیفہ، الحقیق بالحمد، مستحق حمد۔ اقبال متوجہ ہونا۔
 عظام جمع عظیمہ، خضوع عاجزی، فروتنی کرنا۔ مہمات جمع مہمتہ۔ مواہبتہ۔ روبرو ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ، اِی وجہ حسن الخ شارح نے لفظ حسن مقدر مان کر یہ بتایا ہے کہ کلام بخذف مضاف ہے۔ ماتن یہاں
 سے حسن التفات کی وجہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ آخر اسلوب کلام بدلنے میں کیا فائدہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ صنعت زبان عرب میں خصوصاً
 اور ہر زبان میں عموماً نہایت محمود ہے جس کی دو چیزیں ہیں وجہ عام، وجہ خاص، وجہ عام جو ہر موقعہ التفات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ جب
 کلام ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے تو یہ سامع کی نشاط خاطر و سرور قلب کا ذریعہ بن جاتا ہے کیونکہ ہر نئی چیز
 لذیذ ہوتی ہے اگر ایک ہی طریقہ سے گفتگو کی جائے تو اس سے طبیعت اکتانے لگتی ہے۔ قال الزمخشری ان الالتفات يحصل
 به الفرار من الملل۔ نیز اس طریقہ سے سامع کی توجہ بھی کلام کی طرف زیادہ ہو جاتی ہے۔

قولہ، اِی تجدیداً الخ شارح نے ”طریقت“ کی تفسیر میں تجدید اور احداث دونوں کو جمع کیا ہے۔ اس پر علامہ چلی اعتراض
 کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ طریقتیہ یا کے ساتھ تجدید اور احداث دونوں معنوں میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ طریقتیہ یا کے ساتھ بمعنی

تجدید اور تطریر ہمزہ کے ساتھ بمعنی احداث استعمال ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جمع میں المعنیین سے شارح کا مقصد معنی لغوی کو بیان کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تجدید لغوی معنی کا بیان ہے اور احداث معنی مرادی کا بیان ہے کیونکہ تجدید ثوب کو احداث ہیئت اخری لازم ہے۔
 قوله 'وقد يختص الخ' یعنی حسن التفات کی یہ وجہ جو بیان کی گئی ہے ہر موقع التفات میں پائی جاتی ہے لیکن بعض مواقع التفات میں اس کے علاوہ کوئی اور لطیفہ بھی ہوتا ہے جو اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسے سورہ فاتحہ میں ایک خاص لطیفہ ہے اور وہ یہ کہ جب بندہ مستحق حمد کی حمد و ثناء "الحمد لله" سے شروع کرتا ہے تو وہ اپنے نفس میں ایک ایسا محرک محسوس کرتا ہے جس سے اس کی توجہ مستحق حمد کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جب وہ مستحق حمد کی صفات کمالیہ کو بیان کرتا جائے گا تو یہ محرک قوی ہوتا جائے گا یہاں تک کہ جب وہ آخری صفت مالک یوم الدین پر پہنچے گا تو یہ محرک اس درجہ قوی ہو جائے گا کہ بندہ کو اس بات پر مجبور کر دے گا کہ وہ مستحق حمد کو ایسے کلام سے یاد کرے جس سے یہ ثابت ہو کہ عبادت جو غایت خشوع و خضوع اور کمال تدلل کا نام ہے اسی کے لئے خاص ہے پس وہ کہے گا ایاک نعبد اور تمام مہمات میں اسی سے مدد لی جاسکتی ہے۔ پس وہ کہے گا ایاک نستعین۔ پس سورہ فاتحہ میں جو خاص لطیفہ اسلوب کلام بدلنے کا داعی ہے وہ یہ ہے کہ جب بندہ الحمد سے قراءت شروع کرے تو اس کی یہ قراءت ایسے انداز پر ہونی چاہئے۔ جس سے وہ اپنے نفس میں یہ محرک پائے اور خدا کو حاضر و ناظر تصور کر کے ہمتن متوجہ الی اللہ ہو جائے۔ کیونکہ جب بندہ مستحق حمد کی صفات میں سے ایک ایک کو یاد کرتا ہوا خدا سے لو لگائے گا تو یقیناً جو جمال بار ہو کر ماسوی اللہ سے بے خبر ہو جائے گا۔ پس اس وقت وہ ہوگا اور اس کا خدا۔ کما ورد فی الحدیث ان تعبد الله کانک تراه۔ آئی جب ان کی یاد تو آتی چلی گئی۔ ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی۔ جگر محروم۔ محمد حنیفؒ گم ہو ہی

وَلَمَّا انْجَرَ الْكَلَامُ إِلَى خِلَافٍ مُّقْتَضَى الظَّاهِرِ أَوْ رَدَّ عِدَّةَ أَقْسَامٍ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَبَاحِثِ الْمُسْنَدِ
 اور جب گفتگو خلاف مقتضی ظاہر تک پہنچ گئی تو مصنف نے اس کی چند قسمیں اور ذکر کر دیں اگرچہ وہ مباحث مسند الیہ سے متعلق نہیں
 إِلَيْهِ فَقَالَ "وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضَى" اِیْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "تَلَقَّى الْمُخَاطَبُ" اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ
 پس کہا کہ (اور مجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلتقی الخطاب بغیر مایترقبہ) تلتقی مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یعنی متکلم کا مخاطب کو اس کے
 اِیْ تَلَقَّى الْمُتَكَلِّمُ الْمُخَاطَبُ "بَغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ" الْمُخَاطَبُ وَالْبَاءُ فِي بَغَيْرٍ لِلتَّعْدِيَةِ وَفِي "بَحْمِلِ كَلَامِهِ"
 خلاف جواب دینا جس کا وہ منظر ہے، بغیر میں باء برائے تعدیہ ہے اور بحمل کلامہ میں باء سیہ)
 لِلْسَّبَبِ اِیْ اِنَّمَا تَلَقَّاهُ بَغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ بِسَبَبِ اَنَّهُ حَمَلَ كَلَامَهُ اِیْ الْكَلَامُ الصَّادِرُ عَنِ الْمُخَاطَبِ "عَلَى
 یعنی متکلم مخاطب سے اس کی انتظار کے خلاف اس لئے جواب دہی کرتا ہے کہ وہ اس کے کلام کو اس کی مراد کے
 خِلَافٍ مُّرَادِهِ" اِیْ مُرَادِ الْمُخَاطَبِ وَاِنَّمَا حَمَلَ كَلَامَهُ عَلَى خِلَافٍ مُّرَادِهِ "تَنْبِيْهَا لِلْمُخَاطَبِ عَلَى اَنَّهُ"
 خلاف پر محمول کر لیتا ہے، اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مخاطب کو وہ غیر ہی مراد لینا چاہئے تھا
 اِیْ ذَلِكَ الْغَيْرُ "هُوَ الْاَوَّلَى" بِالْقَصْدِ وَالْاِرَادَةِ "كَقَوْلِ الْقَبْرِیِّ لِلْحَجَّاجِ وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ" لَهْ اِیْ
 جیسے قبری کا قول حجاج سے جبکہ حجاج نے قبری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا تھا میں تجھے ادبم
 لِلْقَبْرِیِّ حَالِ كَوْنِ الْحَجَّاجِ مُتَوَعِّدًا اِیَّاهُ "لَا حِمْلَ لَكَ عَلَیْ الْاَدَمِ" یَعْنِی الْقَبْدَ هَذَا مَقُولُ قَوْلِ
 (یعنی قید) پر سوار کر دوں گا) یہ حجاج کا مقولہ ہے (امیر جیسا آدمی گھوڑے پر سوار کرتا ہے
 الْحَجَّاجُ "مِثْلُ الْاَمِيرِ یَحْمِلُ عَلَی الْاَدَمِ وَالْاَشْهَبُ" هَذَا مَقُولُ قَوْلِ الْقَبْرِیِّ فَاَبْرَزَ وَعِنْدَ الْحَجَّاجِ
 کالا ہو یا سفید یہ قبری کا مقولہ ہے پس قبری نے حجاج کی وعید کو وعدہ

فِي مَعْرِضِ الْوَعْدِ وَتَلَقَّاهُ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُ بَانَ حَمَلَ الْادْهَمَ فِي كَلَامِهِ عَلَى الْفَرَسِ الْادْهَمَ اَيَ الَّذِي
 کی صورت میں ظاہر کیا اور اس کے انتظار کے خلاف مواجہت کی بایں طور کہ اس کے کلام میں لفظ ادہم کو گھوڑے پر محمول کیا،
 غَلَبَ سَوَادُهُ حَتَّى ذَهَبَ الْبَيَاضُ وَضَمَّ اِلَيْهِ الْاَشْهَبُ اَيَ الَّذِي غَلَبَ بَيَاضُهُ
 ادہم وہ گھوڑا جس پر سیاہی اتنی غالب ہو کہ سفیدی ختم ہو جائے، قبحثری نے ادہم کے ساتھ اَشْهَب کو ملا لیا یعنی وہ گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو
 وَمَرَادُ الْحَجَّاجِ اِنَّمَا هُوَ الْقَيْدُ فَتَنَبَّهَ عَلَى اَنَّ الْحَمْلَ عَلَى الْفَرَسِ الْادْهَمَ هُوَ الْاَوَّلَى بَانَ يَفْصِدُهُ الْاَمِيرُ
 حالانکہ حجاج کی مراد صرف بیڑی تھی اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ امیر کیلئے ادہم کو کالے گھوڑے پر محمول کرنا ہی مناسب ہے
 ”اَيَ مَنْ كَانَ مِثْلُ الْاَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ“ اَيَ الْغَلْبَةِ ”وَبَسْطَةِ الْيَدِ“ اَيَ الْكَرَمِ وَالْمَالِ وَالنَّعْمَةِ
 (یعنی جو شخص غلبہ و قوت، کرم و سخاوت یعنی مال و نعمت میں امیر کی مانند ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ عطا کرے)
 ”فَجَدِيرٌ بَانَ يُصْفِدُ“ اَيَ يُعْطَى مِنْ اَصْفَدِهِ ”لَا اَنْ يَصْفِدَ“ اَيَ يُقَيِّدُهُ مِنْ صَفْدِهِ
 یصفد اصفدہ سے ہے بمعنی عطا کرتا (نہ یہ کہ وہ قید کرے) یصفد صدف سے ہے

توضیح المہمانی:..... ”عدہ“ چند۔ ”تلقی“ استقبال کرنا۔ ”ترقب“ انتظار کرنا۔ ”قبحثری“ عرب کا ایک مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے فرقہ خارجیہ سے
 تعلق رکھتا تھا۔ حجاج بن یوسف السفاک: ایک حاکم تھا۔ ”متوعد“ دھمکی دینے والا، ادہم قید، سیاہ گھوڑا۔ اَشْهَب، سفید گھوڑا، ”ابرز“ ظاہر کیا۔
 وعید: دھمکی، ڈانٹ۔ ”بسطۃ الید“ سخاوت۔ ”جدیر: لائق۔ یصفد: (از افعال) بمعنی عطا کرنا، مادہ صنف بمعنی بخشش۔ یصفد: (ض) ہتھکڑی
 لگانا۔ مادہ صنف۔ بمعنی قید۔

تشریح المعانی:..... ”قوله“ ولما انجز الخ. یعنی کلام تو مسند الیہ کے ان حالات میں تھا جو مقتضاء ظاہر کے موافق ہوں لیکن ذکر اتنا
 بڑھ گیا کہ کشاں کشاں کلام مسند الیہ کے ان حالات تک پہنچ گیا جو خلاف مقتضی ظاہر ہیں لہذا مصنفؒ نے کچھ اور اقسام بھی از قبیل خلاف
 مقتضی ظاہر بیان کر دیں اور یہ اگرچہ مباحث مسند الیہ سے نہیں ہیں تاہم ان کا ذکر کر دینا مناسب تھا ۱۲ تسہیل۔

قوله ”ومن خلاف المقتضى الخ.“ یعنی مجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلقی الخطاب بغیر مایترقب ہے جو کلام میں نمکینی اور
 دلکشی پیدا کر دیتی ہے اسی وجہ سے علامہ سکاکی نے اس کو ”اسلوب حکیم“ سے یاد کیا ہے۔ شیخ نے اس کو ”مغالطہ“ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔
 تلقی الخطاب بغیر مایترقب یہ ہے کہ متکلم مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کسی اور معنی پر بدیں وجہ محمول کر لے کہ بلحاظ اس معنی کے جو
 مخاطب نے لیا ہے۔ یہ دوسرے معنی مخاطب کے شایان شان اور انسب واولیٰ ہیں جیسے قبحثری کے قصے میں ہے۔ کہ وہ اپنے چند دوستوں
 کے ساتھ سبز انگور کے باغ میں بیٹھا ہوا تھا۔ احباب میں سے کسی نے حجاج ظالم کا قصہ چھیڑ دیا۔ قبحثری نے حجاج کو بد عبادیتے ہوئے کہا
 ”اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه.“ اے اللہ اس کا منہ کالا کر اور اس کی گردن مار دے اور اس کے خون سے مجھے
 سیراب کر۔“ یہ خبر حجاج کو پہنچ گئی۔ حجاج نے قبحثری کو بلا کر کہا۔ تو نے یہ کیا ہے؟ اس نے کہا ہاں ضرور کہا ہے مگر اس سے مراد آپ نہیں تھے
 بلکہ سبز انگور تھے۔ اس پر حجاج نے دھمکی دیتے ہوئے کہا۔ ”لا حملنک علی الا دھم.“ ”واللہ میں تجھے (ادہم) قید، پرسوار کر دوں
 گا۔ قبحثری نے کہا۔ ”مثل الامیر یحمل علی الا دھم والا شھب.“ جو دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہوتا ہے وہ گھوڑے پر
 سوار کرتا ہے۔ ادہم کے دو معنی ہیں۔ ایک بیڑی دوسرے سیاہ گھوڑا۔ حجاج نے ادہم سے مراد بیڑی لے کر وعید کی تھی۔ قبحثری نے ادہم کو
 گھوڑے کے معنی میں لے کر اس کی وعید کو وعدہ کی صورت میں ظاہر کیا۔ جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف ہے۔ اس جواب میں یہ بتانا

مقصود تھا کہ امیر کبیر کا کام پاؤں میں بیڑی ڈالنا نہیں ہونا چاہئے بلکہ جو شخص غلبہ و قوت کرم و سخاوت میں امیر کی مثل ہو، اسے چاہئے کہ وہ دست جو دو سخا بڑھائے نہ کہ پنجہ جو رو جھا۔ اس پر حجاج نے کہا۔ ”و یحک انہ لحدید۔“ تیرا ستیا ناس ہو۔ ادہم گھوڑا نہیں ہے۔ بلکہ لوہا ہے۔ قبشری نے پھر معنی بدلتے ہوئے جواب دیا ”لان کیون حدید اثیر من ان کیون بلیدا گھوڑا تیز رو اور چالاک ہی اچھا ہوتا ہے نہ کہ ضعیف و ست۔ حجاج نے کہا۔ ”احملوہ۔“ اس کو اوپر اٹھا لو۔ خدام نے جب اس کو سولی دینے کے لئے اٹھایا تو قبشری نے یہ آیت پڑھی۔ ”سبحان الذی سخر لنا هذا وما کننا له مقرنین۔“ پاک ذات ہے وہ جس نے ایسوں کو ہمارے بس میں کر دیا ورنہ ہم ان پر کب قابو پا سکتے تھے۔ حجاج نے کہا اطرحوہ۔ اس کو زمین پر پٹخ دو خدام نے زمین پر پٹخ دیا تو یہ آیت پڑھ دی۔ ”منہا خلقنا کم وفیہا نعید کم۔“ ہم نے تم کو زمین سے ہی پیدا کیا ہے اور اسی میں لوٹا دیں گے۔ قبشری کی موقع شناسی، حاضر جوابی، ثبات قدمی اور اس اسلوب حکیم سے حجاج بہت متاثر ہوا اور اس کو خلعت و انعام دے کر واپس کیا ۱۲۔

قوله: 'ای الذی غلب'۔ یعنی ادہم اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے بدن کے پیدائشی بال سفید ہوں اور پھر رفتہ رفتہ ان پر سیاہی غالب ہو جائے۔ بیڑی کو بھی ادہم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ سیاہ ہوتی ہے۔ "قال ابن سیدہ۔ کسروہ تکسیر الاسماء وان کان فی الاصل صفة لانہ غلب علیہ الاسم"۔ یعنی اصل کے اعتبار سے ادہم کو صفت ہے۔ مگر اس پر اسمیت غالب ہے۔ اسی وجہ سے اس کی جمع، جمع تکسیر کے وزن پر آتی ہے۔ ۱۲

قوله، 'من اصفده الخ' صدفہ کا استعمال بمعنی اوثق اور اصفہ کا استعمال بمعنی اعطی استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ رباعی اور خماسی کا استعمال عموماً شریں ہوتا ہے اور ثلاثی کا استعمال خیر میں جیسے وعدنی، الخیر، واعدنی، الشر، قوی، البناء اذا اشتد، واقوی اذا انهدم، وخضرت الرجل اجرته، واخضرتہ، ترکته، وکسب واکتسب، قال تعالیٰ لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت، حمل واحتمل قال الشاعر۔ انا اقتسمنا خطیتنا بیننا، فحملت برة واحتملت فجار وامطرفی الشر قال تعالیٰ وامطرنہ علیہم مطرا ومطرفی الخیر وجاء علی العکس ترب اذا افتقر واترب اذا استغنی وقسط اذا جار واقسط اذا عدل (عروس)

يُعْرِفُ بِهَا وَقْتَهُ وَذَلِكَ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَى وَالْأَلْيَقُ بِحَالِهِمْ أَنْ يَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ وَلَا يَسْأَلُوا عَنْ
مَعْلُومٍ هُوَ بَارِئٌ بِهَا اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ سائلین کے لئے اولیٰ والنسب یہ تھا کہ وہ اس غرض کا سوال کرتے نہ کہ سبب کا
السَّبَبُ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَنْ يَطْلَعُونَ بِسُهُولَةٍ عَلَى دَقَائِقِ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَلَا يَتَعَلَّقُ لَهُمْ بِهِ غَرَضٌ وَكَقَوْلِهِ
كَيْونَكَ وَه علم ہیئت کی باریکیوں پر بسہولت مطلع ہونے والوں میں سے نہیں ہیں اور نہ اس سے ان کی کوئی غرض وابستہ ہے
تَعَالَى "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ
اور جیسے آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بھی تم خرچ کرو مال سے تو وہ ماں باپ کیلئے اور قریبندوں،
السَّبِيلُ" سَأَلُوا عَنْ بَيَانِ مَا يُنْفِقُونَ فَأَجِيبُوا بِبَيَانِ الْمَصَارِفِ تَنْبِيْهَا
تبیہوں، فقیروں، مسافروں کیلئے صحابہ خرچ کی مقدار دریافت کی اور جواب بیان مصارف سے دیا گیا اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے
عَلَى أَنَّ الْمُهْمَّ هُوَ السُّؤَالُ غِنَاهَا لِأَنَّ النِّفْقَةَ لَا يُعْتَدُ بِهَا إِلَّا أَنْ تَقَعَ مَوْقِعَهَا.
کہ اسی کا سوال کرنا اہم تھا کیونکہ خرچ کا کوئی اعتبار ہی نہیں جب تک وہ اپنے محل میں خرچ نہ ہو۔

توضیح المسانی:..... "تطلب: بار بار طلب کرنا۔" مهم: ضروری۔ اہلیہ: جمع ہلال، چاند۔ موافقت: جمع میقات۔ 'معالم: جمع معلم علامت۔
'مزارع': جمع مزرع بھیتی۔ 'متاجر': جمع متجر تجارت۔ 'محال': جمع محل، اوقات ادائیگی۔ 'دیون': جمع دین قرض۔ 'ایق لائق تر': خیر۔ بھلائی۔
مراد مال۔ 'یتامی': جمع یتیم۔ ابن السبیل: مسافر۔ 'مصارف': جمع مصرف خرچ کرنے کی جگہ۔ 'لا یعتد': اعتبار نہیں کیا جاتا۔

تشریح المعانی:..... قولہ: "او السائل الخ" خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متکلم سائل کے سوال کو غیر سوال کے درجہ میں
اتار کر ایسا جواب دے جو سائل کے مطلوبہ سوال کے خلاف ہو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے یہی
سوال سائل کے مناسب ہے نہ کہ وہ سوال جو اس نے کیا ہے، یا تو اس وجہ سے کہ سائل اس سوال کے جواب کا اہل نہیں ہے جو اس نے کیا
ہے، یا اس لئے کہ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے یا اس لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے سائل کے لئے وہی اہم اور ضروری
ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری یسئلونک عن الہلۃ اہ لوگ آپ سے چاند کی روشنی کی کمی بیشی کا سبب دریافت کرتے ہیں آپ
کہہ دیجئے کہ یہ لوگوں کے لئے اور موسم حج کے لئے علامات ہیں۔ "روی ان معاذ بن جبل وربعیۃ بن غنم الانصاری قالا:
یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) ما بال الہلال یدود قیقاً الحدیث" یعنی چاند کی حقیقت کیا ہے کہ جب ظاہر ہوتا ہے تو
مثل دھاگہ کے باریک ہوتا ہے پھر بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ پورا ہو جاتا ہے پھر گھٹنا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسا ہی باریک
ہو جاتا ہے جیسا کہ شروع میں تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ اپنے
کاروبار، عبادات، زراعت، تجارت، عورتوں کی مدت عدت، حمل حیض، نفاس، ادائیگی قرض وغیرہ کی مدت متعین کر سکیں۔ اس جواب میں
اس بات پر تنبیہ ہے کہ سائلین کو اس اختلاف کی غرض اور اس کا فائدہ دریافت کرنا چاہئے تھانہ کہ سبب اختلاف جس کا ان کی صلاح معاش
ومعاد سے کوئی تعلق نہیں، وجہ یہ ہے کہ سائلین کو عدم تحصیل آلات کی بناء پر دقائق علم ہیئت پر بسہولت اطلاع نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس سے
ان کی غرض متعلق ہے۔

(سوال) متکلم کو مخاطب کے حالات کے مطابق گفتگو کرنا چاہئے۔ بالکل ٹھیک ہے لیکن جواب کا سوال کے مطابق ہونا بھی تو ضروری ہے
اور یہاں ایسا نہیں۔

(جواب) سوال کی دو قسمیں ہیں۔ جدلی، تعلیمی، اول کے جواب کا مطابق ہونا ضروری ہے دوم میں یہ ضروری نہیں اور مما نحن فیہ میں سوال دوسری قسم سے متعلق ہے فلا اعتراض علیہ۔

(فائدہ): آیت مسطورہ میں سالکین کا سوال اختلاف قمر کی غرض و غایت سے ہے یا اس اختلاف کھلی است اور اس کے سبب سے ہے آیت اس سے ساکت ہے لہذا ہر دو معنی محتمل اور ممکن ہیں۔ صاحب کشاف، امام راغب، قاضی بیضاوی کے نزدیک سوال غرض و غایت سے ہے اور تقدیر آیت یہ ہے یسئلونک عن غلیۃ الہلۃ کیونکہ کلام میں اصل یہی ہے کہ اخراج بطریق مقتضی ظاہر ہو۔ سکاکی کے نزدیک سوال علت سے ہے۔ ”ای یسئلونک عن غلیۃ الہلۃ“ وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ ما سبب فاعلی دریافت کرنے کے لئے آیا ہے نہ کہ سبب غائی کے لئے کیونکہ غایت و حکمت اختلاف قمر تو بالکل ظاہر ہے معلوم ہوا کہ آیت یسئلونک عن الہلۃ خلاف مقتضی ظاہر کی مثال صرف دوسری صورت پر ہے۔“

قوله يتطلب الخ۔ (سوال) تطلب کے معنی ہیں کہ کسی چیز کو بار بار تطلب کرنا (صحاح) معلوم ہوا کہ تلتی مذکور صرف اسی صورت میں صحیح ہے جب طلب بار بار ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تلتی مذکور صرف ایک مرتبہ طلب پر بھی ہو سکتی ہے۔ جواب یہاں لفظ تطلب صرف مشاکلت لفظیہ یعنی مائل میں مذکور شدہ لفظ یترقب کے لحاظ سے استعمال کیا گیا ہے مراد عام ہے فلا اعتراض علیہ ۱۲۔

قوله یسئلونک ما ذا ینفقون الخ۔ اس میں سالکین کا سوال یہ تھا کہ مال کتنا خرچ کریں؟ (جواب) یہ دیا گیا کہ مال خرچ کرنے کے مصارف یہ ہیں، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تمہارے لئے اہم اور ضروری یہ تھا کہ مصارف مال سے سوال کرتے کیونکہ مال جب تک اپنے صحیح مصرف میں خرچ نہ ہو تو اس کا دینا اور نہ دینا دونوں برابر ہیں۔

(تنبیہ): آیت یسئلونک ما ذا ینفقون از قبیل تلتی سائل بغیر ما یتطلب اسی وقت ہو سکتی ہے جب سوال صرف مال کی مقدار سے ہو اور اگر سوال مال کی مقدار اور اس کے مصرف دونوں سے ہو جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے ”انہ جاء عمرو ابن الجموح وهو شیخ کبیر له مال عظیم فقال ما ذا نفق من اموالنا واین نضعها فنزلت هذه الایۃ“ کہ حضرت عمرو ابن جموحؓ نے حضور اکرم ﷺ کے خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا یا رسول اللہ ہم کتنا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں۔ اس پر آیت نازل ہوئی تو اس وقت آیت از قبیل تلتی مذکور نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں سوال کے بعض حصہ کا جواب صراحت ہوگا اور بعض کا ضمناً کیونکہ لفظ خیر جو ما کا بیان ہے اس سے مراد مال ہے یعنی جو کچھ تم خرچ کر سکتے ہو وہ ان مصارف میں خرچ کرو ۱۲۔

”وَمِنْهُ“ اِیْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ ”التَّعْبِیْرُ“ عَنِ الْمَعْنٰی الْمُسْتَقْبَلِ ”بَلْفِظِ الْمَاضِیْ“ تَنْبِیْہًا عَلٰی تَحَقُّقِ مُجْمَلِ خِلَافِ مُقْتَضٰی ظَاہِرِ دُوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس کے تحقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کے لئے وَقُوْعِهِ ”نَحْوُ وَیَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّوْرِ فَصَعَقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ بِمَعْنٰی یَصْعَقُ وَمِثْلُهُ“ جیسے قول باری اور جس دن صور میں پھونکا جائے گا سو تمام زمین و آسمان والوں کے ہوش اڑ جائیگے یہاں صعق بمعنی یصعق ہے اسی طرح التَّعْبِیْرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بَلْفِظِ اِسْمِ الْفَاعِلِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰی ”وَإِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ“ مَكَانَ یَقَعُ ”وَنَحْوُهُ“ التَّعْبِیْرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ كَوَاسْمِ فَاعِلٍ كَقَوْلِهِ تَعَالٰی ”ذٰلِكَ یَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لُّهُ النَّاسُ“ مَكَانَ یُجْمَعُ وَهٰنَا بَحْثُ مُسْتَقْبَلِ كَوَاسْمِ مَفْعُولٍ كَقَوْلِهِ تَعَالٰی ”وہ ایسا دن ہوگا کہ اس میں تمام آدمی جمع کئے جائیگے یہاں مجموع جمع کی جگہ میں ہے

وَهُوَ أَنَّ كُلًّا مِنْ اِسْمِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْاِسْتِقْبَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِحَسَبِ اَصْلِ
یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ فاعل و مفعول میں سے ہر ایک کبھی بمعنی استقبال بھی ہوتا ہے اگرچہ یہ اس کے وضعی معنی نہیں
الْوَضْعُ فَيَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا وَاِقْعًا فِي مَوْقِعِهِ وَاِرْدًا عَلٰی حَسَبِ مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ وَالْجَوَابُ اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا
پس ان میں سے ہر ایک اپنے موقع میں مستعمل ہوا اور مقتضی ظاہر کے موافق ہوا جواب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا
حَقِيقَةُ فِيمَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ وَقُوْعُ الْوَصْفِ وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ هُنَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مَجَازًا تَنْبِيْهَا عَلٰی تَحَقُّقِ وَقُوْعِهِ .
استعمال متحقق الوقوع وصف میں حقیقت ہے اور یہاں مجازاً غیر متحقق میں استعمال کیا گیا ہے تحقق وقوع پر تنبیہ کرنے کیلئے۔

تشریح المعانی:..... خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا
وقوع متحقق اور ثابت ہے جیسے قول باری ”ونفخ اہ“ اس جزع و فزع اور گہراہٹ کا تحقق آئندہ زمانہ میں ہوگا اس لئے فی فزع مضارع
کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن اس کے تحقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ماضی کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ):..... تلخیص کے اکثر نسخوں میں ویوم تنسخ فی الصور فصعق ہے جواز قبیل طغیان قلم ہے کیونکہ قرآن پاک میں فصعق کی جگہ فزع
ہے البتہ سورہ زمر میں فصعق ہے مگر وہاں تنسخ کی جگہ نفخ ہے۔ مامہ فزی نے اس کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مصنف کا مقصد صرف تمثیل ہے نہ یہ کہ
قرآن پاک کی آیت ہے اسی وجہ سے مصنف نے ”نحو قوله تعالى“ نہیں کہا مگر یہ جواب بالکل غلط ہے کیونکہ مصنف نے ”الایضاح“ میں
”قوله تعالى“ کی تصریح کی ہے عبارت ایضاح ملاحظہ ہو ”وان ماللوقوع کا لواقع کقوله تعالى ویوم ینفخ فی الصور فصعق اہ۔“
قوله، ومثله الخ یعنی مستقبل کو لفظ ماضی کے ساتھ تعبیر کرنے کے مثل ہے باری تعالیٰ کا قول ”ان الدین لواقع“ اور ”ذلک
یوم مجموع له الناس“ پہلی آیت میں معنی مستقبل کو ”واقع“ اسم فاعل کے ساتھ اور دوسری آیت میں ”مجموع“ اسم مفعول کے ساتھ
تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ جزاکا واقع ہونا اور لوگوں کا جمع ہونا قیامت کے دن ہوگا ۱۲۔

قوله، وههنا بحث الخ۔ یعنی یہاں ایک اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم فاعل و اسم مفعول ہر دو معنی استقبال میں بھی آتے ہیں
اور یہ معنی گوان کے وضعی معنی نہیں لیکن ان کے اس معنی میں مشتمل ہونے میں کوئی شک نہیں پس ان میں سے ہر ایک مقتضی ظاہر کے
موافق ہے لہذا مصنف کا خلاف مقتضی ظاہر کی مثال میں لانا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فاعل و مفعول کا استعمال حال اور ماضی میں حقیقت ہے اور مستقبل میں مجاز اور یہاں معنی استقبال میں مستعمل ہیں اور
معنی مجازی بلاشبہ خلاف مقتضی ظاہر ہیں ۱۲۔

”وَمِنْهُ“ اِیْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضٰی الظَّاهِرِ ”الْقَلْبُ“ وَهُوَ اَنْ يُجْعَلَ اَحَدُ اَجْزَاءِ الْكَلَامِ مَكَانَ الْاٰخِرِ وَالْاٰخِرِ
مَجْمَعًا خِلَافِ مُقْتَضٰی ظاہر تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا
مَكَانَهُ ”نَحْوُ عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلٰی الْحَوْضِ“ مَكَانَ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلٰی النَّاقَةِ اِیْ ظَهَرَتْهُ عَلَیْهَا
جیسے عرضت الناقۃ علی الحوض، عرضت الحوض علی الناقۃ کی جگہ یعنی میں نے حوض کو اونٹنی کے سامنے ظاہر کیا تاکہ وہ پانی پئے،
لِتَشْرَبَ ”وَقَبْلَهُ“ اِیْ الْقَلْبُ ”السَّكَاكِي“ مُطْلَقًا وَقَالَ اِنَّهُ مِمَّا يُوْرَثُ الْكَلَامَ مَلَاَحَةً ”وَرَدُّهُ غَيْرُهُ“
قلب کو سکاکی نے تو مطلقاً قبول کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کلام میں ملاحظہ پیدا کر دیتا ہے، غیر سکاکی نے مطلقاً رد کر دیا

أَيُّ غَيْرِ السَّكَاكِ مَطْلَقًا لِأَنَّهُ عَكْسُ الْمَطْلُوبِ وَنَقِيضُ الْمَقْصُودِ.

کیونکہ یہ عکس مطلوب و نقیض مقصود ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ الخ. خلاف مقتضی ظاہر کی تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام سے اول کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا جیسے عرضت الناقة علی الحوض کہ اصل میں عرضت الحوض علی الناقة تھا۔ میں نے حوض کو اونٹنی پر پیش کیا یعنی اونٹنی کو حوض دکھلایا تاکہ وہ اس سے پانی پی لے، اس اصل کی وجہ یہ ہے کہ معروض علیہ کے لئے صاحب شعور و ادراک ہونا ضروری ہے تاکہ اس کو معروض کی طرف رغبت یا اس سے نفرت ہو اور یہ بات ناقدہ میں پائی جاتی ہے نہ کہ حوض میں، قال ابو قیس بن رفاعہ

لم يمنع الشرب منها غیر ان نطقت ☆ حمامة فی غصون ذات اوقال. ای لم يمنعها من الشرب ۱۲۔

قولہ 'وقبلہ الخ. قلب کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی، معنوی۔ اول جیسے قطع الثوب المسمار کہ اس میں ثوب مفعول ہے اور مسمار فاعل مگر ثوب کو مرفوع اور مسمار کو منصوب کر دیا گیا اور مراد میں ہر ایک اپنے معنی پر باقی ہے ثانی جیسے قطع الثوب المسمار کہ اس میں فعل قطع جو مسمار سے صادر تھا اس کو مبادرت تقطع کی بنا پر یہ خیال کر کے کہ یہ فعل ثوب سے صادر ہے اور مسمار پر و افح ہے بطریق مجاز ثوب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ پھر یہ قلب کبھی فاعل و مفعول کے درمیان ہوتی ہے جیسے مثال مذکور اور کبھی دو مفعولوں کے درمیان جیسے جلعت الخرف طیناً، کبھی مبتدا و خبر کے درمیان جیسے الاسد کزید بھی مفعول صریح میں جیسے ادخلت الخاتم فی الا صبع، عرضت الناقة علی الحوض، کبھی شرط و جزا میں جیسے قول باری "فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله." (وسیاتی) حاصل یہ کہ قلب کی مختلف صورتیں ہیں لیکن نفس قلب مقبول ہے یا مردود اس میں اختلاف ہے (۱) "مطلقاً جواز کقولہ تعالیٰ "ما ان مفتاحه لتتوء بالعصبة" ای لتتوء العصبة بها قال الشاعر۔ کانت فريضة ما تقول كما ☆ کان الزناء فريضة الرجم

ای کما کان الرجم فريضة الزناء، ابو عبیدہ، ابو علی وغیرہ اسی طرف گئے ہیں۔ (۲) مطلقاً عدم جواز (۳) جواز برائے ضرورت (۴) غیر قرآن میں جواز اور قرآن میں عدم جواز، ہذا ما ذکرہ النحاة، اہل بیان کے اقوال بھی اس سلسلے میں مختلف ہیں۔ سکا کی نے مطلقاً مقبول مانا ہے اعتبار لطیف کو متضمن ہو یا نہ ہو اور یہ کہا ہے کہ اس سے کلام میں ملاحظت اور دل کشی پیدا ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اگر قلب کی وجہ سے کلام میں خلاف مراد کا ایہام ہو تب بھی بعض حضرات نے مقبول مانا ہے جیسے قطری بن فجاءة کا یہ شعر۔

ثم انصرفت وقدم اصبت ولم اصب ☆ جذع البصرة قارح الاقدام

جذع نو جوان، قارح سن رسیدہ، جذع البصرة سے مراد نا تجربہ کار قارح الاقدام سے مراد تجربہ کار، اس شعر میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے "ثم انصرفت قارح البصرة جذع الاقدام" اور اس قلب میں گواہیہام خلاف مراد ہے مگر اس کے باوجود بعض حضرات نے مقبول مانا ہے، غیر سکا کی نے مطلقاً غیر مقبول کہا ہے کیونکہ عکس مطلوب و نقیض مقصود ہے و سیأتی ما هو الحق۔

"وَالْحَقُّ أَنَّهُ إِنْ تَصَمَّنَ إِعْتِبَارًا لَطِيفًا" غَيْرِ الْمَلَاخَةِ الَّتِي أَوْرَثَتْهَا نَفْسُ الْقَلْبِ قِيلَ "كَقَوْلِهِ شِعْرٌ : وَمَهْمَةً"

(اور حق بات یہ ہے کہ قلب اگر اعتبار لطیف کو متضمن ہو) اس ملاحظت کے علاوہ جو نفس قلب نے پیدا کی ہے (تو قبول کیا جائے گا جیسے شعر

أَيُّ مَفَارَزةٍ "مُغْبَرَةٍ" أَيْ مُتَلَوْنَةٍ بِالْعَبْرَةِ "أَرْجَاؤُهُ" أَطْرَافُهُ وَنَوَاحِيهِ جَمْعُ الرَّجَا مَقْصُورًا "كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ

بہت سے جھلیل میدان ہیں جن کی اطراف و جوانب غبار آلود ہیں) (ارجاء بمعنی اطراف رجا مقصور کی جمع ہے) (گویا ان کی زمین کی رنگت)

سَمَاءُهُ " عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ أَيْ لَوْنُهَا أَيْ لَوْنُ السَّمَاءِ فَالْمُضَرَّاعُ الْإِخِيرُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ

سما ہ ہ بخذف مضاف ہے ای لون السماء۔ (آسمان کی رنگت کی طرح ہے) پس آخری مصرع از قبیل قلب ہے

وَالْمَعْنَى كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ لَعَبَرَتْهَا لَوْنُ أَرْضِهِ وَالْإِغْتِبَارُ اللَّطِيفُ هُوَ الْمُبَالِغَةُ فِي وَصْفِ لَوْنِ السَّمَاءِ
یعنی آسمان کا رنگ کثرت غبار کی وجہ سے زمین کے رنگ کی طرح ہو گیا اور اعتبار لطیف آسمان کے غبار آلود ہونے میں مبالغہ کرنا ہے
بِالْغَبَرَةِ حَتَّى كَأَنَّهُ صَارَ بِحَيْثُ يُشَبَّهُ بِهِ لَوْنُ الْأَرْضِ فِي ذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْأَرْضَ أَصْلَ فِيهِ "وَالْأَيُّ" أَيْ وَإِنْ
کہ گویا آسمان اس لائق ہو گیا کہ زمین کے رنگ کو اس سے تشبیہ دیجائے حالانکہ اس میں زمین اصل ہے (ورنہ) یعنی اگر اعتبار لطیف کو
لَمْ يَتَضَمَّنْ إغْتِبَارًا لَطِيفًا "رُدُّ" لِأَنَّهُ عُذُولٌ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ نُكْتَةٍ يُعْتَدُّ بِهَا "كَقَوْلِهِ شِعْرٌ فَلَمَّا
متضمن نہ ہو (تو رد کر دیا جائیگا) کیونکہ یہ عدول کرنا ہے مقتضاء ظاہر سے بلا کسی معتد بہ نکتہ کے جیسے شعر جب اونٹنی پر موٹا یا چڑھ گیا
أَنْ جَرَى سِمْنٌ عَلَيْهَا ☆ كَمَا طَيَّنَتْ بِالْفُذْنِ "أَيْ الْقَصْرِ "السِّيَاعَا" ❖ أَيْ الطَّيْنُ الْمَخْلُوطُ بِالنَّبْنِ
جیسے تو نے گارے کو مکان سے لپ دیا ہو (فدن بمعنی محل اور سیاع بمعنی گارا بھوسا ملا ہوا،
وَالْمَعْنَى كَمَا طَيَّنَتْ الْفُذْنَ بِالسِّيَاعِ يُقَالُ طَيَّنْتُ السَّطْحَ وَالْبَيْتَ وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ يَتَضَمَّنُ مِنْ
مطلب یہ ہے کہ جیسے تو نے مکان کو گارے سے لپ دیا ہو کہا جاتا ہے میں نے مکان اور چھت کو لپ دیا، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے
الْمُبَالِغَةُ فِي وَصْفِ النَّاقَةِ بِالسَّمَنِ مَا لَا يَتَضَمَّنُهُ قَوْلُنَا كَمَا طَيَّنْتُ الْفُذْنَ بِالسِّيَاعِ لِإِنِّهَا هِيَ أَنَّ السِّيَاعَ
کہ یہ قلب اونٹنی کے موٹا پے میں اس مبالغہ کو متضمن ہے جو "کما طينت الفذن بالسباع" میں نہیں ہے،
قَدْ بَلَغَ مِنَ الْعَظَمِ وَالْكَثْرَةِ إِلَى أَنْ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ وَالْفُذْنُ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ كَالسِّيَاعِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْفُذْنِ
کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گارا موٹائی اور زیادتی کی وجہ سے بمنزلہ اصل کے ہو گیا اور محل اس کے مقابلہ میں بمنزلہ گارے کے ہو گیا۔

توضیح المسبانی:..... ملاحظہ نمکینی، مہمہ چٹیل میدان، مفازہ بے آب و گیاہ جنگل، مغبرہ اسم مفعول ہے مصدر اغمر ار ہے بمعنی غبار آلود ہونا
غمبرہ مٹی، ارجاء جمع رجا (مقصود) بمعنی اطراف، نواحی جمع نادیہ بمعنی جانب، فلما کا جواب آئندہ شعر میں ہے اور وہ یہ ہے ۔

امرت بها الرجال لياخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا
ان زائدہ ہے، جری بمعنی ظہر، سمن موٹاپا، علیہا ضمیر ناقہ کی طرف راجع ہے، کما میں مامصدر یہ ہے، طینت۔ سطح وال بیت سے ماخوذ
ہے بمعنی مکان و دیوار اور چھت کو مٹی سے لپینا، (ویروی بطنت کذا فی الصحاح للجوهری وحلیۃ المحاضرة للحاتمی
والتوسعة لا بن السکیت) فدن بمعنی قصر یعنی محل، سیاع بھوسا ملا ہوا گارا (کذا فی الصحاح و ذکر الزمخشری فی
الاساس ان السیاع بالکسر ما یطین به اعنی الالة واما بالفتح فهو الطین)۔

تشریح المعانی:..... قوله والحق انه الخ یعنی قلب کے مقبول و مردود ہونے کے سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ قلب من وجہ مقبول
ہے اور من وجہ مردود، اگر قلب اس ملاحظہ کے علاوہ جو نفس قلب سے پیدا ہوتی ہے کسی اعتبار لطیف کو متضمن ہو تو مقبول ہے جیسے رویہ بن
العجاج کے شعر

ومهمة مغبره اہ میں قلب اعتبار لطیف کو متضمن ہونے کی وجہ سے مقبول ہے اصل عبارت یوں ہے "کان لون سماءه لون
ارضه" اور اعتبار لطیف آسمان کی رنگت میں مبالغہ کرنا ہے کہ آسمان کثرت غبار کی وجہ سے رنگت میں زمین کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے بھی
بڑھ گیا کہ مشبہ بہ ہونے کے قابل ہو گیا اور زمین مشبہ ہو گئی۔

قوله كان لو ن ارضه الخ یہاں ماتن پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس شعر میں قلب تشبیہ ہے اور قلب تشبیہ متفق علیہ ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ یہ قرآن پاک میں وارد ہے ”انما البیع مثل الربوا“ کیونکہ کفار نے حلت میں ربوا کو اصل مان کر بطور مبالغہ بیع کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع ، فالاولیٰ للمصنف ان یمثل بقول الشاعر و هو مساور بن هند بن زھیر ۱۔ درأین شیخا قد تجنی صلبہ ☆ یمشی فی قعس او یکب فی عثر ☆ اراد او یعثر فیکب قوله والا الخ اور اگر قلب اعتبار لطیف کو متضمن نہ ہو تو مردود ہے کیونکہ بلائکہ معتد بہا مقتضاء ظاہر سے روگردانی لازم آتی ہے جیسے قطامی شاعر عمرو بن سلیم کے اس شعر میں ۲۔ فلما ان جرى اه

اصل عبارت یوں ہے ”کما طینت الفدن بالسیاع“ لیکن شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ پہلے شعر کی طرح اس میں بھی قلب اعتبار لطیف پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ شاعر کا مقصد اونٹنی کی مونائی میں مبالغہ کرنا ہے کہ اونٹنی اس قدر فرہ ہو گئی کہ اس کے بدن میں صرف چربی ہی چربی نظر آتی ہے گوشت، پوست، ہڈیاں تو برائے نام ہیں، جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب سیاع کے معنی بھوسا ملا ہوا گارا ہوجیسا کہ شارح نے باتباع صحاح مراد لیا ہے، اور اگر سیاع بمعنی لیسپ کا آہ بوجیسا کہ زخشری نے ”اساس“ میں بیان کیا ہے تو یہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔

(فائدہ):..... قلب کے مقبول و غیر مقبول ہونے میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا ہے اگر یہ اختلاف قلب لفظی میں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ چیز نحاۃ سے متعلق ہے اور اگر قلب معنوی میں ہے تو پھر علی الاطلاق انکار کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ قرآن پاک میں یہ چیز جا بجا موجود ہے، چند آیتیں ملاحظہ ہوں، (۱) ”انما البیع مثل الربوا“ کفار نے بطریق مبالغہ حلت میں ربوا کو اصل قرار دیا ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع (۲) ”خلق الانسان من عجل“ علامہ ابن السکیت فرماتے ہیں کہ اس کی اصل ”خلق العجل من الانسان“ ہے (۳) ”فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله“ صحیح بخاری میں اس کے معنی اذا استعذت فاقرا ذکر کئے ہیں (۴) ”ارأیت من اتخذ الہہ ہواہ“ اس کی اصل اتخذ ہوا الہیہ ہے (۵) ”ویوم یعرض الذین کفروا علی النار“ شیخ ابوحیان وغیرہ نے گواہی میں قلب کا انکار کیا ہے مگر علامہ زخشری اور جوہری وغیرہ نے قلب مانا ہے پس اس کی اصل یوم تعرض النار علی الذین کفروا ہے، اہل عرب کے استعمال میں بھی یہ چیز بکثرت موجود ہے جیسے عرضت الجاریۃ علی البیع ، عرضت القتال علی السیف، عرضت الجانی علی السوط، ابن جنی نے ابوالطیب کے قول: ”نحن قوم بلحن فی زی ناس“ کے معنی نحن قوم من الانس فی زی الجن بیان کئے ہیں۔

(تتمہ):..... خلاف مقتضاء ظاہر کی مذکورہ بالا صورت کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن کو باعتبار نکات لطیفہ ابواب معانی سے شمار کیا جاتا ہے، شیخ زین الدین تونخی اور ابن الاثیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے واحد، اشئین، جمع سے آخر کی طرف انتقال بھی از قبیل خلاف مقتضاء ظاہر ہے جس کی التفات کی طرح چھ صورتیں ہیں (۱) خطاب واحد سے اشئین کی طرف جیسے آیت ”قالوا اجئنا لتلفتنا عما وجدنا علیہ آباءنا و تكون لکما الکبر یا فی الارض“ (۲) جمع کی طرف جیسے ”یا ایہا النبی اذا طلقت النساء“ (۳) اشئین سے واحد کی طرف جیسے ”قال فمن ربکما یا موسی“ (۴) جمع کی طرف جیسے ”واوحینا الی موسی واخیه ان تبوا لقومکم بما مصر بیوتنا واجعلوا بیو تکم قبلہ“ (۵) جمع سے واحد کی طرف جیسے ”واقیموا الصلوۃ وبشر المؤمنین“ (۶) اشئین کی طرف جیسے ”یا معشر الجن والانس ان استطعتم (الی) فبای آلاء ربکما تکذبان“: محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ

”أَمَّا تَرْكُهُ فَلَمَّا مَرَّ“ فِي حَذْفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ ”كَقَوْلِهِ شِعْرٌ“ وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلَهُ ❖ ”فَانِي وَقَيَّارٌ“ (حذف مسند انہی وجوہ کیلئے ہوتا ہے جو گذر چکیں) حذف مسند الیہ میں (جیسے شعر) جس کا گھر مدینہ میں ہو تو ہوا کرے ہمیں کیا (کیونکہ میں اور قیاریاں بہا لغریب“ الرَّحْلُ هُوَ الْمَنْزِلُ وَالْمَأْوَى وَقَيَّارٌ اسْمٌ جَمَلٌ لِلشَّاعِرِ وَهُوَ ضَابِيٌّ بِنُ الْحَارِثِ كَذَا فِي الصَّحاحِ تو اس میں مسافر ہیں) رحل بمعنی منزل ٹھکانا، قیاریاں شاعر کے اونٹ کا نام ہے اور شاعر ضابی بن الحارث ہے کذا فی الصحاح، الصَّحاح وَقِيلَ اسْمٌ فَرَسٍ وَلَقَطُ الْبَيْتِ خَبْرٌ وَمَعْنَاهُ التَّحَسُّرُ وَالتَّوَجُّعُ فَالْمُسْنَدُ إِلَى قَيَّارٍ مَحْذُوفٌ یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑے کا نام ہے شعر لفظاً خبر ہے اور معنی اظہار حسرت و درد مندی، قیاریاں مسند محذوف ہے اختصار کیلئے لِقَصْدِ الْإِحْصَارِ وَالِاخْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءٌ عَلَى الظَّاهِرِ مَعَ ضَيْقِ الْمَقَامِ بِسَبَبِ التَّوَجُّعِ وَمُحَافَظَةِ اور بنا بر ظاہر عبث سے بچنے کیلئے ساتھ تنگنی مقام کے درد مندی اور محافظت وزن کے سبب سے، الْوَزْنُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَيَّارٌ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمٍ إِنَّ وَعَرِيبٌ خَبْرًا عَنْهُمَا لِامْتِنَاعِ الْعَطْفِ عَلَى اور یہ جائز نہیں کہ قیاریاں کا عطف محل اسم ان پر ہو اور لفظ غریب ان دونوں کی خبر ہو کیونکہ عطف ممتنع ہے محل اسم ان پر مَحَلِّ اسْمٍ إِنَّ قَبْلَ مُضِيِّ الْخَبَرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا وَأَمَّا إِذَا قَدَرْنَا لَهُ خَبْرًا مَحْذُوفًا فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ لَفْظًا يَأْتِي خَبْرَ مَذْكُورٍ هُوَ مِنْ قَبْلِ، لَكِنْ جَبَّاهُمْ اس کی خبر محذوف مان لیں تو محل اسم ان پر عطف ہو سکتا ہے عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمٍ إِنَّ لَانَ الْخَبَرِ مُقَدِّمٌ تَقْدِيرًا فَلَا يَكُونُ مِثْلَ أَنْ زَيْدًا وَعَمْرُو ذَاهِبَانِ بَلْ يَكُونُ مِثْلَ أَنْ زَيْدًا کیونکہ اس وقت خبر تقدیر مقدم تقدیراً فلا یكون مثل ان زیدا وعمرو ذاہبان بل یكون مثل ان زیدا وعمرو لذاہب کی طرح ہوگا، وَعَمْرُو لَذَاهِبٌ وَهُوَ جَائِزٌ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُتْنِدًا وَالْمَحْذُوفُ خَبْرُهُ وَالْجُمْلَةُ بِأَسْرِهَا عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةٍ إِنَّ مَعَ اسْمِهَا وَخَبْرُهَا. اور یہ جائز ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قیاریاں مبتدا ہو اور محذوف اس کی خبر ہو اور جملہ تمامہ جملہ ان مع اسم و خبر پر معطوف ہو

تشریح المعانی: قوله احوال المسند الخ. یہ فن اول کا تیسرا باب ہے، احوال سے مراد وہ امور ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے بایں طور عارض ہوں کہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہو جائے، حذف مسند انہی اغراض کے پیش نظر ہوتا ہے جن کا ذکر حذف مسند الیہ میں ہو چکا یعنی بقصد اختصار، احتراز عن العبث، ضیق مقام وغیرہ، جیسے ضابی بن الحارث کے اس شعر میں: ومن یک امسی ۵۱ اس میں لغریب ان کی خبر ہے اور قیاریاں خبر بقرینہ خبر ان محذوف ہے اصل کلام یوں ہے ”فانی بہا لغریب و قیاریاں بہا غریب“ اور وجوہ حذف یہ ہیں (۱) قصد اختصار (۲) ذکر خبر کا بظاہر بے کار ہونا (۳) رنج و غم کی وجہ سے شاعر کا ضرورت سے زیادہ گفتگو نہ کر سکتا (۴) شعر کے وزن کی حفاظت :-

قوله وهو ضابی الخ ضابی بن الحارث بن اوطاة البرجمی الیو بوعی التمیمی. بنو غالب بن حنظلہ میں سے ایک مشہور اسلامی شاعر ہے اس نے بنو جردل بن نہشل کے کسی آدمی سے ایک کتاب مستعار لیا تھا جو مبعاد گذر نے پر بھی اس نے واپس نہیں کیا کتے کے مالک نے واپسی کا تقاضا کیا تو اس نے پس و پیش کی اس پر لوگ اس سے سختی کے ساتھ پیش آئے تو اس نے غصہ میں آ کر ان کی بدترین جوکر ڈالی فقال

تظل به الو جناء وهي حيسر

تجشم نحوى وفد قرحان شقة

حباهم بتاج الهر مزان امير

فارد فتهم كلباً فراحوا كانما

وقلذ تهم مالور میت متالعا
فیار اکباما عرضت فبلغن
فامکم لا تترکوهاو کلبکم
فانک کلب قد ضربت بما تری
اذا عشت من آخر اللیل دخنة
بیه وهو مغیر لکادیطیر
امامة عنی والا مور تدور
فان عقوق الوالدات کبیر
سمیع بما فوق الفراش بصیر
یبیت له فوق الفراش هریر

لوگوں نے اس سلسلہ میں حضرت عثمان بن عفانؓ سے مدد طلب کی آپ نے اس کو بلوایا تا کہ تنبیہ کریں تو اس نے چلتے وقت حضرت عثمان کو قتل کرنے کی نیت سے ایک چھری اپنی پنڈلی میں باندھ لی مگر وہ چھری پکڑی گئی اور یہ اپنے ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکا وہ یہ یقولہ

همست ولم افعل وکدت ولیتنی
ترکت علی عثمان تبکی حلائله
حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ زندہ ہوتے تو میں سمجھتا ہوں کہ ضرور تیری بابت قرآن میں کچھ نازل ہوتا کیونکہ تو نے جو بدترین جھوکی ہے میں نہیں جانتا کہ تجھ سے پہلے کسی نے کی ہو چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے اس کو سزا دی اور قید میں بند کر دیا اور قید خانہ ہی میں اس نے یہ اشعار کہے ۔

ومن یک امسی بالمدينة قرحله
وما عاجلات الطیر تلنی من الفتی
ورب امور لا تضیرک ضیره
ولا خیر فیمن لا یوطن نفسه
وفی الشک تفریط وفی الخرم قرة
ولست بمستبق صدیق ولا اخا
فانی و قیار بہا لغریب
نجا حا ولا عن ریشہن نجیب
وللقلب من مخشا تهن وجیب
علی نائبات الدهر حین تنوب
ویخطی الفتی فی جلسہ ویصیب
اذا لم تعد الشنی وهو یریب
وظل محبوسا حتی مات

وهو القائل ۔

لکل جدید لذة غیر انشی
رایت جدید الموت غیر لذیذ

قولہ ولا یجوز ان یکون الخ۔ شرمذ کو کی ترکیب میں چار احتمال ہیں (۱) قیار مبتداء اور خبر محذوف اور عطف از قبیل جملہ ہر جملہ (۲) قیار محل اسم ان معطوف اور خبر محذوف، اس صورت میں قیار کی خبر ان کی خبر پر معطوف ہوگی جیسے ان زیداً و عمر و اذ اہب میں (۳) قیار محل اسم ان پر معطوف اور لغریب ہر دو کی خبر (۴) قیار مبتداء اور لغریب اس کی خبر محذوف، (۱)، (۲) جائز ہیں اور (۳) و (۴) ناجائز، (۳) اس لئے ناجائز ہے کہ محل اسم ان پر عطف اس وقت صحیح ہے جب ان کی خبر لفظاً یا تقدیراً مذکور ہو چکی ہو ورنہ دو عالموں کا (مبتداء اور ان کا) بیک وقت ایک معمول (خبر کی) طرف متوجہ ہونا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے مگر یہ بصریوں کا مذہب ہے کہ فہمین کے یہاں اس میں کوئی استحالة نہیں کیونکہ ان کے یہاں ان کی خبر میں ان کے داخل ہونے سے قبل جو عامل تھا ان کے بعد بھی وہی عامل رہتا ہے لہذا تعدد نہ ہوا، بعض نے اس صورت کے عدم جواز کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ لفظ غریب مفرد ہے اور مبتداء یہاں دو چیزیں ہیں یعنی اسم ان اور قیار پس لفظ غریب ان دونوں کی خبر نہیں ہو سکتا، مگر یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ غریب فاعیل کے وزن پر ہے جس میں واحد، تشنیہ، جمع سب برابر ہیں واحد تو ظاہر ہے تشنیہ جیسے قول باری ”عن الیمین وعن الشمال قعید“ امام واحدی نے مبرر سے اور ابن عطیہ نے قرآن سے نقل کیا ہے کہ قعید ان دونوں کے لئے مبتداء ہے، جمع جیسے قول باری ”والملاحکة بعد ذلک ظہیر“ (۴) اس لئے ناجائز ہے کہ لام ابتداء اس مبتداء کی خبر پر داخل ہوتا ہے جس پر ان داخل ہو اور ظاہر ہے کہ قیار پر ان داخل نہیں ہے لہذا قیار ہی کی خبر محذوف مانی جائے گی، سوال شعر ہے ۔

ام الحلیس لعجوز شهر به ترضی من اللحم بعظم الرقبة

میں ام الحلیس مبتدا کی خبر لعجوز پر لام ابتدا داخل ہے حالانکہ ام الحلیس پر ان داخل نہیں، جواب اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ شاذ ہے

”وَقَوْلُهُ شِعْرُ نَحْنُ بَمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بَمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ“ قَوْلُهُ نَحْنُ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ

اور جیسے شعر، جو ہمارے پاس ہے، ہم اس سے خوش ہیں اور تیرے پاس ہے تو اس سے خوش ہے اور رائے ہر شخص کی مختلف ہے پس شاعر کا قول نحن

الخبر لما ذكرنا أي نحن بما عندنا راضون فالْمَحْذُوفُ ههنا خبرُ الاوّل بِقَرِينَةِ الثَّانِي وَفِي الْبَيْتِ السَّابِقِ بِالْعَكْسِ

مبتدا محذوف الخبر ہے اسی نحن بما عندنا راضون پس یہاں اول کی خبر بقریۃ ثانی محذوف ہے اور شعر سابق میں اس کا عکس ہے

”وَقَوْلُكَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرُو“ أَيْ عَمْرُو مُنْطَلِقٌ فَحُذِفَ لِلْاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ مِنْ غَيْرِ ضَيْقِ الْمَقَامِ.

اور جیسے زید منطلق وعمر وای عمرو منطلق، خبر کو بلا تنگی مقام احتراز عن العبث کی وجہ سے حذف کر دیا گیا

تشریح المعانی:..... قوله و قَوْلُهُ شِعْرُ نَحْنُ بَمَا عِنْدَنَا الخ. حذف مسند کی دوسری مثال عمرو بن امرئ القیس خزرجی کا یہ شعر ہے

نحن بما عندنا اه اس میں نحن مبتداء کی خبر مذکورہ بالا وجہ کے پیش نظر حذف کر دی گئی اصل کلام یوں ہے نحن راضون بما عندنا

وانت راض بما عندك:-

(فائدہ):..... شعر مذکور بنو الحارث بن الخزرج کے ایک شخص ابوسریح عمرو بن امرئ القیس خزرجی کا ہے جو حضرت عبداللہ بن رواحہ کا دادا

ہے یہ عرب کے حکام و قضاة میں سے ایک بہت بڑا شاعر تھا۔ زمانہ جاہلیت میں اوس و خزرج کے کسی واقعہ سے متعلق اس کے فیصلہ کو مالک

بن نجلان نے رد کر دیا تھا اسی سے خطاب کرتا ہوا کہتا ہے ۔

يا مال والسيد العمم قد يبطره بعد رايه السرف

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرائ مختلف

امام سیبویہ نے ”الکتاب“ میں اور شرح شواہد میں یوسف شتمری نے اس شعر کو قیس بن خطیم کی طرف منسوب کیا ہے:-

قوله فالمحذوف الخ. سوال کا جواب ہے،

(سوال) یہ ہے کہ برائے توضیح قاعدہ ایک مثال کافی تھی پھر بلا وجہ متعدد امثلہ سے کیا فائدہ؟

(جواب) یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے پہلی مثال میں مبتدا ثانی کی اور دوسری مثال میں مبتدا اول کی خبر محذوف ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ اس مثال میں مبتدا اول کی خبر محذوف ہو ممکن ہے کہ راض نحن کی خبر ہو اور انت کی خبر محذوف ہو۔

(جواب) راض نحن کی خبر نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت نہیں رہتی اس واسطے کہ نحن جمع ہے اور راض مفرد۔

(سوال) شاعر کے قول ۔

والمسجد ان وبیت نحن عامره لنا وزمزم والا ركان والسير

میں نحن جمع کی خبر عامر مفرد ہے معلوم ہوا کہ راض بھی نحن کی خبر ہو سکتی ہے۔

(جواب) عامرہ اصل میں عامرہ تھا و او کو حذف کر دیا گیا کیونکہ ضمہ اس پر وال ہے پس خبر جمع ہوئی نہ کہ مفرد۔

(سوال) نحن اپنی جمعیت پر ہی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ شاعر نے تعظیم نفس کی خاطر جمع استعمال کیا ہو اور مراد ذات واحد ہو پس معنی کی رو

سے راض نحن کی خبر ہو سکتی ہے۔

(جواب) نحن قائم جیسی ترکیبوں کا استعمال منقول نہیں اس لئے خبر میں بہر صورت مطابقت ضروری ہے جیسے قول باری وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون (معنی) ویمکن ان يدعی ذلك فی قوله تعالى ”ام يقولون نحن جميع منتصر“ فان سبب النزول وهو قول ابی جہل ”نحن منتصر اليوم“ یقضى باعراب منتصر ”خبر (عروس) ۱۲۔

(فائدہ):..... جب کلام میں کوئی خبر ایسی ہو جو مبتدا اول اور مبتدا ثانی دونوں کی خبر ہو سکتی ہو اور قرینہ کسی ایک کا نہ ہو جیسے زید و عمر وقائم تو اس صورت میں مذکور کس کی خبر ہوگی اور محذوف کس کی اس میں چند اقوال ہیں (۱) مذکور مبتدا ثانی کی خبر ہوگی اور مبتدا اول کی خبر محذوف ہوگی یہ مذہب ابن سراج، ابن عصفور کا ہے (۲) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر اسی کے معنی میں داخل ہوگی محذوف ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت عطف مفرد علی المفرد ہے، یہ مذہب سیبویہ، مبرد، مازنی کا ہے (۳) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر محذوف ہوگی (۴) اس صورت میں اختیار ہے چاہا اول کی خبر محذوف مان لو چاہا ثانی کی ومن ذلك قوله تعالى ”والله ورسوله احق ان یرضوه“ علی المشہور ۱۲

”وَقَوْلُكَ خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ“ اِی مَوْجُودٌ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ وَاَقِفَ بِالْبَابِ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذَلِكَ فَحُذِفَ لِمَا مَرَّ اور جیسے خرجت فاذا زید اس میں خبر محذوف ہے اِی موجودا و حاضرا و واقف بالباب وغیرہ مذکورہ وجوہ کے ساتھ اتباع استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا مَعَ اِتِّبَاعِ الاستِعْمَالِ لِأَنَّ إِذَا الْمَفْجَاةَ تَدُلُّ عَلَى مُطْلَقِ الوجودِ وَقَدْ يَنْصُمُ إِلَيْهَا قَرَأْنٌ تَدُلُّ عَلَى نَوْعِ کیونکہ اذا مفاجاة مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ کچھ قرائن منضم کر دیئے جاتے ہیں جو ایک خاص نوع پر دلالت کرتے ہیں خُصُوصِيَّةِ كَلْفِظِ الْخُرُوجِ الْمُشْعِرِ بَأَنَّ الْمُرَادَ فَإِذَا زَيْدٌ بِالْبَابِ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ نَحْوُ ذَلِكَ ”وَقَوْلُهُ شَعْرٌ“ جیسے لفظ خروج یہ بتلا رہا ہے کہ مراد زید بالباب ہے اور جیسے شعر ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُرْتَحَلًا“ ❖ وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْ مَهْلًا ❖ اِی ”إِنَّ لَنَا فِي الدُّنْيَا حُلُولًا وَلَنَا عَنْهَا إِلَى اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے الْآخِرَةَ اِرْتِحَالًا“ وَالْمُسَافِرُونَ قَدْ تَوَغَّلُوا فِي الْمَضِيِّ لَارْجُوعَ لَهُمْ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ الَّذِي هُوَ ظَرَفٌ اس شعر میں مسند جو ظرف ہے اس کو حذف کر دیا گیا اختصار کیلئے اور اقویٰ دلیلین قِطْعًا لِقَصْدِ الْاِخْتِصَارِ وَالْعُدُولِ إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ اَعْنَى الْعَقْلَ وَلِضَيْقِ الْمَقَامِ اَعْنَى الْمَحَافَظَةَ عَلَى اِی عقل کی طرف عدول کرنے کیلئے اور تشکیکی مقام یعنی محافظت وزن شعر کیلئے الشَّعْرُ وَلَا تَبْتَاعِ الاستِعْمَالِ لِأَطْرَادِ الْحَذْفِ فِي مِثْلِ إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا وَقَدْ وَضَعَ سِبْوَیْہِ فِی کِتَابِہِ اور اتباع استعمال کیلئے کیونکہ ان مالا وان ولدا جیسی ترکیبوں میں حذف کرنا مطرد ہے اور سیبویہ نے تو اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے لِهَذَا بَابًا فَقَالَ هَذَا بَابُ إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا ”وَقَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي“ فَقَوْلُهُ اور کہا ہے ہذا باب ان مالا وان ولدا اور جیسے قول باری: آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے مالک ہوتے اَنْتُمْ لَیْسَ بِمُبْتَدَأٍ لِأَنَّ لَوْ اِنَّمَا تَدْخُلُ عَلَى الْفِعْلِ بَلْ هُوَ فَاعِلٌ فَعِلْ مَحْذُوفٌ وَالْأَصْلُ لَوْ تَمْلِكُونَ اس میں لفظ اتم مبتدا نہیں ہے کیونکہ لو صرف فعل پر داخل ہوتا ہے، بلکہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہے اور اصل لو تملکون ہے،

فَحَذَفَ الْفِعْلُ احْتِزَازًا عَنِ الْعَبَثِ لَوْجُودِ الْمُفَسِّرِ ثُمَّ أَبْدَلَ مِنَ الصَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ الصَّمِيرُ الْمُتَفَصِّلُ
 فعل کو بوجہ احتراز عن العبث حذف کر دیا گیا کیونکہ مفسر موجود ہے پھر ضمیر متصل کو حسب قانون ضمیر متفصل سے بدل دیا گیا۔
 عَلَى مَا هُوَ الْقَانُونُ عِنْدَ حَذَفِ الْعَامِلِ فَالْمُسْنَدُ الْمَحْذُوفُ هَهُنَا فِعْلٌ وَفِيمَا سَبَقَ اسْمٌ أَوْ جُمْلَةٌ
 پس یہاں مسند محذوف فعل ہے اور ماسبق میں اسم ہے یا جملہ اور قول باری
 ”وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَصَبْرٌ جَمِيلٌ يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ“ ^(۱) حَذَفَ الْمُسْنَدُ أَوْ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ ”أَمْرٌ“ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ
 فصر جمیل حذف مسند وحذف مسند الیہ دونوں کا محتمل ہے حذف مسند ای فصر جمیل اجمل بی
 ”أَجْمَلُ بِي أَوْ فَأَمْرِي“ صَبْرٌ جَمِيلٌ فَفِي الْحَذَفِ تَكْثِيرُ الْفَائِدَةِ بِإِمْكَانِ حَمْلِ الْكَلَامِ
 حذف مسند الیہ فامری صبر جمیل، پس حذف میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں معنوں پر محمول
 عَلَى كُلِّ مَنِ الْمَعْنَيْنِ بِخِلَافِ مَا لَوْ ذَكَرَ فَإِنَّهُ يَكُونُ نَصًّا فِي أَحَدِهِمَا.
 کرنے کا امکان ہے، بخلاف ذکر کے کہ اس میں ایک معنی کی تعیین ہو جاتی ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ خرجت الخ۔ یہ چوتھی مثال ہے اس میں زید کی خبر بقرینہ اذا مفاجاتیہ بغرض اختصار اور محاورہ اہل زبان کی
 پیروی کے پیش نظر محذوف ہے وجہ یہ ہے کہ مطلق وجود پر دلالت کے لئے تو اذا مفاجاتیہ ہی کافی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا لفظ بھی
 مل جائے جیسے زیر بحث مثال میں لفظ خروج تو یہ دونوں مل کر کسی خاص خبر پر بھی دلالت کر سکتے ہیں جیسے کھڑا ہونا، دروازے پر ہونا وغیرہ۔
 قولہ لا ن اذا المفاجاة الخ۔ اذا مفاجاتیہ امرنا گہانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ابتدائے کلام میں واقع نہیں ہوتا نیز اس کے معنی حال
 کے ہوتے ہیں نہ کہ مستقبل کے جیسے قول باری ”فَالْقَلْبُ إِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى“ فَلَمَّا انْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ“ ابن حاجب کا بیان ہے کہ مفاجات
 کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شئی تمہارے ساتھ تمہارے کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو مثلاً تم کہو خرجت فاذا الاسد بالباب اس قول کے معنی
 یہ ہیں کہ جب تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے اسی وقت شیر تمہارے ساتھ آ موجود ہوا یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن
 گیا مگر اس کا تمہارے نکلنے کے مقام پر تمہارے ساتھ آ موجود ہونا زیادہ دل کو لگتی بات ہے یہ نسبت اس کے کہ تمہارے نکلنے کے وقت وہ تمہارے
 ساتھ آ موجود ہو کیونکہ نکلنے کے وقت میں اس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر قوی نہیں جتنی کہ اس آ موجودگی کو جگہ میں خصوصیت حاصل ہے اور
 ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف اور مظروف کی ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مفاجاة زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(فائدہ):..... اذا مفاجاتیہ کی حریت واسمیت کے بارے میں اختلاف ہے، انفس کا قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے ابن مالک نے اسی کو ترجیح
 دی ہے دوسرا قول مبرد کا ہے کہ یہ ظرف مکان ہے ابن عصفور نے اسی کو ترجیح دی ہے تیسرا قول زجاج کا ہے کہ یہ ظرف زمان ہے
 علامہ زخشری نے اسی کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مفاجاة سے مشتق ہے، زخشری نے عبارت کی تقدیر اس
 طرح قرار دی ہے ”ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت“ ابن هشام کا بیان ہے کہ یہ بات زخشری کے سوا کسی اور نحوی سے
 ثابت نہیں ورنہ علما نے نحو عام طور پر اس بات کو ماننے میں کہ ”اذا“ کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے، ابن هشام نے کہا ہے قرآن میں ہر جگہ
 خبر اسی کی تصریح کے ساتھ واقع ہوئی ہے۔

(۱) قال الشمترى وعندي انه مبتدأ لا خير له لانه اسم فعل ناب مناب الفعل والفعال ووقع موقعه وتعري من العوامل فوجب رفعه واستغنى عن الخبر لما فيه من
 معنى الفعل والفاعل ونظيره من كلام العرب في الاكتفاء به وحده دون خبر قولهم ”حسبك ينم الناس“ لان معناه اكف ولذا لك اجيب كما يجاب الامر ۱۲

قوله وقوله شعر الخ . پانچویں مثال اُشی اکبر ابو بصیر میمون بن قیس کا یہ شعر ہے ۔

ان محلاً وان مرتحلاً وان في السفر اذ مضوا مهلاً

اس میں ان کی خبر محذوف ہے ای ان لسانی الدنيا حلولا اھ یعنی ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے، شعر کی روایت ”مہلاً“ کے بجائے ”مثلاً“ سے بھی ہے ای فیمن مضی مثل لمن بقی ای سیفنی کما فنی، حذف کی وجہ مذکورہ بالا وجوہ کے علاوہ محاورہ اہل زبان کی پیروی بھی ہے کیونکہ جہاں ان مکرر ہو اور اس کا اسم متعدد ہو تو اہل زبان عام طور پر خبر کو حذف کر دیتے ہیں خواہ دونوں اسم نکرہ ہوں جیسے شعر مذکور اور ان مالا وان ولدایا دونوں معرفہ ہوں جیسے ان زید وان عمروا، البتہ کو فیوں نے صرف نکرہ میں جائز مانا ہے اور فرآنے ان کے مکرر ہونے کی شرط لگائی ہے اسم نکرہ ہو یا معرفہ، ویحکی ان اعراباً قیل له ”الزبابة الفارة“ فقال ”ان الزبابة وان الفارة“ تقدیرہ ان الزبابة زبابة وان الفارة فارة ای ان هذه مخالفة لهذه:۔

قوله وقوله تعالى قل لو انتم الخ . یہ چھٹی مثال ہے اس میں اتم مبتدا نہیں ہے بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے کیونکہ کلمہ لو اسم پر داخل نہیں ہوتا، اصل کلام یوں ہے ”لو تملکون تملکون“ پس ثانی تملکون مفسر کے ہوتے ہوئے اول تملکون مفسر کا ذکر کرنا عبث ہے اس لئے حذف کر دیا اور ضمیر فاعل جو تملکون میں تھی اس کو ضمیر منفصل اتم سے بدل دیا قل لو انتم تملکون ہو گیا۔

قوله وقوله تعالى فصبر الخ یہ ساتویں مثال ہے لیکن اس میں دونوں احتمال ہیں از قبیل حذف مسند ہو ای صبر جمیل اجمل بی یا از قبیل حذف مسند الیہ ہو ای فامری صبر جمیع، اسی طرح حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ”طاعة معروفة“ ای طاعة معروفة امثل او طاعتکم طاعة معروفة بالقول دون الفعل ومثله قول الشاعر

یشکوالی جملی طول السری صبر جمیل فکلانا مبتلی

کانہ قال امرک صبر جمیل او صبر جمیل امثل، یہ کیف حذف کی صورت میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں صورتوں پر محمول کرنے کا امکان ہے بخلاف ذکر کے کہ اس میں کسی ایک معنی کی تعیین ہو جاتی ہے۔

”وَلَا بُدَّ“ لِلْحَذَفِ ”مِنْ قَرِينَةٍ“ دَالَّةٌ عَلَيْهِ لِيَفْهَمَ الْمَعْنَى ”كَوْ قَوْعِ الْكَلَامِ جَوَابًا لِسُؤَالِ مُحَقِّقٍ نَحْوَلَيْنِ“ حذف کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے جو محذوف پر دلالت کرے تاکہ معنی سمجھ جا سکیں جیسے کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہوتا

سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ ”أَيَّ خَلَقَهُنَّ اللَّهُ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ عِنْدَ جَيْسِ قَوْلِ بَارِيٍّ أَمَّا أَنْ سَمَانَ أَوْ زَمِينَ كَوْسَ نَ بَدَا كَمَا تَوَبَّى كَبَيْتَ كَ اللَّهُ نَ، یعنی اللہ نے پیدا کیا ہے، پس مسند کو حذف کر دیا گیا

تَحَقَّقِي مَا فُرِضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ يَكُونُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالِ مُحَقِّقٍ وَالِدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْمَرْفُوعَ فَاعِلٌ کیونکہ یہ کلام بوقت تحقق ہونے اس چیز کے جو شرط و جزاء سے فرض کیا گیا ہے سوال محقق کا جواب ہے، اور اس بات کی دلیل کہ مرفوع فاعل ہے

وَالْمَحْذُوفُ فِعْلُهُ أَنَّهُ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذَفِ كَذَلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى لَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ اور محذوف اس کا فعل ہے، یہ ہے کہ بصورت عدم حذف بھی اسی طرح ہے جیسے قول باری: اگر آپ ان سے

لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہیگے کہ پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے، اور جیسے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جبکہ وہ

بوسیدہ ہوگئی ہوں آپ کہہ دیجئے کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے اول بار ان کو پیدا کیا

تشریح المعانی:..... قوله ولا بد للحذف الخ. یعنی حذف مند کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے خواہ یہ قرینہ سوال ہو یا غیر سوال، سوال محقق ہو یا مقدر۔

(سوال) حذف کے لئے تو قرینہ کا ہونا ہر جگہ ضروری ہے، مند ہو یا مسند الیہ یا کچھ اور پھر حذف مند کے ساتھ اس تخصیص کی کیا وجہ؟ (جواب) ”یہاں خاص طور سے ذکر کرنے کی یوں ضرورت پیش آئی کہ ماتن نے حذف مند کو ترک سے تعبیر کیا ہے اس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ مند سے بالکلہ اعراض ہوتا ہے لہذا اس کے حذف پر کسی قرینہ کی ضرورت نہیں مصنف نے اس وہم کو دور کر دیا۔“

قوله کو قوع الکلام الخ: (سوال) محقق کی مثال ہے، آیت میں من خلق السموات والارض اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں خلقہن محذوف ہے اب رہا سوال یہ کہ خلقہن محذوف فعل ہے فاعل مذکور کا ای خلقہن اللہ یا خبر ہے مبتدا مذکور کی ای اللہ خلقہن اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل محذوف ہے کیونکہ دوسری آیات میں خلقہن یحییہا کو فاعل کا فعل بنایا گیا ہے نہ کہ مبتدا کی خبر۔ (سوال) تمہاری اس دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں محذوف فاعل کا فعل ہے کیونکہ دوسری آیت میں اسی قسم کے موقع پر مبتدا کی خبر

مانا گیا ہے آیت یہ ہے ”قل من ینجیکم من ظلمت البرو البحر الی قوله قل اللہ ینجیکم منها“

(جواب) قرآن پاک میں قسم اول کا قوع اکثر ہے اور محتمل کو اکثر پر محمول کرنا بہتر ہے ۱۲۔

قوله لان هذا الکلام الخ. سوال کا جواب ہے (سوال) یہ ہے کہ آیت ولئن سألتم اہ سوال محقق کی مثال میں لائی گئی ہے حالانکہ اس میں سوال محقق نہیں کیونکہ ان شرطیہ شک کے لئے ہے اور قضیہ شرطیہ وقوع و لا وقوع پر دلالت نہیں کرتا۔ شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سوال محقق کا مطلب یہ ہے کہ اگر شرط و جزاء کو بالفعل واقع مان لیا جائے تو ان کا قول ”اللہ“ سوال محقق کا جواب ہوگا۔ یعنی اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے کہا من خلق السموات والارض اور اس کے جواب میں انہوں نے کہا ”اللہ“ تو یہ سوال محقق کا جواب ہو گیا مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر سوال محقق کا یہی مطلب ہو تو یہ تو ”ولیک یزید“ میں بھی جاری ہو جائے گا حالانکہ اس میں سوال مقدر کا جواب مانا گیا ہے بلکہ اس تقدیر پر تو سوال مقدر متصور نہ ہو سکے گا، اس لئے جواب یوں دیا جائے گا کہ سوال محقق کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلام میں موجود ہو اور سوال مقدر وہ ہے جو کلام میں مذکور نہ ہو بلکہ فرض کر لیا جائے۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

”أَوْ مُقَدَّرٌ“ عَطَفَ عَلَى مُحَقِّقٍ نَحْوُ قَوْلِ ضَرَّارِ بْنِ نَهْشَلٍ فِي مَرْثِيَةِ يَزِيدَ بْنِ نَهْشَلٍ ع ”لِيُكَّ يَزِيدُ“ كَأَنَّهُ (یا سوال مقدر کا جواب ہو) اس کا عطف محقق پر ہے (جیسے) یزید بن نہشل کے مرثیہ میں ضرار بن نہشل کا شعر (چاہئے کہ یزید کو رو دیا جائے)

قِيلَ مَنْ يَبْكِيهِ فَقَالَ ”ضَارِعٌ“ أَيْ يَبْكِيهِ ضَارِعٌ ذَلِيلٌ ”لِخُصُومَةٍ“ لِأَنَّهُ كَانَ مُلْجَأً لِلْإِذْلَاءِ وَعَوْنًا لِلضُّعْفَاءِ اب گویا کہا گیا: کون روئے؟ پس اس نے کہا (ضارع) یعنی وہ شخص روئے جو اپنے مقابل سے خصومت کے وقت عاجز ہو کیونکہ یزید کمزوروں اور

وَتَمَامُهُ ع وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَانِحُ ☆ وَالْمُخْتَبِطُ الَّذِي يَأْتِي إِلَيْكَ لِلْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ وَسِيلَةٍ ضعیفوں کا مددگار تھا، آخری مصرعہ یہ ہے اور روئے سائل بے وسیلہ (اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا، مختبط وہ شخص

وَالْإِطَاحَةُ الْإِذْهَابُ وَالْإِهْلَاكُ وَالطَّوَانِحُ جَمْعُ مُطِيحَةٍ عَلَى غَيْرِ الْقِيَاسِ كَلَوَاقِحَ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ وَمِمَّا جوتہمارے پاس بے وسیلہ طلب احسان کیلئے آئے، اطاحہ بمعنی ضائع اور ہلاک کر دینا، طوانح خلاف قیاس مطیح کی جمع ہے جیسے لواح جمع ملحقہ کی

يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ وَمَا مَصْدَرِيَّةٌ أَيْ سَائِلٌ يَسْأَلُ مِنْ إِذْهَابِ الْوَقَائِعِ مَالِهِ لفظ مما مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی سائل سوال کرے اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا،

أَوْ يَبْكِي الْمَقْدَرُ^(۱) أَيْ يَبْكِي لِأَجْلِ إِذْهَابِ الْمَنَآيَا يَزِيدُ وَتُطْلَحُ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بِمَعْنَى الْمَاضِي
یا بیکہ فعل مقدر کے متعلق ہے یعنی روئے اس وجہ سے کہ موتوں نے یزید کو ختم کر دیا بہر دو تقدیر ^{تطرح} فعل مضارع بمعنی ماضی ہے

عَدَلَ إِلَيْهِ اسْتِحْضَارًا لِصُورَةِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْهَائِلِ.

شاعر نے اس امر ہائل کی صورت کو متحضر کرنے کیلئے مضارع کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المسبانی:..... 'مرثیہ' کسی کے مرجانے کے بعد اظہار حالات میت۔ 'لیک'؛ چاہئے کہ رویا جائے۔ 'ضارع'؛ عاجز، ذلیل، 'بچاؤ' جائے پناہ۔ 'اذلاء' جمع ذلیل۔ 'عون'؛ مددگار۔ 'ضعفاء'؛ جمع ضعیف۔ 'مقبط'؛ بے وسیلہ سائل۔ 'اختباط' کے اصلی معنی اونٹ کے لئے درخت سے پتے جھاڑنا ہے۔ 'طرح'؛ اطاعت سے ہے ہلاک کرنا۔ 'یقال' اطاحة السنون۔ 'اذا ذهب به'؛ طوارح' جمع مطیحة، تباہ کن حوادث۔ 'منایا'؛ جمع منیہ، موت۔ 'ہائل'؛ ہولناک۔

تشریح المعانی:..... قولہ او مقدر الخ۔ یا قرینہ سوال مقدر ہو جیسے لیک یزید یا یزید کو رویا جائے۔ سوال پیدا ہوا من یسکھ؟ کون روئے جواب دیا گیا ضارع یعنی عاجز و کمزور اور بے وسیلہ سائل روئے جس کی وہ بوقت نزول حوادث و شگیری کرتا تھا۔ یہاں ضارع سے پیشتر بقرینہ سوال مقدر 'یسکھ' محذوف ہے ۱۲۔

قولہ قول ضرار بن نہشل الخ امام سیبویہ نے اپنی کتاب میں اس شعر کو حارث بن نہیک کی طرف اور شیخ یوسف شتمتری نے شرح شواہد میں لبید کی طرف منسوب کیا ہے واللہ اعلم۔

قولہ علی غیر القیاس الخ۔ یعنی طوارح مطیحہ کی جمع خلاف قیاس ہے جیسے لواقع ملقحة کی جمع خلاف قیاس ہے کیونکہ فاعل کے وزن پر جمع فاعلہ کی آتی ہے نہ کہ مفعلہ کی قال فی الخلاصۃ۔

فواعل لفوعل و فاعل ☆ و فاعلاء مع نحو کاہل ☆ و حائض و صاهل و فاعلہ

قال الجوهری طَوَّحَتْهُ الطَوَائِحُ قَذَفَتْهُ الْقَوَائِدُ وَلَا يُقَالُ الْمَطْوَحَاتُ وَهِيَ مِنَ النُّوَادِرِ قَالَ أَبُو حَاتِمٍ سَأَلْتُ الْأَصْمَعِي لَمْ قَالَ الطَوَائِحُ وَالْقِيَاسُ الْمَطْبِیْحَاتُ أَوْ الْمَطَاوِحُ قَالَ هُوَ جَمْعُ طَائِحَةٍ تَقُولُ طَائِحَةٌ مِنَ الْعَرَبِ أَيْ فَرْقَةٌ..

قولہ لا جل اذہاب المنایا الخ۔ (سوال) اگر طوارح سے مراد موتیں ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یزید کو ایک سے زائد موتوں نے ختم کیا حالانکہ موت ہر شخص کو ایک ہی آتی ہے نہ کہ زائد۔

(جواب) یہاں موت سے مراد اس کے اسباب ہیں، اور وہ متعدد ہو سکتے ہیں، نیز المنایا پر الف لام جنسی ہے اور لام جنس جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو معنی جمعیت باطل کر دیتا ہے۔

”وَفَضَّلُهُ“ أَيْ رُجِحَانُ نَحْوُ لِيُبْكِي يَزِيدُ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ ”عَلَى خِلَافِهِ“ يَعْنِي لِيُبْكِي يَزِيدُ ضَارِعٌ لِيُبْكِي فَعْلٌ مَجْهُولٌ كَارِجٌ هُوَ اس کے خلاف پر یعنی لیک پر در انحالیکہ وہ مبنی للفاعل ہو اور یزید کے لئے ناصب ہو اور ضارع کے لئے رافع ہو مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ نَاصِبًا لِيَزِيدَ وَرَافِعًا لِضَارِعٍ ”بِتَكَرُّارِ الْأَسْنَادِ“ بَأَنَّ أَجْمَلَ أَوَّلًا ”أَجْمَالًا“ ثُمَّ فُصِّلَ ”تَفْصِيلًا“ أَمَّا تَكَرُّارِ اسناد کی وجہ سے ہے بایں طور کہ اولاً مجمل ذکر کیا گیا بعدہ تفصیل کی گئی تفصیل تو ظاہر ہے

(۱) قال المولى الجامى فى حواشيه على شرح الكافية وتعلقه بيبكى المقدر مما تأباه سليقة الشعر لانه لما بين سبب الضراعة نامسب ان يبين سبب الاختباط ايضا ۱۲ عبد الحكيم.

التَّفْصِيلُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا الْجَمَالُ فَإِنَّهُ لَمَّا قِيلَ لِيُبَكَّ يَزِيدُ عَلِمَ أَنَّ هُنَاكَ بَاقِيًا يُسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا الْبُكَاءُ اجمال کی وجہ یہ ہے کہ جب لیک کہا گیا تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہاں کوئی رونے والا ہے جس کی طرف اس کا کونسوب کیا جائیگا لَآنَ الْمُسْنَدِ إِلَى الْمَفْعُولِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ مَحْذُوفٍ أَقِيمَ هُوَ مَقَامَهُ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُتَكَرِّرَ أَوْكَدَ کیونکہ مسند الی المفعول کیلئے فاعل محذوف ضروری ہے جس کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مکرر میں زیادہ تقویت ہوتی ہے وَأَقْوَى وَأَنَّ الْجَمَالَ ثُمَّ التَّفْصِيلُ أَوْقَعَ فِي النَّفْسِ ”وَبَوْقُوعَ نَحْوُ يَزِيدُ غَيْرَ فَضْلَةٍ“ لِكُونِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ لَا اور اجمال کے بعد تفصیل واقع فی النفس ہوتی ہے (اور یزید کے غیر فضلہ واقع ہونے کی وجہ سے ہے) کیونکہ اس وقت وہ مسند الیہ ہوگا نہ کہ مفعول جیسا کہ مَفْعُولًا كَمَا فِي خِلَافِهِ ”وَبَكُونِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ كَحُصُولِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقِّبَةٍ لِأَنَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ غَيْرُ مُطْمَعٍ اس کے خلاف میں ہے اور فاعل کی معرفت نعمت غیر مترقبہ کے حصول کے شل ہوئی وجہ سے ہے کیونکہ آغاز کلام ذکر فاعل کا امید دلانے والا نہیں ہے فَبِي ذِكْرِهِ“ اِنِّیْ ذِکْرُ الْفَاعِلِ لِإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى الْمَفْعُولِ وَتَمَامِ الْكَلَامِ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا بُنِيَ الْفِعْلُ اس وجہ سے کہ فعل کی اسناد مفعول کی طرف ہے اور اس سے کلام پورا ہو جاتا ہے بخلاف فعل مبنی للفاعل کے لِلْفَاعِلِ فَإِنَّهُ مُطْمَعٌ فَبِي ذِكْرِ الْفَاعِلِ إِذْ لَا بُدَّ لِلْفِعْلِ مِنْ شَيْءٍ يُسْنَدُ هُوَ إِلَيْهِ ”وَأَمَّا ذِكْرُهُ“ اِنِّیْ ذِکْرُ الْمُسْنَدِ کہ وہ فاعل کے ذکر کی توقع دلاتا ہے کیونکہ فعل کیلئے کسی ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف اس کی نسبت کی جائے، مسند کا ذکر کرنا ”فَلَمَّا مَرَّ“ فَبِي ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِهِ الْأَصْلَ مَعَ عَدَمِ الْمُقْتَضَى لِلْعُدُولِ عَنْهُ وَمِنَ الْاِحْتِيَاطِ لِضَعْفِ التَّعْوِيلِ انہی وجہ کیلئے ہوتا ہے جن کا ذکر مسند الیہ کے ذکر میں ہو چکا یعنی ذکر کا اصل ہونا اور مقتضی عدول کا نہ ہونا قرینہ پر اعتماد کا ضعیف ہونا عَلٰی الْقَرِينَةِ مِثْلَ خَلْقِهِنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَمِنَ التَّعْرِیضِ بِغَاوَةِ السَّمْعِ نَحْوُ مُحَمَّدٍ نَبِیْنَا ﷺ فَبِي جَوَابِ مَنْ جیسے پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے اور سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنا جیسے محمد نبینا ﷺ اس شخص کے قَالِ مَنْ نَبِیْكُمْ وَغَيْرَ ذَلِكَ ”أَوْ“ لِأَجْلِ أَنْ ”يَبْعَيْنَ“ بِذِكْرِ الْمُسْنَدِ ”كَوْنُهُ إِسْمًا“ فَبِيذِ الثَّبُوتِ ”أَوْ فِعْلًا“ فَبِيذِ التَّجَدُّدِ جواب میں جو یہ کہے من نبیکم یا اس لئے تاکہ مسند کے ذکر کرنے سے اس کا اسم ہونا جو مفید ثبوت ہے یا فعل ہونا جو مفید تجدد ہے متعین ہو جائے

تشریح المعانی:..... قولہ وفضله الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ فعل مجہول کی یہ ترکیب مقتضی حذف مسند کیوں اختیار کی گئی جب کہ معروف کا امکان ہے بایں طور کہ یزید کو مفعول بہ اور ضارع کو فاعل بنا دیا جائے اس صورت میں نہ حذف مسند لازم آتا ہے نہ حذف مسند الیہ۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مجہول کو معروف پر چند وجوہ سے ترجیح ہے (۱) تکرار اسناد کیونکہ لیک کہنے سے معلوم ہوا کہ اس کا کوئی رونے والا ہے اس کے بعد ضارع کو ذکر کیا گیا تو اسناد مکرر ہوگئی (۲) مجہول کی صورت میں یزید نائب فاعل ہونے کی وجہ سے عمدہ ہوا اور معروف کی صورت میں مفعول ہونے کی وجہ سے فضلہ اور عمدہ ہونا فضلہ ہونے سے بہتر ہے (۳) مجہول ہونے کی صورت میں سامع سمجھ جائے گا کہ اب فاعل معلوم ہونے کی کوئی امید نہیں اس کے بعد جب سوال مقدر کے جواب میں فاعل بتلا دیا جائے تو یہ نعمت غیر مترقبہ ہوگی جس سے اس کو ایک خاص فرحت حاصل ہوگی، معروف کی صورت میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ معروف کا صیغہ سنتے ہی سمجھ لے گا کہ فاعل آگے آ رہا ہے ۱۲۔

”وَأَمَّا إِفْرَادُهُ“ اِیْ جَعَلَ الْمُسْنَدَ غَيْرَ جُمْلَةٍ ”فَلِكُونِهِ غَيْرَ سَبَبٍ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ تَقْوَى الْحُكْمِ“ اِذْ لَوْ كَانَ (اور اس کو مفرد لانا) یعنی مسند کو غیر جملہ بنانا سو اس واسطے کہ وہ غیر سببی ہے اور نہ تقوی حکم کا افادہ ہے) اس لئے کہ اگر سَبَبًا نَحْوُ زَيْدٍ قَامَ أَبُوهُ أَوْ مُفِيدًا لِلتَّقْوَى نَحْوُ زَيْدٍ قَامَ فَهُوَ جُمْلَةٌ قَطْعًا وَأَمَّا نَحْوُ زَيْدٍ قَائِمٌ فَلَيْسَ سَبَبِي ہو جیسے زید قام ابوہ یا مفید تقوی ہو جیسے زید قام تو وہ قطعی طور پر جملہ ہوگا، رہا زید قائم سو یہ مفید تقوی نہیں ہے بِمُفِيدٍ لِلتَّقْوَى بَلْ قَرِيبٌ مِنْ زَيْدٍ قَامَ فِي ذَلِكَ وَقَوْلُهُ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ التَّقْوَى مَعْنَاهُ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ نَفْسِ بَلْکہ اس میں زید قام کے قریب قریب ہے ماتن کے قول (مع عدم افادہ التقوی کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب تقوی حکم کا فائدہ نہ دے التَّرْكِيبُ تَقْوَى الْحُكْمِ فَيُخْرِجُ مَا يُفِيدُ التَّقْوَى بِحَسَبِ التَّكْوِيرِ نَحْوُ عَرَفْتُ عَرَفْتُ أَوْ بِحَرْفِ التَّأَكِيدِ پس جو ترکیب تکریر کے اعتبار سے مفید تقوی ہو وہ خارج ہو جائیگی جیسے عرفت عرفت یا حرف تاکید کے ذریعہ مفید تقوی ہو نَحْوُ اِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ أَوْ نَقُولُ اِنَّ تَقْوَى الْحُكْمِ فِي الْاِصْطِلَاحِ هُوَ تَاكِيدُهُ بِالطَّرِيقِ الْمَخْصُوصِ نَحْوُ زَيْدٍ قَامَ جیسے ان زید عارف یا ہم یوں کہینگے کہ تقوی حکم اصطلاح میں حکم کی ایک خاص طور سے تاکید کو کہتے ہیں جیسے زید قام

تشریح المعانی:..... قولہ اِیْ جَعَلَ الْمُسْنَدَ الْخ۔ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مفرد سے مراد ما لیس بجملہ ہے، مسند کو مفرد لانے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ نہ سببی ہوتا ہے نہ اس سے افادہ تقوی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اگر مسند سببی ہو جیسے زید قام ابوہ یا افادہ تقوی مقصود ہو جیسے زید قام او اس کا جملہ ہونا ضروری ہے ۱۲۔
قولہ واما نحو زید قائم الخ سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ مسند کے مفرد ہونے کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ نہ سببی ہو نہ مفید تقویٰ اور زید قائم مفید تقویٰ ہونے کے باوجود مفرد ہے پس تحقیق معلوم بلا علت لازم آیا اور یہ باطل ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں تقویٰ سے مراد تقوی تام ہے اور زید قائم میں گو تقوی ہے مگر تقوی تام نہیں اس لئے مفرد ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ تقویٰ میں یہ تقسیم ہی نہیں کہ وہ تام ہو یا غیر تام، پس صحیح جواب یہ ہے کہ زید قائم میں جہاں تقویٰ ہے وہیں عدم تقویٰ کا شبہ بھی ہے کیونکہ قائم میں دو جہتیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ قائم کے مشابہ ہے اگر اس میں ضمیر فرض کر لی جائے اس وقت تکرار اسناد کی بنا پر مفید تقویٰ ہے دوسرے یہ کہ یہ اسماء جامدہ کے مشابہ ہے کہ کسی حالت میں بدلتا نہیں جیسے ہو قائم، انت قائم، انا قائم اس اعتبار سے مفید تقویٰ نہیں کیونکہ تکرار اسناد نہیں پس زید قائم میں ایک جہت سے تقویٰ ہے دوسری جہت سے نہ ہونے کا شبہ بھی ہے اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ بلاشبہ مفید تقویٰ ہو فلا اعتراض اصلاً ۱۲۔
قولہ و قولہ مع عدم الخ۔ سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ عرفت عرفت، ان زید قائم میں تقویٰ موجود ہے پھر بھی مسند مفرد ہے، شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں اول یہ کہ مسند کے بصورت جملہ مفید تقویٰ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب مفید تقویٰ ہو نہ کہ امر آخر، اور ان دونوں مثالوں میں تقویٰ کا افادہ نفس ترکیب سے نہیں ہوا بلکہ تکرار فعل اور حرف ان سے ہوا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تقویٰ سے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہیں اور تقویٰ کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کو مکرر کیا جائے ان دونوں مثالوں میں بایں معنی تقویٰ موجود نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَإِنْ قُلْتَ الْمُسْنَدُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ سَبَبِيٍّ وَلَا مُفِيدًا لِلتَّقْوَىٰ وَمَعَ هَذَا لَا يَكُونُ مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا أَنَا سَعَيْتُ
اَلرُّتُو كَہ کہ مسند بھی غیر سببی بھی ہوتا ہے اور مفید تقویٰ بھی نہیں ہوتا اس کے باوجود مفرد نہیں ہوتا جیسے اناسیت فی حاجک
فِي حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَ نَبِيٍّ وَمَا أَنَا قُلْتُ هَذَا عِنْدَ قَصْدِ التَّخْصِيصِ قُلْتُ سَلَمْنَا أَنَّ لَيْسَ الْقَصْدُ فِي
ورجل جاء فی ما انا قلت ہذا بوقت ارادہ تخصیص، میں کہوں گا کہ یہ تو تسلیم ہے کہ ان صورتوں میں تقویٰ کا قصد نہیں
هَذِهِ الصُّورَةُ إِلَى التَّقْوَىٰ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا لَا تَفِيدُ التَّقْوَىٰ ضَرُورَةً حُصُولِ تَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ الْمَوْجِبِ
لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ صورتیں مفید تقویٰ نہیں بوجہ حصول تکرار اسناد کے جو موجب تقویٰ ہے
لِلتَّقْوَىٰ وَلَوْ سَلَّمُ فَالْمُرَادُ أَنَّ أَفْرَادَ الْمُسْنَدِ قَدْ يَكُونُ لِأَجْلِ هَذَا الْمَعْنَىٰ وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ تَحَقُّقُ الْإِفْرَادِ
اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو مراد یہ ہے کہ مسند کو مفرد لانا بھی اس وجہ سے ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں یہ معنی متحقق ہوں وہاں افراد کا
فِي جَمِيعِ صُورٍ تَحَقُّقُ هَذَا الْمَعْنَىٰ ثُمَّ السَّبَبِيُّ وَالْفِعْلِيُّ مِنْ إِصْطِلَاحَاتِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَيْثُ سَمَّيْ
بھی متحقق ہو پھر سببی اور فعلی صاحب مفتاح کی اصطلاحات میں سے ہے کہ اس نے بحث نحو میں وصف بحال شی
فِي النَّحْوِ الْوَصْفُ بِحَالِ الشَّيْءِ نَحْوُ رَجُلٍ كَرِيمٍ وَصَفًا فِعْلِيًّا وَالْوَصْفُ بِحَالِ مَا هُوَ مِنْ سَبَبِهِ نَحْوُ
جیسے رجل کریم کو وصف فعلی کے ساتھ اور وصف بحال ماہو من سببہ جیسے رجل کریم ابوہ
رَجُلٍ كَرِيمٍ أَبَوُهُ وَصَفًا سَبَبِيًّا وَسَمَّيْ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي الْمُسْنَدُ فِي نَحْوِ زَيْدٍ قَامَ مُسْنَدًا فِعْلِيًّا وَفِي نَحْوِ
کو وصف سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے اور علم معانی میں زید قام کے مسند کو فعلی اور زید قام ابوہ کے مسند کو سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے
زَيْدٍ قَامَ أَبَوُهُ مُسْنَدًا سَبَبِيًّا وَفَسَّرَهُمَا بِمَا لَا يَخْلُو عَنْ صُعُوبَةٍ وَإِنْعِلَاقٍ وَلِهَذَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِي
اور ان کی ایسی تفسیر کی ہے جو دشواری اور پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے مسند سببی کے بیان میں صرف مثال پر اکتفا کیا
بَيَانِ الْمُسْنَدِ السَّبَبِيِّ بِالْمِثَالِ وَقَالَ ”وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ زَيْدٍ أَبَوُهُ مُنْطَلِقٌ“ وَكَذَا زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبَوُهُ
اور کہا کہ (مراد سببی سے زید ابوہ منطلق جیسی ترکیبیں ہیں اسی طرح زید انطلق ابوہ
وَيُمْكِنُ أَنْ يُفَسَّرَ الْمُسْنَدُ السَّبَبِيُّ بِجُمْلَةٍ عُلِّقَتْ عَلَى الْمُبْتَدَأِ بِعَائِدٍ لَا يَكُونُ مُسْنَدًا إِلَيْهِ فِي تِلْكَ
اور ممکن ہے کہ مسند سببی کی تفسیر ایسے جملہ سے کی جائے جو مبتداء پر بذریعہ ایسے عائد کے معلق ہو جو عائد اس جملہ میں مسند الیہ نہ ہو
الْجُمْلَةُ فَخَرَجَ الْمُسْنَدُ فِي نَحْوِ زَيْدٍ مُنْطَلِقَ أَبَوُهُ لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ وَفِي نَحْوِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ لِأَنَّ تَعْلِيلَهَا
پس زید منطلق ابوہ میں جو مسند ہے وہ خارج ہوا کیونکہ مفرد ہے اور قل هو الله احد میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ اس کا مبتداء پر معلق ہونا
عَلَى الْمُبْتَدَأِ لَيْسَ بِعَائِدٍ وَفِي نَحْوِ زَيْدٍ قَامَ وَزَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ لِأَنَّ الْعَائِدَ فِيهِمَا مُسْنَدٌ إِلَيْهِ وَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ
بذریعہ عائد نہیں اور زید قام، زید ہو قائم میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ ان میں عائد مسند الیہ ہے اور مسند سببی میں زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ،
زَيْدٌ أَبَوُهُ قَائِمٌ وَزَيْدٌ قَامَ أَبَوُهُ وَزَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُ عَمْرًا فِي دَارِهِ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُهُ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْجُمَلِ
زید مررت بہ، زید ضربت عمرو فی دارہ وزید ضربتہ اور اسی طرح ہر وہ جملہ جو مبتداء کی خبر ہو اور مفید تقویٰ نہ ہو
الَّتِي وَقَعَتْ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ وَلَا تَفِيدُ التَّقْوَىٰ وَالْعُمْدَةُ فِي ذَلِكَ تَتَّبِعُ كَلَامَ السَّكَاكِينِ لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ هَذَا الْإِصْطِلَاحَ مِنْ قَبْلِهِ.
داخل ہو گیا اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ سکاکی کے کلام میں تتبع کیا جائے کیونکہ ہم نے یہ اصطلاح اس سے پہلے کسی کی نہیں پائی

تشریح المعانی:..... قولہ فان قلت الخ متن پر اعتراض ہے کہ بعض صورتوں میں مسند نہ سببی ہے نہ مفید تقویٰ اس کے باوجود مفرد نہیں جیسے انا سعیت فی حاجتک ، رجل جاءنی یا انا قلت هذا ان تینوں مثالوں میں مسند کا سببی نہ ہونا تو ظاہر ہے، مفید تقویٰ نہ ہونا اس لئے ہے کہ ان میں تقدیم مسند الیہ برائے تخصیص ہے نہ کہ برائے تقویٰ، اس اعتراض کے بھی دو جواب ہیں اول یہ کہ ان مثالوں میں تقویٰ حکم نہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ تقویٰ کے جو معنی ہم نے اوپر بتلائے ہیں (یعنی مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کا مکرر کرنا) وہ معنی یہاں موجود ہیں یہ الگ بات ہے کہ اس کا قصد نہیں کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف نے صرف یہ کہا ہے کہ مسند اس وقت مفرد ہوگا جب وہ نہ سببی ہو اور نہ مفید تقویٰ۔ یہ نہیں کہا کہ جب بھی مسند غیر سببی اور غیر مفید تقویٰ ہو تو وہ ضرور مفرد ہوگا اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے تم میزان میں پڑھ کر آئے ہو کہ باب فتح سے آنے کے لئے عین یا لام کلمہ میں حروف حلقی کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس لفظ کا عین یا لام کلمہ حرف حلقی ہو وہ فتح سے ہی آئے ۱۲۔

قولہ ثم السببی الخ مصنف نے سببی کی تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفا کیا ہے۔ شارح..... مصنف کی طرف سے اس کا اعتدال کر رہا ہے کہتا ہے کہ فعلی اور سببی علامہ سکا کی خاص اصطلاح ہے کہ اس نے مفتاح العلوم میں نحو کی بحث میں وصف کی دو قسمیں کی ہیں وصف فعلی، وصف سببی اول کی مثال اس نے رجل کریم دی ہے اور ثانی کی مثال رجل کریم ابوہ اور علم معانی میں مسند کی دو قسمیں کی ہیں۔ مسند فعلی مسند سببی اول کی مثال اس نے زید قائم دی ہے اور ثانی کی مثال زید قائم ابوہ اور فعلی و سببی کی جو تعریف کی ہے وہ پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے ۱۲۔

قولہ ویمکن ان یفسر الخ یعنی مسند سببی کی بالکل صحیح تعریف تو مشکل ہے البتہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ مسند سببی وہ جملہ ہے جو مبتدا کے ساتھ ایسی ضمیر کے ذریعے مربوط ہو جو اس جملے میں مسند الیہ نہ ہو اس بنا پر زید منطلق ابوہ میں منطلق ابوہ مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ یہ جملہ نہیں ہے اسی طرح قل هو اللہ احد میں اللہ احد مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ وہ مبتدا کے ساتھ ضمیر کے ذریعے سے وابستہ نہیں ہے اور زید قائم میں قائم بھی مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ ضمیر مسند الیہ ہے ہاں زید ابوہ قائم، زید قائم ابوہ، زید مرتبہ، زید ضربت عمروانی دارہ، زید ضربتہ وغیرہ جو مسند ہیں وہ سببی ہوں گے ۱۲۔

قولہ بجملة علق الخ علامہ سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس تفسیر پر دور لازم آتا ہے کیونکہ مصنف کے قول سابق اما افراہہ فلکونہ غیر سببی اہ اور قول لاحق واما کونہ جملة فللتقویٰ اور لکونہ سببیا سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف ہے اور اس تفسیر کا تقاضہ یہ ہے کہ مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقوف ہے کیونکہ تفسیر میں جملہ ماخوذ ہے۔ پس مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقوف اور مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف اور یہی دور ہے جواب یہ ہے کہ مسند کے سببی ہونے پر مسند کو بصورت جملہ لانا موقوف ہے نہ کہ مسند کے جملہ ہونے کا تصور اور مسند کے جملہ ہونے پر مسند کے سببی ہونے کا تصور موقوف ہے نہ کہ ایراد مسند پس جہت توقف مختلف ہے اس لئے دور لازم نہیں آتا۔

(تنبیہ):..... شارح نے مسند سببی کی تفسیر میں جو قیدیں برائے احوال و اخراج امثله ذکر کی ہیں سکا کی نے ان کے علاوہ ایک شرط مزید ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو اسم ضمیر کی طرف مضاف ہو وہ مرفوع ہو جیسے زید ابوہ قائم، زید قائم ابوہ اس شرط کی رو سے امثله ثلثہ زید مرتبہ بہ، زید ضربت عمروانی دارہ، زید ضربتہ جن کو شارح نے مسند سببی میں داخل کیا ہے۔ یہ بھی خارج ہو جاتی ہیں۔ حاصل یہ کہ سکا کی کے نزدیک مسند سببی کی چار قسمیں ہیں (۱) جملہ اسمیہ جس میں خبر فعل ہو جیسے زید ابوہ ینطلق (۲) خبر اسم فاعل ہو جیسے زید ابوہ منطلق (۳) خبر اسم جادہ ہو جیسے زید اخوہ عمرو (۴) جملہ فعلیہ جس میں فاعل مظهر ہو جیسے زید انطلق ابوہ ۱۲۔

واقعا کوئٹہ ای المسند فعلاً فلتنفیذہ ای تنفیذ المسند ”بأحد الأزمنة الثلاثة الماضی“
 مسند کا فعل ہونا اس کو تینوں زمانوں میں یعنی ماضی، حال، مستقبل میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کیلئے ہوتا ہے،
 وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي قَبْلَ زَمَانِكَ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ “وَالْمُسْتَقْبَلُ” وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي يَتَرَقَّبُ وَجُودُهُ بَعْدَ هَذَا
 ماضی وہ زمانہ جو اس زمانہ سے پہلے ہو جس میں تم موجود ہو، مستقبل وہ زمانہ جس کے وجود کا انتظار کیا جائے اس زمانہ کے بعد،
 الزَّمان “وَالْحَالُ” وَهُوَ أَجْزَاءُ مِنْ أَوَّلِ الْمَاضِي أَوْ آخِرِ الْمَاضِي أَوَّلِ الْمُسْتَقْبَلِ مُتَعَابِقَةً مِنْ غَيْرِ مُهْلَةٍ وَتَرَاخٍ وَهَذَا
 حال وہ اجزاء جو ماضی کے پچھلے اور مستقبل کے ابتدائی حصہ کے ہوں پے درپے بلا مہلت و ترائی اور یہ چیز عربی ہے
 امرٌ عَرَبِيٌّ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ ذَالٌ بِصِيغَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى قَرِينَةٍ تَذُلُّ
 اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل اپنی ہیئت کے ساتھ بلا احتیاج قرینہ تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ پر دلالت کرتا ہے
 عَلَى ذَلِكَ بِخِلَافِ الْأِسْمِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَذُلُّ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ الْآنَ أَوْ أَمْسَ أَوْ غَدًا
 بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ پر بذریعہ قرینہ خارجیہ دلالت کرتا ہے جیسے زید القائم الآن وغیرہ
 وَلهَذَا قَالَ ”عَلَى أَحْصَرِ وَجْهِ“ وَلَمَّا كَانَ التَّجَدُّدُ لَازِمًا لِلزَّمَانِ لِكُونِهِ كَمَا غَيْرُ الدَّاتِ أَيْ لَا يَجْتَمِعُ
 اس لئے ماتن نے کہا ہے علی اخصر وجه یعنی مختصر طریقہ پر چونکہ زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے بایں وجہ کہ زمانہ غیر قار بالذات ہے یعنی اس کے اجزاء
 أَجْزَاؤُهُ فِي الْوُجُودِ وَالزَّمَانُ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِ الْفِعْلِ كَانَ الْفِعْلُ مَعَ إِفَادَتِهِ التَّنْفِيذَ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ مُفِيدًا
 وجود میں مجتمع نہیں ہوتے اور زمانہ مفہوم فعل کا جز ہے اس لئے فعل ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مفید تقید ہونے کے ساتھ ساتھ مفید تجدد
 لِلتَّجَدُّدِ وَالْيَدِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ ”مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ أَوْ كَلِمًا وَرَدَتْ عَكَظًا“ وَهُوَ سُوقٌ لِلْعَرَبِ كَانُوا
 بھی ہوگا ماتن نے مع افادۃ التجدد سے اس کی طرف اشارہ لیا ہے جیسے شعر (عکاظ بازار میں جب کوئی قبیلہ فروکش ہوتا ہے عکاظ عربوں کا ایک بازار
 يَجْتَمِعُونَ فِيهِ فَيَتَأَشَّدُونَ وَيَفْخَرُونَ وَكَانَتْ فِيهِ وَقَائِعٌ ”قَبِيلَةٌ ❖ بَعَثُوا إِلَى عَرِيفِهِمْ“ وَعَرِيفُ الْقَوْمِ الْقِيمُ
 ہے جس میں وہ جمع ہو کر شعر گوئی اور ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے اور اس میں بڑے اہم واقعات ہوتے تھے (تو میرے پاس اپنے لیڈر کو بھیجتے ہیں)
 بِأَمْرِهِمُ الَّذِي شَهَرَ بِذَلِكَ وَعُورِفَ ”يَتَوَسَّمُ“ أَيْ يَصْدُرُ عَنْهُ تَفَرُّسُ الْوُجُوهِ وَتَأْمُلُهَا شَيْئًا فَشَيْئًا وَلِحِظَةً فَلِحِظَةٍ
 حریف قوم کے لیڈر کو کہتے ہیں جو لیڈری میں مشہور ہو (جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے یعنی بار بار بڑے تامل کے ساتھ دیکھتا رہتا ہے۔
 تشریح المعانی: ... قَوْلُهُ فَلِلتَّنْفِيذِ الْخَ يَعْنِي مَسْدُوكُ الْفِعْلِ كِي شَكْلٍ فِيهِ اس لِي لَاتِي هِيَ كِي مَسْكَمِ اس كِي تَمِينَ زَمَانُونَ فِيهِ سِي كِي كِي
 زمانے کے ساتھ مع اختصار وافادہ تجدد مقید کرنا چاہتا ہے۔

(سوال) مسند یہاں فعل ہے اور زمانہ فعل کا جز ہے پس مسند کو احد الا زمانة الثلاثة کے ساتھ متقید کرنا تنقید شئی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔
 (جواب) یہاں فعل کے جس جز کی تنقید مراد ہے وہ حدیث ہے نہ کہ امر آخر ۱۱۰۲

قوله الماضی الخ ماضی کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف میں لفظ قبل ظرف زمان ہے مطلب یہ ہوا کہ الماضی
 هو الزمان الذي في زمان متقدم على الزمان الذي انت فيه اب ماضی زمانہ اگر بعینہ وہی زمانہ ہے جو اس کے لئے ظرف ہے
 تب تو ظرفیت شئی بنفسہ لازم آتی ہے اور اگر بعینہ وہ زمانہ نہ ہو تو زمانہ کے لئے زمان آ خر کا ہونا لازم آیا اور یہ دونوں باطل ہیں۔

(جواب) یہاں قبل سے مراد محض تقدم ہے ای الزمان المتقدم على زمانك الذي انت فيه ۱۲۔

قوله من غير احتياج الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ اسم بھی زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسے زید قائم الان لہذا اسند کے فعل لانے کی یہ وجہ بیان کرنا کہ وہ زمانے پر دلالت کرتا ہے غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ زمانے پر فعل کی دلالت بلا واسطہ ہے اور اسم کی دلالت بواسطہ قرینہ نیز اسم گو زمانہ پر دلالت کرتا ہے مگر بلا اختصار بخلاف فعل کے کہ وہ مع اختصار زمانہ پر دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قوله فانه يدل عليه بقرينة الخ۔ (سوال) قوم کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے اور معنی استقبال میں مجاز، قوم کے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسم فاعل زمانہ حال پر باقرینہ دلالت کرتا ہے۔

(جواب) شارح کے قول لان الفعل وال بصیغۃ میں دلالت سے مراد سرنگی دلالت ہے اور اسم فاعل زمانہ پر التزماد دلالت کرتا ہے ۱۲۔ قوله ولما كان التجدد الخ یعنی زمانہ فعل کا جزء ہے اور زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے کیونکہ زمانہ اس مقدار کا نام ہے جس کا وجود قطعاً نہیں ہوتا بلکہ رفتہ رفتہ اور تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے لہذا بواسطہ زمانہ فعل کے لئے بھی تجدد لازم ہے پس فعل اختصار کے ساتھ تجدد پر بھی دلالت کرے گا۔

(سوال) تجدد کے دو معنی ہیں ایک کسی شے کا حاصل ہونا بعد اس کے کہ وہ کچھ نہ تھی دوسرے کسی شئی کا شئیاً بشیاً بطریق استمرار حاصل ہونا، فعل کے مفہوم میں جو تجدد معتبر ہے وہ پہلے معنی کے اعتبار سے ہے اور زمانہ کے لئے جو تجدد لازم ہے وہ دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اس بدیہی فرق کے ہوتے ہوئے تجدد زمانہ فعل میں کیسے پایا جائے گا؟

(جواب) فعل اور زمانہ میں قدر مشترک تو صرف تجدد ہی ہے، لیکن قرائن خارجیہ سے کبھی فعل میں تجدد بطریق استمرار بھی پایا جاتا ہے 'تدبر' ملائم سیالوٹی کہتے ہیں کہ شارح کا یہ بیان قاصر ہے اس واسطے کہ زمانہ کے لئے تجدد کا لازم ہونا اور تجدد جزء کا مقتضی تجدد کل ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ فعل بھی اس کا فائدہ دے جب تک کہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ملحوظ نہ ہو کہ زمانہ کے لئے تجدد لازم مین ہے اور تجدد جزء کے لئے تجدد کل لازم مین ہے فاذا افاد الفعل الزمان افاد تجدد المقتضی لتجدد مفہومہ اقتضاً بیناً، وفیہ ان حصول للآزم البین لا يستلزم حصول لازم ذلك اللازم وان كان بیناً الا اذا كان مخطر ابالبال و بهذا اظهر ان افادة التقييد لا تستلزم افادة تجدد المفہوم لجواز ان لا تكون بالواسطہ فخطر ابالبال۔

قوله كقولہ شعر الخ مسند کو بغرض افادہ تجدد مع اختصار بصورت فعل لانے کی مثال طریف بن تمیم غمری کا یہ شعر ہے: اوکما وردت اھ دب عاکظ بازار میں کوئی قبیلہ فروش: وتاب تو وہ اپنے مشہور و معروف سردار کو میرے پاس بھیجتا ہے جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے۔ اس میں "یتوم" فعل زمانہ کے ساتھ ساتھ مفید تجدد ہے۔ شعر میں لفظ کلما "بعثوا" کا ظرف ہے اور اپنے ماقبل پر معطوف ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے اور ہمزہ مقتضی صدارت ہونے کی وجہ سے مقدم ہے، یہ تو شیخ رضی کے نزدیک ہے اور صاحب کشف کے نزدیک مقتدر پر معطوف ہے، اسی اخافونی وبعثوا الی، بہر دو صورت ہمزہ برائے تقریر ہے عریف سے مراد حصیصہ بن جندل شیبانی شاعر ہے شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہیں۔

☆ فتو سمنونی اننی انا ذاکم

☆ شک سلاحي فی الحوادث معلم

☆ تحتی الا غرو فوق جلدی نثرۃ

☆ زغف ترد السیف وهو مشلم

☆ ولكل بکری الی عداوة

☆ وابو ربیعۃ شافی ومحلم

قول: وهو سوق للعرب الخ عرب والے تجارتی اغراض کے لئے سال کے مختلف مہینوں میں مختلف مقامات پر میلے اور بازار لگاتے اور ایک بازار سے دوسرے بازار میں آمد و رفت کرتے تھے۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جب بہت سے آدمی یکجا جمع ہو جاتے

ہیں تو وہ آپس میں گفت و شنید، تبادلہ خیالات اور شعر و شاعری کی مجلسیں قائم کر لیتے ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے اہم واقعات، بلند کارنامے، حسب و نسب کی بڑائیاں اور اسی قسم کی دوسری باتوں کا چرچا کرتے ہیں، چنانچہ ان میلوں اور بازاروں کے اجتماعات میں بھی یہ چیز پیدا ہو گئی تھی اور یہ تجارتی منڈیاں شعراء و خطباء کے انکار و خیالات کی نشر گاہیں بن گئی تھیں جہاں عربوں کو اپنے دین، اخلاق و عادات اور اپنی زبان میں اتحاد پیدا کرنے کا موقع ملتا تھا۔

عرب کے مشہور بازاروں اور میلوں میں بجنہ (جو مکہ سے کچھ میلوں پر شیبی علاقہ میں ایک جگہ ہے) ذوالحجاز (جو عرفات کے پیچھے منی میں ایک مقام ہے) دومتہ الجندل، سوق ہجر، سوق عمان، سوق مشتر سوق ظمار، سوق شعر، سوق عدن، سوق صنعاء، سوق حضرموت، سوق جاشہ، وغیرہ میں سے ایک بازار عکاظ ہے جو عکلا اور طائف کے درمیان مکہ سے تین منزل کی مسافت پر شہر فتن کی طرف بڑے میدان میں لگتا تھا، یہاں ۵۴۰ھ سے میلہ بھرنا شروع ہوا اور اسلام کے بعد بھی بدستور جاری رہا یہاں تک کہ ۱۲۹ھ میں خوارج کے لوٹ مار کرنے پر یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ یہ میلہ شروع ماہ ذیقعدہ سے بیس روز تک متواتر لگا کرتا تھا جس میں عرب کے تمام سردار و اعیان، تجار و ارباب کلام، شعر و شاعری، حسب و نسب شاری، ادائے حج، لین دین اور سوداگری نیز قیدیوں کی رہائی کے لئے شرکت کرتے اور مختلف قبائل جمع ہو کر اپنے آباء و اجداد کی فضیلت اور ان کے کارنامے فخر یہ اشعار میں باآواز بلند پڑھ پڑھ کر ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے۔

اس موقع پر عرب کے بڑے بڑے فیصلے چکانے والے لحم اور پنچ بھی موجود ہوتے تھے جن کے سامنے اہم مقدمات پیش ہوتے جنہیں وہ بغور سنتے اور جس کی بات زیادہ سلیکھی ہوئی، دلائل قوی اور بیان واضح تر پاتی اسی کے حق میں فیصلہ کر دیتے تھے۔

عکاظ بازار کو زبان کی اصلاح و تہذیب میں بڑی برتری، ہمہ گیر۔ مقبولیت و شہرت حاصل تھی اس کے علاوہ بقیہ میلے مقامی حیثیت رکھتے تھے جن میں صرف گرد و نواح کے باشندے حصہ لیتے تھے، یہ میلہ چونکہ شہر حرام میں لگتا تھا اس لئے ہر شخص ایک دوسرے سے مطمئن ہو کر آتا تھا، فرسان عرب اس غرض سے کہ کوئی پہچان نہ سکے چہروں پر نقاب ڈال لیا کرتے تھے لیکن عرب کا مشہور بہادر طریف بن تمیم غمری بے نقاب ہی چلتا پھرتا تھا، ایک مرتبہ یہ عکاظ بازار میں آیا جب کہ اس کے کچھ ہی قبل شراحیل شیبانی کو قتل کر چکا تھا اور شراحیل کا لڑکا حصیصہ اس کے فکر میں تھا، حصیصہ بھی بازار میں آیا ہوا تھا اس نے لوگوں سے کہا کہ جہاں کہیں طریف نظر پڑے مجھے بتادینا لوگوں نے اشارہ سے بتادیا پس جب بھی طریف حصیصہ کے پاس کوہو کر گزرتا تو حصیصہ اس کو بغور دیکھتا، طریف اس کو تارگیا اور کہنے لگا: آپ مجھے بار بار کیوں تاکتے ہیں؟ حصیصہ نے جواب دیا: اس لئے بغور دیکھتا ہوں تاکہ اچھی طرح پہچان لوں کیونکہ میں نے خدا سے وعدہ کر لیا ہے کہ اگر طریف مجھے کسی لڑائی میں پھنس گیا تو یا وہ ہو گیا میں، اس پر طریف نے کچھ اشعار کہے ہیں جن میں سے ایک شعر یہ ہے: او کلما ۱۲ھ

”وَأَمَّا كَوْنُهُ“ أَيْ الْمُسْنَدُ اسْمًا ”فَلِإِفَادَةِ عَدَمِهِمَا“ أَيْ عَدَمَ التَّقْيِيدِ الْمَذْكُورِ وَالتَّجَدُّدُ يَعْنِي لِإِفَادَةِ الدَّوَامِ
مسند کا اسم ہونا افادہ عدم تقیید و عدم تجدد کے لئے ہوتا ہے یعنی افادہ دوام و ثبوت کے لئے
وَالثُّبُوتُ لِأَعْرَاضٍ تَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ ”كَقَوْلِهِ لَا يَأْلَفُ الدَّرَاهِمَ الْمَضْرُوبَ ضَرْبَتَنَا“ وَهُوَ مَا يُجْعَلُ فِيهِ
ان اغراض کے پیش نظر جو اس سے متعلق ہوتی ہیں جیسے شعر (ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے) سر وہ تھیلی جس میں درہم رکھے جاتے ہیں
الدَّرَاهِمُ ”لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ“ يَعْنِي أَنَّ الْإِنْطِلَاقَ مِنَ الصُّرَّةِ ثَابِتٌ لِلدَّرَاهِمِ دَائِمًا قَالَ الشَّيْخُ
(بلکہ وہ تھیلی پر چلتے ہوئے گذر جاتے ہیں) یعنی صفت انطلاق درہم کے لئے دائمی طور پر ثابت ہے شیخ عبدالقادر نے کہا ہے
عَبْدُ الْقَاهِرِ مَوْضُوعُ الْإِسْمِ عَلَى أَنْ يُثَبَّتَ بِهِ الشَّيْءُ لِلشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ اِقْتِضَاءٍ أَنَّهُ يَتَجَدَّدُ وَيَحْدُثُ شَيْئًا فَشَيْئًا
کہ اسم کی وضع اس پر ہے کہ اس کے ذریعہ ایک شے کو دوسری شے کے لئے ثابت کیا جائے بغیر تقاضے کے اس بات کا کہ وہ شیء فشیء

فَلَا تَعْرِضَ فِي زَيْدٍ مُنْطَلِقٍ لِأَكْثَرِ مِنْ اثْبَاتِ الْإِنْطِلَاقِ فَعَلًا لَهُ كَمَا فِي زَيْدٍ طَوِيلٍ وَعَمَرُو قَصِيرٍ۔
موجود ہو پس زید منطلق میں اس سے زیادہ تعرض نہیں کہ انطلاق اس کا ایک فعل ہے، جیسے زید طویل، عمرو قصیر میں

تشریح المعانی:..... قولہ واما کو نہ اسما الخ مسند کو بصورت اسم اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم کا مقصد نہ تو مسند کو کسی زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے نہ افادہ تجدد بلکہ اس کا مقصد دوام و ثبوت ہے جو اسم ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جیسے نصر بن حویہ کا یہ شعر: لا یالیف الدرہم اہ اس میں شاعر نے منطلق مسند کو اسم لا کر یہ بتلایا ہے کہ درہم کے لئے صفت انطلاق برابر ثابت رہتی ہے اور وہ ذرا بھی نہیں ٹھہرتا گویا درہم تھیلی میں آتا ضرور ہے مگر رہنے کے لئے نہیں بلکہ جانے کے لئے۔

(سوال) اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے لہذا منطلق حال کے لئے ہونا چاہئے۔

(جواب) یہ تو ٹھیک ہے لیکن کبھی اسم فاعل سے بمساعدت قرآن ایسے معنی مراد ہوتے ہیں جس میں زمانے سے قطع نظر ہوتی ہے۔

(سوال) زید ضارب غدا میں ضارب ثبوت پر دل نہیں کیونکہ یہ زمانے کے ساتھ مقید ہے جو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) ظرف کے ساتھ مقید ہونے کی صورت میں تجدد پر دلالت کرنا اس بات پر مبنی ہے کہ ظرف دیگر ازمہ میں وقوع فعل کی بالمفہوم نئی کر دیتا ہے سوال تو یہ تسلیم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ثبوت وعدم تجدد سے مراد ثبوت وعدم تجدد اسی ظرف کی بہ نسبت ہے جس کے ساتھ اسم فاعل کو مقید کیا گیا ہے پس زید ضارب غدا کے معنی یہ ہوئے کہ کل جو ضرب واقع ہوگی وہ ثابت و مستقر ہوگی بخلاف زید یضرب کے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے لئے کل ضرب متجدد ہوگی۔ فلا معارضة حينئذ ۱۲۔

قولہ قال الشيخ الخ دفع سوال ہے تقریر سوال یہ ہے۔

(سوال) کہ شیخ نے بیان کیا ہے کہ اسم کی وضع صرف ثبوت شئی شئی کے لئے ہے نہ کہ تجدد و استمرار کے لئے مثلاً زید منطلق کا مفاد صرف یہ ہے کہ انطلاق زید کا فعل ہے اور بس جیسے زید طویل، عمرو قصیر صرف اثبات طول و قصر پر دلالت کرتے ہیں تجدد و استمرار ان کا مدلول نہیں اور مصنف کے کلام سے یہ ثابت ہوا کہ اسم دوام پر بھی دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شیخ کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے کہ وضع اسم کا مفاد صرف ثبوت ہے نہ کہ شئی زائد اور مصنف کی گفتگو قرآن خارجہ کے اعتبار سے ہے۔

(سوال) اسم جب قرآن خارجیہ کی وجہ سے دوام پر دلالت کر سکتا ہے تو بذریعہ قرآن دوام استمراری پر بھی دلالت کر سکتا ہے پھر کیا وجہ کہ دوام استمراری و تجددی صرف فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) فعل کی دلالت استمرار تجددی پر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمانے کو متضمن ہے اور زمانہ استمرار تجددی پر صراحۃً دلالت کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ کو متضمن نہیں ہے کما مر ۱۲۔

(تنبیہ):..... یہ جو کہا گیا ہے کہ اسم ثبوت پر دلالت کرتا ہے اس سے وہ اسم مستثنیٰ ہے جو حال واقع ہو کیونکہ وہ حصول پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر کما سیاتی علی بحث فیہ نیز صفت مشبہ محول الی الفاعل بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ اسم مجرد ہونے کے باوجود بقرح نخاۃ تجدد پر دلالت کرتی ہے اس طرح صفات عاملہ بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ بھی تجدد پر دلالت کرتی ہیں حتیٰ کہ مصدر بھی اگر فاعل ہو تو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم کی دلالت ثبوت پر اسی وقت ہوتی ہے جب وہ عامل نہ ہو صرح بہ اہل هذا الفن ۱۲

محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

کان صرف زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ میر سید شریف وغیرہ کی رائے ہے، جمہور کے ہاں چونکہ کان زمانہ کے ساتھ ساتھ معنی حدیٰ پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے جمہور کے ہاں تقييد القصاص مضمون کی ہوگی ۱۲۔

”وَأَمَّا تَرْكُهُ“ اِى تَرْكُ التَّقْيِيدِ ”فَلِمَانَعِ مِنْهَا“ اِى مِنْ تَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ مِثْلُ خَوْفِ انْقِصَاءِ الْمُدَّةِ وَالْفُرْصَةِ أَوْ
اور ترك تقييد اس لئے ہوتا ہے کہ مزید فائدہ سے کوئی مانع موجود ہے مثلاً مہلت وفرصت کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے
إِرَادَةُ أَنْ لَا يَطْلُعَ الْحَاضِرُونَ عَلَى زَمَانِ الْفِعْلِ أَوْ مَكَانِهِ أَوْ مَفْعُولِهِ أَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُقَيَّدَاتِ أَوْ نَحْوِ
یا مقصد یہ ہے کہ فعل کے وقت پر یا اس کی جگہ پر یا اس کے مفعول پر حاضرین مطلق نہ ہو پائیں، یا اس لئے کہ مقیدات کا علم ہی نہیں ہے وغیرہ
ذَلِكَ ”وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ“ اِى الْفِعْلُ ”بِالشَّرْطِ“ مِثْلُ أَكْرَمَكَ إِنْ تَكْرَمْنِي أَوْ إِنْ تَكْرَمْنِي أَكْرَمَكَ
(فعل کو شرط کے ساتھ مقید کرنا) جیسے اکرمک ان تکرمنی اگر تو میرا کرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا
”فَلَا غُيْبَارَاتٍ“ وَحَالَاتٍ تَقْتَضِي تَقْيِيدَهُ بِهِ ”لَا تَعْرِفُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَيْنَ أَدْوَاتِهِ“ يَعْنِي خَرْوَفِ الشَّرْطِ
(ان اعتبارات) وحالات (کیوجہت ہوتا ہے) جو اس کے ذاتی ہوتے ہیں (جن کی معرفت خوف اور ادا شرط کی مابین تفصیل کی معرفت کے بغیر
وَأَسْمَاءُ هُ ”مِنْ التَّفْصِيلِ“ وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ التَّفْصِيلُ فِي النَّحْوِ وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الشَّرْطَ فِي
نہیں ہو سکتی جس کی تفصیل کو علم نحو میں بیان کر دیا گیا اس کام میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل عربیت کے ہاں شرط قید ہوتی ہے
عَرَفَ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ قَيْدَ لِحُكْمِ الْجُزْأِ مِثْلُ الْمَفْعُولِ بِهِ وَنَحْوِهِ فَقَوْلُكَ إِنْ جَسَنِي أَكْرَمَكَ بِمَنْزِلَةِ
علم جزا، ایسے جیسے مفعول بہ وغیرہ قید ہوتے ہیں پس ان جتنی اکرمک کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس تیرے آنے کے وقت میں تیرا اکرام کروں گا
قَوْلُهُ أَكْرَمَكَ وَقَدْ مَجِئَكَ أَيَّامٌ وَلَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهَذَا التَّقْيِيدِ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْخَبَرِيَّةِ
اور کلام اس تقييد کی وجہ سے خبریت وانشائیہ سے خارج نہ ہوگا
وَالْإِنْشَائِيَّةُ بَلْ إِنْ كَانَ الْجُزْأُ خَبَرًا فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ خَبَرِيَّةٌ نَحْوُ إِنْ جَسَنِي أَكْرَمَكَ وَإِنْ كَانَ
بلکہ جزا، اگر خبر ہو تو جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا جیسے ان جتنی اکرمک اور اگر انشاء ہو تو جملہ انشائیہ ہوگا
إِنْشَاءً فَإِنْشَائِيَّةٌ نَحْوُ إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمَهُ وَأَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ أَخْرَجَتْهُ الْإِدَاءَةُ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ
جیسے ان جاتک زید فاکرمہ رہی شرط سو اس کو اداءہ شرط نے خبریت اور احتمال صدق وکذب سے نکال دیا،
وَاحْتِمَالُ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ كُلًّا مِّنَ الشَّرْطِ وَالْجُزْأِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ وَاحْتِمَالُ
اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ شرط و جزا میں سے ہر ایک خبریت سے اور احتمال صدق وکذب سے خارج ہو جاتا ہے
الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ وَأَمَّا الْخَبَرُ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الشَّرْطِ وَالْجُزْأِ الْمَحْكُومِ فِيهِ يَلْزُومُ الثَّانِي لِلْأَوَّلِ فَإِنَّمَا
اور خبر شرط و جزا کا مجموعہ ہوتا ہے وہ جزا جس میں اول کے لئے ثانی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے سو یہ مناطقہ کے ہاں معتبر ہے
هُوَ اِعْتِبَارُ الْمُنْطَقِيِّينَ فَمَفْهُومُ قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مُوجُودٌ بِإِعْتِبَارِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ
پس کلما کانت الشمس طالعة فالنہار موجود کا مفہوم اہل عربیت کے ہاں یہ ہے
الْحُكْمُ بِوُجُودِ النَّهَارِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ هُوَ النَّهَارُ وَالْمَحْكُومُ بِهِ
کہ اس میں اوقات طلوع شمس میں سے ہر وقت میں وجود نہار کا حکم ہے پس نہار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ ہے

هُوَ الْمَوْجُودُ وَبِإِعْتِبَارِ الْمُنْطَقِيِّينَ الْحُكْمُ بِلُزُومٍ وَجُودِ النَّهَارِ لَطُلُوعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ طُلُوعُ
 اور منطقہ کے ہاں طلوع شمس کے لئے وجود نہار کے لزوم کا حکم ہے پس طلوع شمس محکوم علیہ ہے
 الشَّمْسِ وَالْمَحْكُومُ بِهِ وَجُودُ النَّهَارِ فَكُم مِّنْ فَرْقٍ بَيْنَ الْإِعْتِبَارَيْنِ
 اور وجود نہار محکوم بہ ہے پس بہت بڑا فرق ہے ان دونوں اعتباروں میں
 ”وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ هَهُنَا فِي أَنْ وَإِذَا وَلَوْ“ لِأَنَّ فِيهَا أَبْحَاثًا كَثِيرَةً لَمْ يُتَعَرَّضْ لَهَا فِي عِلْمِ النَّحْوِ
 (لیکن یہاں ان اور اذا اور لو کے متعلق کچھ گفتگو کرنا ضروری ہے) کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن سے علم نحو میں تعرض نہیں کیا گیا۔

تشریح المعانی:..... قوله وفى هذا الكلام الخ اقول ماتن ”واما تقييده بالشرط اه“ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ
 اہل عربیت کے ہاں حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے ربی شرط سو وہ حکم جزاء کے لئے قید ہوتی ہے جیسے دیگر فضلات مفعول بہ، ظرف، حال وغیرہ قید
 ہوتے ہیں جیسے ان جتنسی اکرم کہ اس میں افادہ حکم میں صرف اخبار بالا کرام معتبر ہے اور شرط صرف قید ہے گویا یوں کہا گیا اکرم کہ
 وقت مجیک ایای دوسری بات یہ ہے کہ اس تقييد سے جزاء خبریت و انشاءیت سے خارج نہ ہوگی بلکہ حسب سابق جزاء اگر تقييد سے قبل خبر تھی تو
 بعد التقييد بھی خبر رہے گی یعنی پورا جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا اور اگر تقييد سے قبل انشاء تھی تو بعد التقييد بھی انشاء رہے گی ہاں نفس شرط عوامل شرط کی وجہ سے
 خبریت اور احتمال صدق و کذب سے خارج ہو گیا اول کی مثال ان جتنسی اکرم کہ ثانی کی مثال ان جاء ک زید فاکرمہ ۱۲۔

قوله وما يقال الخ جملہ شرطیہ میں حکم شرط و جزاء کے درمیان ہوتا ہے یا حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے اور شرط اس کے لئے قید ہوتی
 ہے اس میں منطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے منطقہ اول کے قائل ہیں اور اہل عربیت ثانی کے پس منطقہ کے ہاں ان کا نت
 الشمس اه میں طلوع شمس محکوم علیہ ہے اور وجود نہار اس کے لئے حکم ہے کیونکہ ادوات شرط نے طرفین شرطیہ مذکورہ کو جملہ ہونے سے نکال
 دیا، اہل عربیت کے نزدیک حکم تو صرف ”النهار موجود“ میں ہے ربی شرط تو وہ اس کے لئے قید ہے۔ تقدیر مثال یوں ہے (النهار
 موجود وقت طلوع الشمس) اس میں النهار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ اور شرط اس کے لئے قید ہے اور جزاء علی حالہ محتمل صدق و
 کذب ہے اور منطقہ کے ہاں محکوم علیہ بعینہ شرط ہے اور محکوم بہ جزاء اور قضیہ کا منہوم یہ ہے کہ شرط کے لئے لزوم جزاء کا حکم ہے پس طرفین
 میں سے ہر ایک خبریت اور محتمل صدق و کذب ہونے سے نکل گیا، یہ تو شارح کی تحقیق کا خلاصہ ہے جس کی تائید شیخ رضی کے قول
 ”جواب الشرط هو الجزاء فى الحقيقة والشرط قيد فيه“ سے بھی ہوتی ہے۔ میر سید شریف فرماتے ہیں کہ منطقہ کا مذہب
 اہل عربیت کے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ نحو یوں نے خود تصریح کی ہے کہ ”کلمات مجازات اول“ (شرط) کی سبیت اور ثانی
 (جزاء کی) مسبیت پر دلالت کرتے ہیں ”اس سے معلوم ہوا کہ مقصود شرط و جزاء کے درمیان ارتباط ہوتا ہے اور بس ثابت ہوا کہ قضیہ شرطیہ
 میں حکم کا مقدم و تالی کے درمیان ہونا منطقہ اور اہل عربیت کے ہاں متفق علیہ ہے نہ کہ مختلف فیہ، مگر میر صاحب کی یہ بات کچھ غیر مناسب
 سی ہے کیونکہ شرط کی مسبیت اور جزاء کی سبیت اس بات کی کب مقتضی ہے کہ حکم شرط و جزاء کے درمیان ہو اس کا مقتضی تو صرف یہ ہے کہ
 تحقق مضمون شرط مقتضی تحقق مضمون جزاء ہو حکم بالا ارتباط ہو یا بالتقييد اس کی کوئی تخصیص نہیں اس واسطے کہ شرط کا جزاء کے لئے قید ہونا شرط
 کو سبب ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ قال الفاضل السیالکوتی فی حاشیة دولیت شعری انه کیف ینتفی هذا الاختلاف والحال
 انه ثابت بین الحنفیة والشافعیة كما فصله فی التوضیح ومعنى الاختلاف المذكور ان المیزانیین قالوا ان الجملة الشرطیة
 الواقعة فی استعمال العرب معناها بالحکم بلزوم شئ لشيئ وقال اهل العربية معناها ثبوت حکم الجزاء علی تقدیر ثبوت
 الشرط كما قالوا ان الاول مذهب الحنفیة والثانی مذهب الشافعیة ۱۲۔

”فَإِنْ وَإِذَا لِلشَّرْطِ فِي الاسْتِقْبَالِ لَكِنَّ أَصْلَ أَنْ عَدَمَ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ“ فَلَا تَقَعُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى (پس ان اور اذا شرط کے لئے میں استقبال میں مگر ان کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین نہیں ہوتا) پس کلام الہی میں یہ دونوں بجز حکایت علی الاصل الا حکایۃ او علی ضرب من التاویل ”وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ“ بِوُقُوعِهِ فَإِنْ وَإِذَا تَشْتَرِكَانِ فِي وَتَاوِيلِ کے اپنے اصلی معنی پر واقع نہ ہوں گے (اور اذا کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین ہوتا ہے پس ان اور اذا استقبال کے لئے ہونے الاستقبال بخلاف لو وَتَفْتَرِقَانِ بِالْجَزْمِ بِالْوُقُوعِ وَعَدَمُ الْجَزْمِ بِهِ وَأَمَّا عَدَمُ الْجَزْمِ بِلَا وَقُوعِ الشَّرْطِ میں مشترک ہیں، بخلاف لو کے، اور جزم بالوقوع وعدم جزم بالوقوع میں دونوں جدا ہیں رہا عدم جزم بلا وقوع شرط سو اس سے تعرض نہیں کیا فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِكُونِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ أَنْ وَإِذَا وَالْمَقْصُودُ بَيَانُ وَجْهِ الْاِفْتِرَاقِ ”وَلِذَلِكَ“ اِیْ لَانَ أَصْلُ أَنْ کیونکہ یہ ان اور اذا ہر دو میں مشترک ہے اور مقصود وجہ افتراق کو بیان کرنا ہے اور اسی وجہ سے یعنی کیوں کہ ان کی اصل عدم جزم بالوقوع ہے عَدَمُ الْجَزْمِ بِالْوُقُوعِ ”كَانَ الْحُكْمُ النَّادِرُ“ لِكُونِهِ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ فِي الْعَالِبِ ”مَوْقِعًا لِأَنَّ“ وَلَانَ أَصْلُ إِذَا اس لئے نادر حکم ان کا موقع ہوگا کیونکہ نادر حکم بالعموم غیر قطعی ہوتا ہے اور اذا کی اصل چونکہ جزم بالوقوع ہے الْجَزْمُ بِالْوُقُوعِ ”غَلَبَ لَفْظُ الْمَاضِي“ لِذَلِكَ عَلَى الْوُقُوعِ قَطْعًا نَظَرًا إِلَى نَفْسِ اللَّفْظِ وَإِنْ نَقِلَ هُنَا (غالبہ دے دیا گیا فعل ماضی کو اذا کے ساتھ) کیونکہ فعل ماضی باعتبار لفظ وقوع پر دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کر لیا گیا إِلَى مَعْنَى الْاسْتِقْبَالِ ”مَعَ إِذَا نَحْوُ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ“ اِیْ قَوْمُ مُوسَى الْحَسَنَةِ كَالْخَضِبِ وَالرَّخَاءِ ”قَالُوا لَنَا (پس جب ان پر خوش حال آجائی تو کہتے کہ یہ تو دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کر لیا گیا) (پس جب ان پر خوش حالی ہلہ“ اِیْ هِيَ مُخْتَصَّةٌ بِنَا وَنَحْنُ مُسْتَحِقُّوْهَا ”وَأَنْ تُصِبَهُمْ سَيِّئَةٌ“ اِیْ جَذَبٌ وَبَلَاءٌ ”يَطِيرُوا“ اِیْ يَشْأَمُوا آجائی تو کہتے کہ یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی چاہئے یعنی یہ ہمارے لئے خاص ہے اور ہم ہی اس کے مستحق ہیں (اور اگر ان کو) کوئی بد حالی پیش آئی ”بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ“ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَجِئَءٌ فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِي مَعَ إِذَا ”لَانَ الْمُرَادُ بِالْحَسَنَةِ تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی خوشست بظاہر (پس جانب حسنہ میں ماضی کو اذا کے ساتھ لایا گیا کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے الْحَسَنَةُ الْمُطْلَقَةُ“ اِیْ حُصُولُهَا مَقْطُوعٌ بِهِ ”وَلِهَذَا عُرِفَتْ الْحَسَنَةُ تَعْرِيفَ الْجِنْسِ“ اِیْ الْحَقِيقَةُ جس کا حصول یقینی ہے (اسی وجہ سے) حسنہ کو (معرفہ بصورت تعریف جنس لایا گیا) لَانَ وَقُوعِ الْجِنْسِ كَالْوَجِبِ لِكَثْرَتِهِ وَاتِّسَاعِهِ لِتَحْقِيقِهِ فِي كُلِّ نَوْعٍ بِخِلَافِ النَّوعِ وَجِئَءٌ فِي جَانِبِ کیونکہ جنس کا وقوع ضروری سا ہوتا ہے اس واسطے کہ جنس کا وقوع ہر نوع میں ہوتا ہے بخلاف نوع کے اور جانب سیدہ میں السَّيِّئَةُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ مَعَ أَنْ لَمَّا ذَكَرَ بِقَوْلِهِ ”وَالسَّيِّئَةُ نَادِرَةٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا“ اِیْ إِلَى الْحَسَنَةِ الْمُطْلَقَةِ مضارع کو ان کے ساتھ لایا گیا (کیونکہ سیدہ بہ نسبت حسنہ مطلقہ کے نادر الوقوع ہے ”وَلِهَذَا نَكَّرَتِ السَّيِّئَةُ“ لِذَلِكَ تَنْكِيرُهَا عَلَى التَّقْلِيلِ ”وَقَدْ تَسْتَعْمَلُ أَنْ فِي مَقَامِ الْجَزْمِ“ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ اِیْ وجہ سے سیدہ کو نکرہ لایا گیا تاکہ اس کی تنکیر دلالت کرے تقلیل پر (اور کبھی کلمہ ان کو بطریق تجاہل مقام جزم بالوقوع شرط میں استعمال ”تَجَاهُلًا“ كَمَا إِذَا سُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ سَيِّدِهِ هَلْ هُوَ فِي الدَّارِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ فِيهَا کر لیا جاتا ہے) جیسے کسی غلام سے اس کے آقا کے متعلق پوچھا جائے کہ کیا وہ گھر میں ہے)

فَيَقُولُ اِنْ كَانَ فِيهَا اُخْبِرَكَ فَيَتَجَاهَلُ خَوْفًا مِنَ السَّيِّدِ.

پس غلام کہتا ہے کہ اگر گھر میں ہوا تو اطلاع کر دوں گا پس غلام آقا کے خوف سے ناواقفی ظاہر کرتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ فان واذا الخ حروف شرط واسماء شرط کی تفصیل گو علم نحو میں موجود ہے، لیکن ان، اذ الوکا تذکرہ ضروری ہے کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن کا تذکرہ علم نحو میں نہیں ہے پس معلوم ہونا چاہئے کہ لو، ماضی کے لئے ہے اور ان اذ مستقبل کے لئے یعنی زمانہ استقبال میں ایک جملہ کے حصول مضمون کو دوسرے جملہ کے حصول مضمون پر معلق کرنے کے لئے جیسے ان تقم اقم، اذا تذهب اذهب پھر ان باعتبار اصل اس جگہ استعمال کیا جاتا ہے جہاں متکلم کو وقوع شرط کا یقین نہ ہو اور اذ اوہاں جہاں یقین ہو بنا برائیں کلام الہی میں ان کا استعمال اس کے اصلی معنی پر نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو قطعی طور پر جانتے ہیں اس لئے کوئی نہ کوئی تاویل کی جائے گی کہ یا تو وہ کسی کے کلام کی حکایت ہوگی یا کسی ایسے شخص کا کلام فرض کر لیا جائے گا جس سے شک کا صدور ممکن ہو۔ ان تینوں حروف میں فرق یہ ہوا کہ لو ماضی کے لئے ہے اور ان اور اذا مستقبل کے لئے پھر اذ اجزم بالوقوع کے لئے ان عدم جزم کے لئے۔

(سوال) جب ان عدم جزم کے لئے ہے تو پھر قول باری ”ولئن متم“ میں ان کیسے داخل ہوا؟ موت کا وقوع تو یقینی ہے۔

(جواب) موت غیر معلوم الوقت ہے، اس لئے اس موقع پر ان کا استعمال مستحسن ہے (کذا اجاب الزمخشری) ۱۲۔

قولہ واما عدم الاجزم الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ان عدم جزم بالوقوع وعدم جزم بالوقوع ہر دو کے لئے ہے (کما صرح به النحاة) اذا جزم بالوقوع وعدم جزم بالوقوع کے لئے پس عدم جزم بالوقوع دونوں میں مشترک ہے اور دونوں کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کا دخول غیر مجزوم بعدم الوقوع ہو کیونکہ اگر جزم بعدم الوقوع ہو تو اس کے لئے نہ ان استعمال ہوگا نہ اذ ایسے مصنف کو یہ بھی بیان کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مقصود صرف ان اور اذا کا فرق بیان کرنا ہے اور فرق صرف جزم بالوقوع اور عدم جزم بالوقوع کے لحاظ سے ہے کیونکہ عدم جزم بالوقوع میں تو دونوں برابر ہیں لہذا اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲۔

قولہ ولذلك الخ ان چونکہ غیر یقینی چیزوں کے لئے ہے اور اذ یقینی چیزوں کے لئے اس لئے نادر الوقوع چیزوں کے ساتھ ان اور اذا کے بعد زیادہ تر ماضی لاتے ہیں کیونکہ نادر الوقوع چیز اکثر غیر یقینی ہوتی ہے اور ماضی لفظ کے اعتبار سے تحقق وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ دونوں کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاذا جاءتهم الحسنة او اس میں حسنة کے ساتھ لفظ ماضی مع اذ آیا گیا ہے کیونکہ حسنة سے مراد مطلق حسنة ہے جس کا وجود یقینی ہے اور سیدیہ کے ساتھ مضارع مع ان آیا گیا ہے کیونکہ بلا وصیبت کا وقوع بھلائی کی بہ نسبت کم ہوتا ہے حسنة سے مراد چونکہ مطلق حسنة ہے اس لئے اس کو معرف بلام جنس لائے کیونکہ جنس ہر نوع میں پائی جاتی ہے اور کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کا تحقق یقینی ہوتا ہے اور سیدیہ سے مراد بعض معین قحط سالی وغیرہ ہے جو بلحاظ حسنة قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے غیر یقینی ہے اس لئے نکرہ لائے اس سے زیادہ واضح مثال یہ آیت ہے ”اذا قسمتم الى الصلوة (الی) وان كنتم جنباً طهروا“ کہ وضو کے بارے میں جو بار بار کرنا ہوتا ہے لفظ اذا آیا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر ہے ان آیا، سوال آیت ”واذا مس الناس ضرر عواربهم منيبين اليه او“ میں اذ انہیں آنا چاہئے کیونکہ ضرر (مصیبت) کا وقوع نادر ہے جواب اس مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے لئے اذ استعمال ہوا ہے تاکہ بندے یہ سمجھ لیں کہ ان کو ضرور کچھ عذاب (سزا) جھگھکتا ہوگا (کذا) اجاب السکاکی:-

قولہ وقد تستعمل ان الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان غیر یقینی امور میں استعمال کیا جائے لیکن کبھی مقام جزم و یقین میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جس کی باجنگاہیں ماتن نے یہاں ذکر کی ہیں (۱) تجاہل یعنی متکلم کو وقوع شرط کا یقین ہے لیکن وہ اپنے علم و یقین کو

کسی مصلحت کی وجہ سے ظاہر نہیں کرتا، جیسے کوئی غلام سے دریافت کرے کہ تیرا آقا مکان میں ہے؟ وہ جانتا ہے کہ آقا گھر میں ہے، مگر آقا کے خوف سے نہ انکار کرتا ہے نہ اقرار، بلکہ یوں کہتا ہے کہ ان کاں فیہا خبرک اگر مکان میں ہوا تو میں آپ کو اطلاع کر دوں گا۔

(سوال) تجاہل عارفانہ تو علم بدیع کا مسئلہ ہے نہ کہ علم معانی کا لہذا اس کو علم بدیع میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) علم بدیع سے متعلق وہ تجاہل ہے جو بطریق ظرافت ہو اور یہاں تجاہل باقتضا مقام ہے پس اس کا ذکر علم معانی ہی میں مناسب ہے ۱۲۔

”أَوْ لَعَدَمُ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ“ بُوْقُوعُ الشَّرْطِ فَيَجْزِي الْكَلَامَ عَلَى سُنَنِ اعْتِقَادِهِ ”كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُكْذِبُكَ“

(یا اس لئے کہ مخاطب کو وقوع شرط کا یقین نہیں) پس کلام اس کے اعتقاد کے طریقہ پر ہوتا ہے (جیسے کوئی تم کو جھٹلائے اور تم اس سے کہو اگر میں سچا ہوا

اِنْ صَدَقْتُ فَمَاذَا تَفْعَلُ“ ”مَعَ عِلْمِكَ بِأَنَّكَ صَادِقٌ“ ”أَوْ تَنْزِيلُهُ“ ”أَوْ لَنْزِيلِ الْعَالَمِ بُوْقُوعُ الشَّرْطِ“ ”مَنْزِلَةٌ“

تو تو کیا کرے گا؟ حالانکہ تمہ کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے یا عالم بوقوع شرط کو جاہل کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے

الْجَاهِلُ لِمُخَالَفَتِهِ مُقْتَضَى الْعِلْمِ“ ”كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُؤْذِي أَبَاهُ إِنْ كَانَ أَبَاكَ فَلَا تُؤْذِهِ“ ”أَوْ التَّوْبِيخُ“ ”أَيُّ“

کیونکہ وہ مقتضی علم کے خلاف کر رہا ہے جیسے تم تکلیف دہندہ پدر سے کہو اگر یہ تیرا باپ ہے تو اسے تکلیف مت پہنچا (یا توبیخ کے لئے)

لَتَغْيِيرِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الشَّرْطِ ”وَتَصْوِيرِ أَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطُ عَنْ أَصْلِهِ لَا يَصْلَحُ

یعنی مخاطب کو شرط پر عار دلانے کے لئے (اور اس بات کو بتلانے کے لئے کہ مقام ایسی چیز پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو شرط کا اس کی اصل سے قلع قمع کر رہی ہے

”الْأَلْفَرُضُهُ“ ”أَيُّ لَفْزِ الشَّرْطِ“ ”كَمَا يُفْرَضُ الْمَحَالُ“ ”لَعَرْضِ مِنَ الْأَعْرَاضِ“ ”نَحْوُ أَفْضَرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرُ“

اس قابل ہی نہیں مگر فرض کے طور پر جیسے محال کو فرض کر لیا جاتا ہے کسی عرض کے پیش نظر جیسے افضرِب الخ

أَيُّ أَنَّهُمْ لَكُمْ فَضْرِبُ عَنْكُمْ الْقُرْآنُ وَمَا فِيهِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعْدِ صَفْحًا أَيْ اِعْرَاضًا

یعنی کیا تم کو چہرہ دیں پس قرآن اور جو چہ اس میں امر و نہی وعدہ و وعید ہے اس کو تم سے پھر ادیس (پھرانا) صفحاً مفعول مطلق ہے اسے اعراضاً

أَوْ لِلْاِعْرَاضِ أَوْ مُعْرِضِينَ ”إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ فِي مَنْ قَرَأَ أَنْ بِالْكَسْرِ“ ”فَكُونُهُمْ مُسْرِفِينَ أَمْرٌ مَقْطُوعٌ“

یا مفعول لہ ہے ای لا اعراض یا حال ہے ای معرضین (اگر تم اسراف کرنے والے ہو اس کے ہاں جس نے ان کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہو)

بِهِ لَكِنْ جِئَ بِلَفْظِ إِنْ لِقَصْدِ التَّوْبِيخِ وَتَصْوِيرِ أَنَّ الْإِسْرَافَ مِنَ الْعَاقِلِ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ إِلَّا عَلَى

پس ان کا مسرف ہونا یقینی ہے مگر لفظ ان لایا گیا توبیخ کے لئے اور اس بات کو بتلانے کے لئے کہ عقلمند آدمی سے اسراف بطریق فرض

سَبِيلُ الْفَرَضِ وَالْتَّقْدِيرِ كَالْمَحَالَاتِ لِاشْتِمَالِ الْمَقَامِ عَلَى الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ الْإِسْرَافَ مِمَّا

تقدیر ہی ہوتا ہے جیسے محالات کیونکہ مقام ایسی نشانیوں پر مشتمل ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ عقلمند آدمی سے اسراف کا صدور ہونا ہی

لَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْدُرَ عَنِ الْعَاقِلِ أَصْلًا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَالِ وَالْمَحَالُ وَإِنْ كَانَ مَقْطُوعًا بَعْدَ وَقُوعِهِ

نہیں چاہئے پس یہ بمنزلہ محال کے ہے اور محال کا عدم وقوع گو قطعی ہوتا ہے مگر اس میں کلمہ ان استعمال کر لیتے ہیں

لَكِنَّهُمْ يَسْتَعْمَلُونَ فِيهِ إِنْ لَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةٌ مَالًا قَطَعَ بَعْدَهُ عَلَى سَبِيلِ الْمُسَاهَلَةِ وَإِرْخَاءِ الْعَنَانِ لِقَصْدِ

محال کو اس چیز کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے جس کا عدم وقوع یقینی نہ ہو مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ارخاء عنان اور

التَّبَكُّيْتُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ”أَوْ تَغْلِيْبُ غَيْرِ الْمُتَصِفِ بِهِ“

نزی اختیار کرتے ہوئے جیسے قول باری قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین ”اور تغلیب غیر المتصف بہ“

نزی اختیار کرتے ہوئے جیسے قول باری قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین ”اور تغلیب غیر المتصف بہ“ پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں،

اٰی بِالْشَّرْطِ ”عَلٰی الْمُتَّصِفِ بِهِ“ کَمَا اِذَا كَانَ الْقِيَامُ قَطْعِيَّ الْحُصُولِ لِزَيْدٍ غَيْرِ قَطْعِيٍّ لِعَمْرٍو فَتَقُولُ
یاغیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے کے لئے جیسے زید کے لئے قیام کا حصول قطعی ہو اور عمرو کے لئے غیر قطعی اور تو ان دونوں سے کہے
لَهُمَا اِنْ قُمْتُمَا كَانَ كَذَا ”وَقَوْلُهُ تَعَالٰی“ لِلْمُخَاطَبَيْنِ الْمُرَتَابَيْنِ ”وَاِنْ كُنْتُمْ فِی رِیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا
اِنْ قُمْتُمَا كَانَ كَذَا اور قول باری ان کتہم الخ میں شک کرنے والے مخاطبین کے لئے اگر تم کو شک ہے اس میں جو ہم نے اپنے بندہ پر نازل کیا ہے
یَحْتَمِلُهُمَا“ اٰی یَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ لِلتَّوْبِیْخِ وَالتَّصْوِیْرِ الْمَذْكُوْرُ وَاَنْ یَّکُوْنَ لِلْغَلَبِ غَيْرِ الْمُرَتَابَيْنِ عَلٰی الْمُرَتَابَيْنِ
دونوں احتمال میں تو توبیخ و تصویر مذکور کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور غیر مرتبائین کو مرتبائین پر غلبہ دینے کے لئے بھی ہو سکتا ہے
لَاَنَّهُ كَانَ فِی الْمُخَاطَبَيْنِ مَنْ یَّعْرِفُ الْحَقَّ وَاِنَّمَا یُنْکِرُ عِنَادًا فَجَعَلَ الْجَمِیْعَ کَاَنَّهُ لَا اِزْتِیَابَ لَهُمْ.
کیونکہ مخاطبین میں سے بہت سے ایسے تھے جو حق جانتے تھے مگر بوجہ دشمنی انکار کرتے تھے پس سب کو غیر مرتاب قرار دیا گیا

توضیح المسبانی:..... سنن: طریقہ۔ تو بیج ”ڈانٹ ڈپٹ۔“ صغھا، مفعول مطلق ہے بغیر لفظ فعل جیسے قدرت جلو سآ یا بتقدیر لام مفعول ہے ای اللاعراض یا حال ہے ای معرضین۔ مسرفین: حد سے متجاوز مسامت: نرمی۔ ارشاء العنان: باگ کو ڈھیلا کرنا۔ تکلیت: مقابل کو چپ کرنا۔

تشریح المعانی:..... قوله او لعدم جزام المخاطب الخ (۲) متکلم کو وقوع شرط کا یقین ہے، لیکن مخاطب کو اس کا یقین نہیں پس متکلم مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے ان استعمال کر لیتا ہے جیسے ان صدقت فما ذا تفعل متکلم کو اپنے سچ کا یقین ہے مگر مخاطب کو چونکہ اس کا یقین نہ تھا اس لئے ان لایا گیا (۳) مخاطب کو یقین تو ہے مگر وہ اپنے یقین کے مقتضی پر عمل نہیں کرتا اس لئے اس کو بمنزلہ یقین نہ رکھنے والے کے قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں مثلاً ایک شخص اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے اس سے یوں کہا جائے ان کان اباک فلا تؤذہ مخاطب جانتا ہے کہ وہ میرا باپ ہے مگر چونکہ وہ اس کو تکلیف دیتا ہے اس لئے بمنزلہ جاہل قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا (۳) مخاطب کو عار دلانا مقصود ہے کہ اس سے ایک ایسا فعل سرزد ہو رہا ہے جو اس کی شان سے بعید ہے بایں طور کہ متکلم یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مقام ان دلائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو وجود شرط کے منافی ہیں۔ اس امر کا متشخصی ہے کہ شرط کا وجود محالات کی طرح صرف فرض کیا جاسکتا ہے اور بس مگر مخاطب ہے کہ اس سے اس فعل کا صدور ہو رہا ہے اور وہ اس کے حق ہونے کا معتقد ہے جیسے آیت افسرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوامسرفین۔ کفار کا مسرف ہونا اور حد سے بڑھنا یقینی امر ہے، لیکن ان استعمال کر کے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم لوگ عاقل ہو اور عقلاء سے اسراف کا صدور ناممکن ہے اور اس کا وقوع محال کی طرح فرض ہی کیا جاسکتا ہے پھر بھی تم سے اس کا صدور ہو یا تمہارے لئے بڑی شرم کی بات ہے ۱۲۔

بقولہ والمحال الخ دفع سوال ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ حسب تقریر سابق جب اسراف ناممکن ہو تو اس میں ان کا استعمال صحیح نہ ہوا کیونکہ ان تو امور مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ امور یقینیہ میں۔

(جواب) یہ ہے کہ ان کا استعمال گواہوں (مشکوٰۃ) میں ہوتا ہے، لیکن کبھی ارجاء عنان کے طور پر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے امر محال کو (جس کا عدم وقوع یقینی ہوتا ہے) بمنزلہ مشکوک قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں پس اسراف جو امر محال ہے اس کو ممکن و مشکوک فرض کر لیا گیا جیسے آیت قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدین ظاہر ہے کہ خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ارجاء عنان کے طور پر ممکن قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا مطلب یہ ہوا کہ گو خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ہم تمہاری خاطر اس کو ممکن فرض کر کے تم سے اس کا ثبوت طلب کرتے ہیں، اگر تم اسے ثابت کر دو تو سب سے پہلے اس کی پرستش ہم کریں گے ۱۲۔

قولہ: تغلیب الخ (۵) کبھی غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دیتے ہوئے سب کو غیر متصف مان کر ان استعمال کر لیتے ہیں جیسے زید کے لئے قطعی طور پر قیام ثابت ہو اور عمر و کے لئے غیر ثابت اور عمر و کو غلبہ دے کر یوں کہا جائے ان قمتما کان کذا ۱۲۔
 قولہ وقول تعالیٰ وان کنتم الخ یعنی قول باری وان کنتم فی ریب اہ میں تو بیخ و تغلیب ہر دو کا احتمال ہے تو بیخ تو باری طور کہ مقام ایسی اولہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کہ جو تحقق ریب کے منافی ہیں اس امر کا مقتضی ہے کہ مخاطبین سے شک و ریب کا تحقق محال کی طرح بجز فرض کے ہونا ہی نہیں چاہئے مگر مخاطب سے اس کا صدور ہو رہا ہے اس لئے ریب کو جو محال ہے ممکن فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا تغلیب باری طور کہ قرآن کے بارے میں لوگ دو قسم کے تھے ایک وہ جن کو تردد تھا دوسرے وہ جن کو کوئی تردد نہ تھا بلکہ وہ محض عناداً انکار کرتے تھے پس ان لوگوں کو جن کو تردد تھا بمنزلہ غیر متردد کے فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا ۱۳۔

وَهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا جُعِلَ الْجَمِيعُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ كَانَ الشَّرْطُ قَطْعِيًّا اللَّائِقُوقُ فَلَا يَصِحُّ
 یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ جب سب کو غیر مرتاب مان لیا گیا تو شرط کا واقع نہ ہونا یقینی ہو گیا
 اسْتِعْمَالُ اِنْ فِيهِ كَمَا إِذَا كَانَ قَطْعِيًّا الْوُقُوعُ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعْنَى الْمُحْتَمَلَةِ الْمَشْكُوكَةِ
 پس ان کا استعمال صحیح نہیں رہا جیسے اس وقت صحیح نہیں جب شرط قطعی الوقوع ہو کیونکہ ان تو معانی حتملہ مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے
 وَلَيْسَ الْمَعْنَى هُنَا عَلَى حَدُوثِ الْأَرْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَلِهَذَا زَعَمَ الْكُوفِيُّونَ أَنَّ اِنْ هُنَا بِمَعْنَى إِذَا
 اور یہاں آئندہ زمانہ میں شک پیدا ہونے پر گفتگو نہیں اسی وجہ سے کوفیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے
 وَنَصُّ الْمُبْرَدُ وَالزُّجَاجُ عَلَى اَنْ اِنْ لَا تُقْلَبُ كَانَ إِلَى مَعْنَى الْأُسْتِقْبَالِ لِقُوَّةِ دَلِيلِهِ عَلَى مَعْنَى الْمَضِيِّ
 اور مبرد و زجاج نے اس کی تصریح کی ہے کہ کلمہ ان کا فعل کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا کیونکہ زمانہ ماضی پر اس کی دلالت قوی ہے پس یہاں ان
 فَمَجْرَدُ التَّغْلِيْبِ لَا يَصَحُّ اسْتِعْمَالُ اِنْ هُنَا بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اَنْ يُقَالَ لَمَّا غَلِبَ صَارَ الْجَمِيعُ بِمَنْزِلَةِ
 کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ جب بوجہ تغلیب سب غیر مرتاب ہو گئے تو شرط قطعی اللادوق ہوگی
 غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ فَصَارَ الشَّرْطُ قَطْعِيًّا اِلْتِفَاعًا فَاسْتُعْمِلَ فِيهِ اِنْ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ لِلتَّبَكُّيْتِ
 پس بطریق فرض و تقدیر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ان استعمال کر لیا گیا جیسے قول باری فان آمنوا الخ سو اگر وہ بھی ایمان لے آئیں
 وَالْاِذَا لَزَامَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَقُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ
 جس طرح تم ایمان لائے تو وہ بھی راہ پر لگ جائیں گے، آپ کہتے کہ اگر خدائے رحمن کے اولاد ہو تو سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں

تشریح المعانی: قولہ وھنھا بحث الخ یعنی تغلیب کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سب کو غیر متردد فرض کر لیا گیا تو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا اور ان کے استعمال کا موقع ہی نہ رہا کیونکہ ان کا استعمال ان امور میں ہوتا ہے جن کا ہونا یا نہ ہونا قطعی نہ ہو۔

قولہ و لیس المعنی الخ بعض حضرات نے اشکال مذکور کا دو طریقوں سے جواب دیا ہے اول یوں کہ بصورت تغلیب گو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا لیکن یہ حال کے اعتبار سے ہوا نہ کہ استقبال کے اعتبار سے اور مراد یہاں استقبال ہے اور ظاہر ہے کہ مستقبل میں وجود ریب و عدم ریب ہر دو کا احتمال ہے اس لئے ان کا استعمال درست ہے۔ دوسرے یوں کہ لفظ ان جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو وہ اس کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور امور استقبالیہ کو خداوند تعالیٰ کے لحاظ سے قطعی ہیں لیکن بر بنائے اسلوب عربی ان کا ہونا اور نہ ہونا قطعی نہیں لہذا ان کا استعمال صحیح ہے شارح نے پہلے جواب کو تو یوں رد کیا کہ یہاں حدوث ریب فی المستقبل مراد نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر آئندہ تم کو کوئی تردد پیدا ہو تو فی الحال دلیل لاؤ اور یہ غلط ہے کیونکہ مقصود تو یہ ہے کہ اگر تم کوئی الحال کوئی تردد ہو تو

دلیل الا، چونکہ یہاں حدوث ریب فی الاستقبال کے معنی نہیں بن سکتے اس لئے کو فیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے دوسرے جواب کو یوں رد کیا کہ لفظ ان ماضی کو مستقبل کے معنی میں اس وقت کرتا ہے جب وہ بصورت کان نہ ہو کیونکہ کان ماضویت پر نص قطعی ہے کسی عامل سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی مبرداورز جاج نے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

فولہ بل لا بد الخ شارح اشکال مذکور کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ تغلیب و توجیح دونوں مل کر اس کے سبب ہیں۔ بایں طور کہ جب بجز تغلیب اولاً سب کو غیر مرتاب مانا گیا تو شرط قطعی الاول وقوع ہوئی اور استعمال ان کا موقع نہ رہا تو بطریق فرض محال ان لایا گیا جیسے فان آمنوا اہ اور قل ان کان اہ میں کیا گیا ہے جس کی تشریح گذر چکی ۱۲۔

(تنبیہ) : مبرداورز جاج نے گو تصریح کی ہے کہ لفظ ان کان کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا لیکن صحیح قول جمہور کا ہے کہ کلمہ ان جس طرح دیگر افعال ماضیہ کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اس طرح کان کو بھی مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو قول باری (وان کنتم جہنا فاطہوا) میں کان فعل ماضی (جس سے مراد استقبال ہے) کا وقوع ان شرطیہ کے بعد صحیح نہ ہوتا، نیز علامہ جزولی نے ذکر کیا ہے کہ ماضی کے لئے کچھ ایسے قرائن ہوتے ہیں جو اس کے معنی کو مستقبل سے بدل دیتے ہیں اور وہ جملہ حروف شرط ہیں۔ باستثنا لول ولما ۱۲

”والتغلیب باب واسع یجرى فی فنون کثیرة کقولہ تعالیٰ وَ کانت من القانتین“ غلب الذکر علی (اور تغلیب ایک وسیع باب ہے جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے جیسے قول باری وَ کانت من القانتین) اس میں مذکر مؤنث پر بایں طور غلبہ

الانثی بان أجرى الصفة المشتركة بينهما على طريقة اجرانها على الذکور خاصة فان القنوت مبنا دیا گیا کہ جو صفت ان دونوں میں مشترک ہے اس کو مؤنث پر اسی طرح جاری کیا گیا جس طرح وہ مذکر پر جاری ہوتی ہو کیونکہ قنوت اگرچہ مذکر اور مؤنث پر دو کی صفت ہے لیکن لفظ قانتین صرف مذکر پر جاری ہوتا ہے (اور) جیسے قول باری بل انتم قوم تجهلون“ غلب جانب المعنی علی جانب اللفظ لان القیاس یجہلون بیاء الغیبة لان

اس میں جانب معنی کو جانب لفظ پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ ازروے قیاس یجہلون یا غیبت کے ساتھ ہونا چاہئے تھا یہ کہ تم میرا لفظ قوم کی طرف راجع ہے

الصمیر غاند الی قوم ولفظ الغائب لکونه اسما مظهرًا لکنه فی المعنی عبارة عن المخاطبین فغلب اور لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کے سبب غائب کے درجہ میں ہے مگر باعتبار معنی انہی مخاطبین سے عبارت ہے پس جانب خطاب کو جانب غیبت پر غلبہ

جانب الخطاب علی جانب الغیبة ”وَمِنْهُ“ اِی من التغلیب ”ابوان“ للاب والام ”وَنَحْوُہ“ کالْعُمَرَيْنِ لِابِی دیا گیا (تم جاہل ہو) (اور از قبیل تغلیب سے ابوان) مان اور باپ سے (اور اس کے مثل) جیسے عمرین ابوبکر و عمر کیلئے

بکر وعمر والقمرین للشمس والفسر وذلك بان یغلب احد المصاحبین او المتشابهین علی اور قمرین شمس و قمر کیلئے، اس کی صورت یہ ہے کہ دو مصاحب یا دو متشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر غلبہ دے کر

الآخر بان یجعل الآخر متفقًا له فی الاسم ثم یشی ذلك الاسم ویقصد الیہما جمیعًا فمثل ابوان نام میں متفق کر کے اس نام کا تشبیہ بنا کر بواہر جاتے اور دونوں کا ارادہ کیا جائے پس ابوان از قبیل قول باری ”وَ کانت من القانتین“

لِیس من قبیل قولہ تعالیٰ وَ کانت من القانتین کما توہمہ بعضهم لان الابوة لیست صفة مشتركة بينهما نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوة صفت مشترک نہیں ہے مادر و پدر کے درمیان

كَالْقُنُوتِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِ فِي مِثْلِ الْقَانِتِينَ مِنْ جِهَةِ الْهَيْئَةِ وَالصَّيْغَةِ وَفِي مِثْلِ أَبْوَانِ سِنِّ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَجَوْهَرِ اللَّفْظِ وَالْكَلِمَةِ بِالْكَلِمَةِ

جیسے قنوت مشترک ہے حاصل یہ کہ قانتین میں مخالفت ظاہر بجمت ہیئت و صیغہ ہے اور ابوان میں بجمت مادہ و جوہر لفظ ہے بالکلیہ

تشریح المعانی:..... قوله والتغليب الخ یعنی تغلیب کی صرف وہی ایک صورت نہیں جو اوپر مذکور ہوئی بلکہ اس کا ایک وسیع باب ہے اور متعدد تراکیب و مختلف اسالیب میں جاری ہوتی ہے جیسے قول باری ”وكانت من القانتين“ میں مذکر کو مونث پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ لفظ قنوت کو مرد و عورت ہر دو کے لئے مستعمل ہے يقال رجل قانت وامراه قانت مگر قانتین یا اور نون کے ساتھ جمع مذکر کے ساتھ خاص ہے پس مذکر کو مونث پر غلبہ دے کر جمع میں وہ صیغہ اختیار کیا گیا ہے جو مذکر کے ساتھ خاص ہے۔

(سوال) آیت میں لفظ من اگر تعبیضیہ ہو تب تو تغلیب تسلیم ہے مگر یہ متعین نہیں کیونکہ من ابتداء یہ بھی ہو سکتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت مریم اطاعت شعراء باء و اجداد کی سلسل سے تھیں کیونکہ حضرت مریم حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب کی سلسل سے ہیں اور حضرت ہارون کی ذریت سے علی نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام۔

(جواب) کلمہ من میں گودونوں احتمال ہیں مگر پہلی صورت ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں مقصد حضرت مریم کی توصیف بحیثیت حسب ہے نہ کہ باعتبار نسب یعنی یہ بات کرنا ہے کہ عبادت میں حضرت مریم مردوں سے کم نہیں بلکہ مردوں کی طرح بہت ہی عبادت گزار ہیں بایں حیثیت ان کو مردوں میں شمار کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

قوله قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون“ میں معنی قوم کو غلبہ دے کر ”تجهلون“ بصورت خطاب لایا گیا کیونکہ معنی کے لحاظ سے وہ لوگ مخاطب تھے، بمقتضائے لفظ تجهلون بصیغہ غائب ہونا چاہئے کیونکہ ضمیر کا مرجع لفظ قوم ہے جو اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے غیبت کے حکم میں ہے سوال لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کی بنا پر غیبت کے حکم میں ہے اور اس سے خطاب کی جانب عدول ہوا تو آیت از قبیل التفات ہوئی نہ کہ از قبیل تغلیب جواب لفظ قوم میں دو جہتیں ہیں جہت لفظ، اس اعتبار سے وہ غائب ہے اور جہت معنی، اس اعتبار سے وہ خطاب ہے کیونکہ لفظ قوم اتہم پر محمول ہے جو عین خطاب ہے بہر دو اعتبار یہ عین مقتضی ظاہر ہے نہ کہ خلاف مقتضی ظاہر پس التفات کا تحقق نہیں ہوتا۔

قوله ومنه ابوان الخ مادرو پدر چونکہ وصف تولید میں مشترک ہیں اس لئے لفظ اب کو جو باپ کے لئے موضوع ہے ماں کے لئے استعمال کر کے دونوں کو ابوین کہتے ہیں اسی طرح لفظ عمرین حضرت عمرؓ و حضرت ابو بکر صدیقؓ کے لئے سوال عمرین میں تغلیب نہیں کیونکہ عمرین سے مراد حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عمر بن عبد العزیز ہے کما نقل فی ”اصلاح المنطق“ عن قتادہ، جواب علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ عمرین کا تلفظ تو عمر بن عبد العزیز سے بہت پہلے ہو چکا کما یروى انہم قالوا لعثمان، ”نسالك سيرة العمرين“ (والیہ ذہب ابو عبیدہ) اسی طرح چاند کے لئے جو لفظ موضوع ہے اس کو سورج کے لئے استعمال کر کے دونوں کو قمرین کہتے ہیں قال ابو الطیب واستقبلت قمر السماء بوجهها فارتنی القمرین فی وقت معاء

محبوبہ نے اپنا روئے منور آسمانی چاند کے سامنے کر دیا سو اس نے مجھ کو دو چاند بیک وقت اکٹھے دکھادیئے (ایک اس کا چہرہ دوسرے خود چاند ایک مرتبہ ہارون الرشید نے حاضرین مجلس سے دریافت کیا کہ فردق کے شعر: ”اخذنا بأفاق السماء علیکم ☆ لنا قمرها والنجوم الطوالع“ میں قمرین سے مراد کیا ہے؟

کسی نے جواب دیا کہ قمرین سے مراد حضور ﷺ اور حضرت ابراہیمؑ ہیں اور نجوم سے مراد صحابہ، ہارون نے اس جواب کو بہت پسند کیا، تغلیب کی یہ قسم تغلیب التثنیہ کہلاتی ہے جو تصریح بعض سماعی ہے، ماتن نے اس کو ”ومنہ“ کہہ کر پہلی دونوں سے الگ بیان کیا ہے اس لئے کہ تغلیب کی یہ نوع بہت مشہور ہے اور متعدد مقامات میں مستعمل ہے جیسے ابوین، قمرین، عمرین، خافقین، مشرقین، مغربین، زید مین وغیرہ:۔

قوله وذلك ان يغلب الخ یعنی تغلیب کے یہ معنی ہیں کہ احد المصاحبین کے لئے جو لفظ موضوع ہے وہ مصاحب آخر کے لئے استعمال کر لیا جائے جیسے عمرین یا احد المتشابهین کو آخر پر ترجیح دے کر ایک ہی لفظ ان دونوں پر بولا جائے جیسے قرین پس تغلیب ابویں از قبیل تغلیب ”و كانت من القانتین“ نہیں ہو سکتی جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوقادریہ و پدر میں وصف مشترک نہیں ہے جیسے قوت مشترک ہے۔

(فائدہ): باب تغلیب کل کا کل مجاز ہے از قبیل مجاز مرسل ہو یا از قبیل عموم مجاز کیونکہ اس میں لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا کما مر، علامہ ابن حاجب نے ”الامانی“ میں کہا ہے کہ تغلیب کے لئے یہ شرط ہے کہ ادنیٰ کو اعلیٰ پر غلبہ دیا جائے جیسے قرین کہ قریش سے کم ہے اور عمرین کہ حضرت ابوبکر صدیق افضل ہیں، مگر اس پر ”مرج البحرین“ سے اعتراض پڑتا ہے کیونکہ لفظ بحر دریائے شور کے لئے خاص ہے اور یہاں اس کو بڑا ہونے کی وجہ سے غالب رکھا گیا ہے، علامہ طبری نے شرح تبیان میں ابن حاجب کے علاوہ دیگر حضرات سے اس کا عکس نقل کیا ہے، ابن رشیق نے ”العمدة“ میں امام کسائی کا قول نقل کیا ہے کہ عمرین میں تغلیب صرف کثرت استعمال کی وجہ سے ہے بایں معنی کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ خلافت حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زیادہ ہے و کذا ذکرہ ابن الشجرى (عروس):۔

”وَلَكُونَهُمَا“ اِىْ اِنْ وَاِذَا ”لَتَعْلِيْقِ اَمْرٍ“ هُوَ حُصُولُ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ ”بَغَيْرِهِ“ يَعْنِي حُصُولُ مَضْمُونِ الشَّرْطِ (اور اس وجہ سے کہ وہ دونوں یعنی ان اور اذا الیک امر) یعنی حصول مضمون جزاء کو متعلق کرنے کے لئے ہیں دوسرے امر یعنی حصول مضمون شرط

”فِي الْاِسْتِقْبَالِ“ مُتَعَلِّقٌ بِغَيْرِهِ عَلَى مَعْنَى اَنَّهُ يُجْعَلُ حُصُولُ الْجَزَاءِ مُتَرَتِّبًا وَمُعَلَّقًا عَلَى حُصُولِ الشَّرْطِ (پر زمانہ استقبال میں) فی الاستقبال غیرہ کے متعلق ہے بایں معنی کہ حصول جزاء کو مرتب و معلق کر دیا جاتا ہے حصول شرط فی الاستقبال

فِي الْاِسْتِقْبَالِ وَلَا يَجُوزُ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِتَعْلِيْقِ اَمْرٍ لِاَنَّ التَّعْلِيْقَ اِنَّمَا هُوَ فِي زَمَانِ التَّكَلُّمِ لَا فِي الْاِسْتِقْبَالِ (تعلیق امر سے متعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ تعلیق تو زمانہ تکلم میں ہوتا ہے نہ کہ زمانہ استقبال میں

اَلَا تَرَى اَنَّكَ اِذَا قُلْتَ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ حُرٌّ فَقَدْ عَلَّقْتَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ حُرِّيَّتَهُ عَلَى دُخُولِ الدَّارِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ ”كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلِّ مِنْهُمَا“ اِىْ مِنْ اِنْ وَاِذَا يَعْنِي الشَّرْطَ وَالْجَزَاءَ ”فِعْلِيَّةٌ“ (ہوں گے ان دونوں کے) یعنی ان اور اذا کے (ہر دو جملے) یعنی شرط و جزا (فعلیہ استقبالہ)

اِسْتِقْبَالِيَّةٌ“ اَمَّا الشَّرْطُ فَلَاِنَّهُ مَفْرُوضُ الْحُصُولِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ وَمَضِيَّتُهُ وَاَمَّا الْجَزَاءُ فَلَاِنَّ شَرْطَ كَامِلَةِ اِسْتِقْبَالِيَّةٍ هُوَ تَوَاسُّلُ اسْتِقْبَالِ الْجَزَاءِ لَوْ لَمْ يَكُنْ شَرْطُ اِسْتِقْبَالِ الْجَزَاءِ لَمْ يَكُنْ اِسْتِقْبَالُ الشَّرْطِ لَوْ لَمْ يَكُنْ اِسْتِقْبَالُ الشَّرْطِ لَمْ يَكُنْ اِسْتِقْبَالُ الْجَزَاءِ (شرط کا جملہ استقبالہ ہونا تو اس لئے ہے کہ اس کا حصول آئندہ زمانہ میں فرض کیا گیا ہے لہذا اس کا ثبوت اور اس کا ماضی ہونا ممتنع ہوگا اس لئے کہ اس کا حصول معلق علی حصول الشرط فی الاستقبال ویمتنع تعلیق حصول الحاصل الثابت علی حصول معلق ہے شرط کے حصول فی الاستقبال پر اور محال ہو حاصل و ثابت شدہ شے کے حصول کو معلق کرنا ایسی شے پر جس کا حصول آئندہ زمانہ

حُصُولُ مَا يَحْصُلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ”وَلَا يُخَالِفُ ذَلِكَ لَفْظًا اِلَّا لِنَكْتَةِ“ لَا مِتْنَاعَ مُخَالَفَةِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ (میں ہوگا اور اس کے خلاف بجز کسی نکتہ کے نہیں کیا جائے گا کیونکہ بلا فائدہ مقتضائے ظاہر کی مخالفت ممنوع ہے

مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ وَقَوْلُهُ لَفْظًا اِشَارَةً اِلَى اَنَّ الْجُمْلَتَيْنِ وَاِنْ حُجِلَتْ كِلَتَاهُمَا اَوْ اِحْدَاهُمَا اِسْمِيَّةٌ اَوْ فِعْلِيَّةٌ (ماتن کا قول لفظ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دونوں جملے یا ان میں سے کوئی ایک اگر اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ کر لیا جائے

مَاضِيَةً فَلَمَعْنِي عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ حَتَّى اَنْ قَوْلَنَا اِنْ اَكْرَمْتَنِي اَلَا نَفَقَدْ اَكْرَمْتَكَ اَمْسِ مَعْنَاهُ اِنْ تَعْتَدَ تَبْ بَهِی مَعْنَى اِسْتِقْبَالِ ہِی رَہِیْنِ گے یہاں تک کہ ان اکرمتی اَلَا نَفَقَدْ اکرمتک اَمْسِ کے معنی یہ ہیں بِاَكْرَامِكَ اِيَّايَ اَلَا نَفَاعَتُهُ بِاَكْرَامِي اِيَّاكَ اَمْسِ وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ اِنْ فِي غَيْرِ الْاِسْتِقْبَالِ قِيَاسًا مُطَرِّدًا کہ اگر تو اپنے آج کے اکرام کو شمار میں لاتا ہے تو میں نے جو کل تیرا اکرام کیا ہے اس کو بھی خیال میں رکھنا اور کلمہ ان کاں کیساتھ غیر استقبال میں بھی مَعَ كَانَ نَحْوُ وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ كَمَا مَرَّ وَكَذَا اِذَا جِئَءَ بِهَا فِي مَقَامِ التَّكْيِيدِ بَعْدَ وَاوِ الْحَالِ لِمُجَرَّدِ خُوبِ اِسْتِعْمَالِ ہوتا ہے جیسے وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ، اسی طرح جب کلمہ ان کو تاکید کے موقعہ میں وَاوِ حَالِیہ کے بعد محض وصل و ربط کے لئے لایا جائے الْوَصْلِ وَالرَّابِطُ ذُوْنَ الشَّرْطِ نَحْوُ زَيْدٌ وَاِنْ كَثُرَ مَالُهُ بِخَيْلٍ وَعَمَرُوْهُ وَاِنْ اُعْطِيَ جَاهًا لِنَيْمٍ وَفِي غَيْرِ نہ کہ شرط کے لئے جیسے زید کو اس کا مال بہت ہے بخیل ہے اور عمرو کو صاحب جاہ ہے پر کمینہ ہے، اس کے علاوہ میں ذَلِكْ قَلِيْلًا كَقَوْلِهِ شَعْرٌ فَيَا وَطَنِي اِنْ فَاتَنِي بِكَ سَابِقُ مِنَ الدَّهْرِ فَلْنِنْعَمْ لِسَاكِتِكَ الْبَالُ غیر استقبال کے لئے لم ہے جیسے شعر: اے میرے وطن اگر مجھے تجھ میں رہنا نصیب نہیں تو تیرے رہنے والوں کا دل خوش رہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ و لکو نہما الخ یعنی ان اور اذا چونکہ ایک شئی (جزاء) کے حصول فی المستقبل کو دوسری شئی (شرط) کے حصول فی المستقبل کے ساتھ معلق کرنے کے لئے ہوتے ہیں اس لئے ان میں شرط و جزا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوں گے، شرط تو اس لئے فعلیہ استقبالیہ ہوگی کہ اس کا حصول فی المستقبل مفروض ہے اور جملہ اسمیہ ثبوت پر دال ہوتا ہے نہ کہ حصول پر، نیز جملہ ماضویہ کو حصول پر دلالت کرتا ہے مگر وہ ماضوی ہوتا ہے نہ کہ استقبالی، اور جزا کا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس کا حصول اس شرط کے حصول پر معلق ہے جو استقبال میں مفروض الوجود ہے اب اگر جزاء کو بصورت جملہ اسمیہ یا ماضویہ ذکر کریں تو لازم آئے گا کہ حاصل شدہ شئی کا حصول آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق ہے اور یہ باطل ہے۔

قولہ ویمتنع تعلیق الخ یعنی حاصل شدہ شئی کو آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق کرنا ممتنع ہے۔

(سوال) یہ اتماع اس وقت صحیح ہے جب تعلیق کے معنی یہ ہوں کہ جب شرط حاصل ہو جائے گی تو اس کے بعد جزاء بھی حاصل ہو جائے گی حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ تعلیق کے معنی یہ ہیں کہ شرط حصول جزا کا سبب ہے، بایں اعتبار آئندہ حاصل ہونے والی چیز کا حاصل شدہ چیز کے لئے سبب ہونا جائز ہے جیسے ان کاں زید بیرو غدا نحن نفرح الان (اگر زید کل صحتیاب ہو جائے تو ہم آج ہی خوشی مناتے ہیں) اس میں صحتیابی جو آئندہ حاصل ہوگی اس فرح کا سبب بن رہی ہے جو فی الحال حاصل ہے۔

(جواب) فی الحال حاصل ہونے والی خوشی کا سبب وہ شفاء نہیں ہے جو آئندہ حاصل ہوگی بلکہ اس کا سبب وہ خبر صادق ہے جو زید کی صحتیابی کے متعلق دی گئی ہے اور وہ بالیقین فرح حالی سے پیشتر ہے پس امتناع مذکور بلاشبہ صحیح ہے ۱۲۔

قولہ ولا یخالف ذلک الخ یعنی ان اور اذا ابہر دو میں شرط و جزاء کا فعلیہ استقبالیہ ہونا لازمی ہے اس کے خلاف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مقتضی ظاہر حال یہی ہے کہ لفظ و معنی میں حتی الوسع موافقت ہو۔ ہاں اگر کوئی نکتہ ملحوظ ہو تو ان کی شرط جملہ فعلیہ ماضویہ اور جزاء جملہ اسمیہ یا جملہ ماضویہ بھی ہو سکتی ہے، لیکن صرف صورت معنی وہ بھی جملہ فعلیہ استقبالیہ ہی ہوں گے۔ حتی کہ جن مثالوں میں بعض قیود کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں معنی استقبالی نہیں ہیں وہاں بھی معنی استقبالی ہوں گے جیسے ان اکرمتنی اَلَا نَفَقَدْ اکرمتک اَمْسِ اس میں اَلَا نَفَقَدْ اور اَمْسِ کی قید سے گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی استقبالی نہیں مگر معنی یہاں بھی استقبالی ہی ہیں تقدیر عبارت یوں ہے ان تعتد باکر امک ایای اَلَا نَفَاعَتُهُ بِاَكْرَامِي اِيَّاكَ اَمْسِ .

(فائدہ): شرط وجواب شرط کے فعل کی تین صورتیں ہیں ماضی ملفوظ ہوگا یا مضارع مثبت یا مضارع منفی پس مجموعہ فعلین کی کل نو صورتیں ہوتی ہیں جو اس نقشہ سے ظاہر ہیں:

نمبر شمار	نوعیت شرط	نوعیت جزا	مثال	نمبر شمار	نوعیت شرط	نوعیت جزا	مثال
۱	مضارع مثبت	مضارع مثبت	ان یقیم زید بقرم عمر	۵	ماضی ملفوظ	ماضی ملفوظ	ان لم یقیم زید بقرم عمر
۲	مضارع مثبت	ماضی مثبت	ان یقیم زید بقرم عمر	۶	ماضی مثبت	ماضی مثبت	ان یقیم زید بقرم عمر
۳	مضارع منفی	مضارع منفی	ان لم یقیم زید بقرم عمر	۷	ماضی منفی	ماضی منفی	ان لم یقیم زید بقرم عمر
۴	ماضی مثبت	ماضی مثبت	ان یقیم زید بقرم عمر	۸	ماضی مثبت	ماضی مثبت	ان یقیم زید بقرم عمر
۵	ماضی منفی	ماضی منفی	ان لم یقیم زید بقرم عمر	۹	ماضی منفی	ماضی منفی	ان لم یقیم زید بقرم عمر

یہ کل صورتیں جائز ہیں صرف (۸) میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت اس کے جواز کی قائل نہیں لیکن ابن مالک نے حضرت عائشہ کے قول "متی یقیم مقامک رق" سے استدلال کرتے ہوئے اس کو بھی جائز مانا ہے۔ فافہم وتشکر ۱۱۲۔
 قولہ وقد يستعمل الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان کو استقبال کے لئے استعمال کیا جائے لیکن کبھی غیر استقبال یعنی حقیقی ماضی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ پھر یہ استعمال کان کے ساتھ تو قیاسی اور کثیر الوقوع ہے اور غیر کان کے ساتھ قلیل "اول جیسے، وان کستم فی رب" کہ اس میں کتّم ماضی اپنی حقیقت پر ہے مراد زمانہ ماضی کا شک ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر تم کو آئندہ شک ہو تو اس جیسی سورت لے آؤ، ثانی میں ابو العلاء معمری کا یہ شعر: فیا وطنی اھ میں "فانسی" لفظ بمعنی بدو اعتبار سے فعل ماضی ہے اس کے ساتھ ان کا استعمال قلیل ہے۔

ثم اشار الى تفصیل النکنة الداعية الى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله "کابر از غیر الحاصل" پھر ماتن نے اشارہ کیا ہے اس نکتہ کی تفصیل کی طرف جو فعل مستقبل سے عدول کا متنبی ہوتا ہے (جیسے غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا لقوة الاسباب" المتاحدة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء "او کون اس کے حصول کے اسباب کے قوی ہوئیں وجہ سے جیسے کہا جائے ان اشترينا كان كذا اس وقت جبکہ خریدنے کے اسباب پورے طور پر موجود ہوں ما هو للوقوع كالواقع" هذا عطف على قوة الاسباب وكذا المعطوفات بعد ذلك لانها كلها علل (یا ہونے والی چیز کو حاصل شدہ ماننے کی وجہ سے) اس کا عطف قوت اسباب پر ہے اسی طرح آنے والے باقی معطوفات، کیونکہ یہ سب غیر حاصل لا يبراز غير الحاصل في معرض الحاصل على ما اشار اليه في اظهار الرغبة ومن زعم انها كلها كعرض حاصل میں ظاہر کرنے کی ملتیں ہیں جیسا کہ ماتن نے بذیل اظهار الرغبة اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور جس نے یہ خیال کیا عطف على ابراز غير الحاصل فقد سهوا ظاهرا "او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوع الشرط" کہ ان سب کا عطف ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل پر ہے سو یہ اس کی کملی بحول ہے (یا نیک فالی کے لئے یا وقوع شرط میں رغبت کے اظہار کیلئے نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام" هذا يصلح مثالا للتفاؤل ولاظهار الرغبة ولما كان جیسے اگر میں حسن خاتمہ سے بہرہ اندوز ہو گیا تو بس یہی مقصود ہے) تفاؤل و اظهار رغبت ہر دو کی مثال ہو سکتی ہے چونکہ اظہار رغبت کا ابراز غیر حاصل

اَقْتِضَاءُ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ اِبْرَازَ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرُضِ الْحَاصِلِ يَحْتَاجُ اِلَى بَيَانِ مَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهِ ”فَإِنْ
 فِي مَعْرُضِ الْحَاصِلِ كُوْمُتَقَضَى هُوَ اَقْدَرُ تَفْصِيْلُ كَا حْتَاجُ هُ اِسْ لَئِ مَاتِن اِسْ كِي طَرْف اِشَارَه كَرْتَا هُ كُ
 الطَّالِبِ اِذَا عَظُمَتْ رَغْبَتُهُ فِي حُصُولِ اَمْرٍ يَكْثُرُ تَصَوُّرُهُ“ اَيُّ الطَّالِبِ ”اَيَّاهُ“ اَيُّ ذَلِكِ الْاَمْرِ ”فَرُبَّمَا يُحَيَّلُ
 جِب طَاِب كِي رَغْبَت كُي چِز كُي حَاصِل كَرْنُي ميں بڑھ جَاتِي تہ طو طَاِب كو اِس چِز كا تَصَوُّر بھي بَہت رَہتا ہُ جِس كِي وَجہ طَاِب كو يہ خِيَال بندھ
 ذَلِكِ الْاَمْرِ اِلَيْهِ“ اَيُّ اِلَى ذَلِكِ الطَّالِبِ ”حَاصِلًا“ فَيُعْبَرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَاضِي ”وَعَلَيْهِ“ اَيُّ عَلَيِ اسْتِعْمَالِ
 جَاتَا ہُ كُ وَہ شُ حَاصِل ہو چُكي ہُ پَس وَہ اِس كو مَاضِي تہ تَعْبِير كَر دِيتَا ہُ . وَتَوْن شَرْط ميں اِظْهَار رَغْبَت كُ لَئِ كَلْمہ اِن كو مَاضِي كِي سَا تَہ تَعْبِير كَرْنُي
 الْمَاضِي مَعَ اِنْ لَا اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِي الْوُقُوعِ وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ ”اِنْ اَرَدَنْ
 سَ ہُ يہ آيَت وَلَا تُكْرَهُوا اِلٰح تَم اِني بَانْدِيُوں كو زَنَا پَر مُجْبُوْر مَت كَرُو (اُگَر وَہ پَاكِدَانِي كا اِرَادَه رَہيں)
 تَحَصُّنًا“ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ اِنْ يُرَدَّنْ فَإِنْ قِيلَ تَعْلِيْقُ النَّهْيِ عَنِ الْاِكْرَاهِ بِاِرَادَتِهَا تَحَصُّنٌ يُشْعُرُ بِجَوَازِ
 اِس ميں اِن يَرْدَن نَہيں كَہا گِيا ، اُگَر يہ كَہا جَاے كُ نَہي عَنِ الْاِكْرَاهِ كو اِن كُ اِرَادَه مَفْتٍ پَر مُعْلَق كَرْنَا يہ بَہتا رَہتا ہُ كُ عَدَم اِرَادَه عَفْت كِي صُوْرَت ميں
 الْاِكْرَاهِ عِنْدَ اِنْتِفَائِهَا عَلَى مَا هُوَ مُقْتَضَى التَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ اُحْبِبْ بَانَ الْقَائِلِينَ بَانَ التَّقْيِيْدِ بِالشَّرْطِ
 اِكْرَاهِ جَاِز ہُ ، شَرْط پَر مُعْلَق كَرْنُي كا مُقْتَضَى يہي ہُ جَوَاب دِيا جَاے كا كُ جَوَؤُك يہ كَہتہ ميں كُ شَرْط كُ سَا تَہ مُقَيَّد كَرْنَا بُوْت اِنْتِفَاء شَرْط لَفْظِي حُكْم پَر
 يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ اِنْتِفَائِهِ اِنَّمَا يَقُولُونَ بِهِ اِذَا لَمْ يَظْهَرْ لِلشَّرْطِ فَائِدَةٌ اُخْرَى وَيَجُوزُ اَنْ يَكُوْنَ
 دَالِت كَرْتَا ہُ يہ اِس وَت تہ جِب اِس شَرْط كا كوئي اور فَائِدَه ظَاہِر نہ ہو اور آيَت ميں اِس شَرْط كا فَائِدَه نَہي عَنِ الْاِكْرَاهِ ميں مَبَالِغَه كَرْنَا ہُ
 فَائِدَتُهُ فِي الْاَيَةِ الْمُبَالِغَةِ فِي النَّهْيِ عَنِ الْاِكْرَاهِ يَعْنِي اَنْهُمْ اِذَا اَرَدَنَ الْعُقَّةَ فَالْمَوْلَى اَحَقُّ بِاِرَادَتِهَا وَاَيْضًا
 اَيْنِي جِب بَانْدِيَاں پَاكِ دَامِن رَہتا چَاہِيں تُو مَوْلَى كو تُو بِطَرِيقِ اَوَّلِي اِن كِي پَاكِدَانِي كا اِرَادَه كَرْنَا چَاہِيں
 دَلَالَةُ الشَّرْطِ عَلَى اِنْتِفَاءِ الْحُكْمِ اِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ وَالْاِجْمَاعِ الْقَاطِعِ
 يَزِ شَرْط كا اِنْتِفَاء . حُكْم پَر دَالِت كَرْنَا بِحَسَبِ ظَاہِر ہُ اور حُرْمَت اِكْرَاهِ پَر اِجْمَاعِ قَطْعِي كا مُطْلَق ہونا اِس كُ مَعَارِض ہو گِيا
 عَلَى حُرْمَةِ الْاِكْرَاهِ مُطْلَقًا قَدْ عَارَضَهُ وَالظَّاهِرُ يُدْفَعُ بِالْقَاطِعِ
 اِس لَئِ ظَاہِر كا اِعتِبَار سَا قِط ہو جَايِگا كِيونكہ ظَاہِر قَطْعِي كا مُقَابِلہ نَہيں كَر سَكْتَا .

تَوْضِيْحُ الْمَبَانِي : ”تَعْتَدُ شَاكِر كَرْنَا ، جَنَانَا الْبَالُ دَلُ“ اِبْرَازَ ظَاہِر كَرْنَا . طَلُ ، جَمْعُ عِلْت . لَا تُكْرَهُوا : مُجْبُوْر مَت كَرُو . تَحَصُّنٌ : پَاكِ دَامِنِي
 تَشْرِيحُ الْمَعَانِي : قَوْلُهُ هَذَا عَطْفُ الْخِ يَعْنِي مَاتِن كَا قَوْلُ ”اَوْ كُوْن مَا هُوَ لِلْوُقُوعِ اِه“ اور اِس كُ بَعْدِ اَنے والے مَعْطُوْفَات كا
 عَطْفُ ”قُوَّةُ الْاَسْبَابِ“ پَر ہُ اور يہ سَب اِبْرَازِ مَذْكُوْر كِي عِلْتِيں ميں ، اور جِس نے يہ كَہا ہُ كُ اِن سَب كا عَطْفُ ”اِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ اِه
 “ پَر ہُ اِس نے دھوكا كَہيا ہُ جِس كِي كُئي وَجِہِيں ميں (۱) يہ صُوْرَتِ خُود مَاتِن كُ خِلَاف ہُ جِيسَا كُ ”اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ“ كِي تَشْرِيحُ سَ ظَاہِر
 ہُ كُ جملہ مَعْطُوْفَات اِبْرَازِ مَذْكُوْر كِي عِلْتِيں ميں . (۲) اِبْرَازِ مَذْكُوْر پَر جملہ مَعْطُوْفَات شَامِل ميں لَہذا يہ سَب مُقَابِلِ اِبْرَازِ نَہيں
 ہو سَكْتے . (۳) مَحْضُ مَخَالَفَتِ صُوْرِي سَ حُصُولِ تَقَاكُلِ نَا مُمَكِن ہُ بَلَكہ اِس ميں ضَرْوَرِي ہُ كُ تَنْزِيلِ مَذْكُوْر كا اِعتِبَار كِيا جَاے مَعْلُوْم ہوا كُ جملہ
 مَعْطُوْفَات كا عَطْفُ قُوَّةُ الْاَسْبَابِ پَر ہُ نہ كُ اِبْرَازِ مَذْكُوْر پَر .

قَوْلُهُ وَعَلَيْهِ دَرْدُ الْخِ يَعْنِي اِس آيَت ميں بھي مَاضِي پَر لَفْظِ اِن اِكْرَا اِعتِبَار سَ آيَا ہُ كُ اِبْرَازِ غَيْرِ حَاصِلِ فِي مَعْرُضِ الْحَاصِلِ بَرَاءَ

الْمُضَارِعُ لَا يُفِيدُ التَّعْرِیضَ لِكُونِهِ عَلَى أَصْلِهِ وَلَمَّا كَانَ فِي هَذَا الْكَلَامِ نَوْعُ خِفَاءٍ وَضَعْفٍ نَسَبَهُ إِلَى
نِزْ ذِكْرِ مُضَارِعٍ مَفِيدٍ تَعْرِیضٍ نَحْوِ مَا قَالُوا "وَنَظِيرُهُ" ائِی نَظِيرُ لِنِی اَشْرَكَتْ فِی التَّعْرِیضِ لَا فِی
(اس لئے سکا کی طرف منسوب کر دیا ورنہ اس نے تمام سابقہ مضمون ذکر کیا ہے پھر سکا کی نے کہا ہے کہ لئن اشرکت کی نظر صرف تعریض میں
اِسْتِعْمَالِ الْمَاضِیِّ مَقَامِ الْمُضَارِعِ فِی الشَّرْطِ لِلتَّعْرِیضِ "قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَالِی لَا اَعْبُدُ اِلَّا الَّذِی فَطَرَنِی ائِی
نہ کہ برائے تعریض ماضی کو مضارع کی جگہ استعمال کرنے میں قول ہے اللہ کا مالی لا اعبدا الخ مجھے کیا ہو گیا کہ میں اس کی عبادت نہ کروں
مَالِکُمْ لَا تَعْبُدُوْنَ" الَّذِی فَطَرَكُمْ "بَدَلِیْلٍ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ" اِذْ لَوْلَا التَّعْرِیضُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ اَنْ یُقَالَ وَاِلَیْهِ
جس نے مجھے پیدا کیا یعنی تمہیں کیا ہو گیا کہ تم اس کی عبادت نہیں کرتے جس نے تمہیں پیدا کیا بدلیل والیہ ترجعون کیونکہ اگر تعریض نہ ہوتی
اَرْجِعْ عَلٰی مَا هُوَ الْمَوْافِقُ لِلْسَّیَاقِ "وَوَجْهُ حُسْنِهِ" ائِی حُسْنُ هَذَا التَّعْرِیضِ "اِسْمَاعُ" الْمُتَكَلِّمُ "الْمُخَاطَبِیْنَ"
تو والیہ ارجع کہنا چاہئے تھا کہ موافق سیاق یہی ہے (اس) تعریض کی خوبی کی وجہ متکلم کا اپنے جانی دشمن (مخاطبین کو اس طریقہ سے حق بات سنانا ہے
الَّذِیْنَ هُمْ اَعْدَاءُ هُ "الْحَقُّ" هُوَ الْمَفْعُولُ الثَّانِی لِاِسْمَاعِ "عَلٰی وَجْهِ لَا یَزِیْدُ ذَلِکَ الْوَجْهَ غَضَبَهُمْ وَهُوَ"
کہ وہ (طریقہ ان کے غصہ کو نہ بھڑکائے اور وہ طریقہ مخاطبین کو باطل کی طرف صراحت منسوب نہ کرنا ہے)
اِئِی ذَلِکَ الْوَجْهَ "تَرَکُ التَّصْرِیْحُ بِنِسْبَتِهِمْ اِلَى الْبَاطِلِ وَیُعِیْنُ" عَطَفَ عَلٰی لَا یَزِیْدُ وَلَیْسَ هَذَا فِی
یعین کا عطف لا یزید پر ہے اور یہ سکا کی کے کلام میں نہیں ہے
کَلَامِ السَّکَاکِیِّ ائِی عَلٰی وَجْهِ یُعِیْنُ "عَلٰی قَبُولِهِ" ائِی عَلٰی قَبُولِ الْحَقِّ "لِکُونِهِ" ائِی لِکَوْنِ ذَلِکَ الْوَجْهِ
(اور ایسے طریقہ پر کہ امداد کرے یہ طریقہ حق قبول کرنے میں کیونکہ اس عنوان کو خلوص نصیحت میں زیادہ دخل ہے بایں معنی
"اَدْخَلَ فِیْ اِمْحَاضِ النَّصِیْحَةِ حَيْثُ لَا یَزِیْدُ" الْمُتَكَلِّمُ لَهُمْ "اِلَّا مَا یُرِیْدُ لِنَفْسِهِ"
کہ متکلم نہیں پسند کرتا ان کے لئے مگر وہ جو اپنے لئے پسند کرتا ہے

تشریح المعانی:..... قولہ او للتعریض الخ: سکا کی نے کہا ہے کہ ابراہن مذکور مذکورہ بالا اغراض کیلئے بھی ہوتا ہے اور تعریض کے لئے بھی
ہوتا ہے۔ تعریض کے یہ معنی ہیں کہ فعل جس کی طرف منسوب کیا ہے اس کی طرف نسبت مقصود نہ ہو جیسے تم اپنے گالی دینے والے سے
تعریضاً کہو واللہ ان شتمنی الامیر لضربتہ۔ اگر بادشاہ بھی مجھے گالی دے گا تو میں اسے بھی نہ بخشوں گا۔

یعنی اے گالی دینے والے میں تجھے ماروں گا، اس کی مثال یہ آیت ہے لئن اشرکت اہا میں مخاطب حضور اکرم صلعم ہیں اور
آپ سے شرک کا صادر نہ ہونا ایک قطعی اور حتمی امر ہے کیونکہ انبیاء کفر و شرک سے معصوم ہوتے ہیں پھر بھی جملہ شرط ماضی لایا گیا کیونکہ
اس میں ان لوگوں پر تعریض ہے جن سے شرک صادر ہوا ہے کہ ان کے اعمال ضائع ہو گئے۔

(سوال) جب انبیاء شرک سے معصوم ہیں تو پھر لئن..... اشرکت میں شرک کی نسبت نبی کی طرف کیسے صحیح ہوئی؟

(جواب) لئن اشرکت قضیہ شرطیہ ہے جو مستلزم وقوع نہیں کیونکہ اسناد بطریق فرض و تقدیر بر بنات تعریض ہے پس اشرک فی الحقیقۃ غیر ہی
کی طرف منسوب ہے ۱۲۔

قولہ فال مخاطب ہوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ حصر اضافی ہے یعنی امت کے اعتبار سے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ دیگر

انبیاء بھی اس کے مخاطب ہیں جیسا کہ شروع آیت میں اس کی تصریح ہے یعنی والی الذین من قبلک۔

(سوال) جب ہر نبی اس کا مخاطب ہے تو افراد ضمیر کے کیا معنی؟ (جواب) خطاب باعتبار کل واحد ہے:

(سوال) جب آیت میں خطاب حضور صلعم سے ہے تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ آپ مراد نہیں۔

(جواب) کلمہ ان کی اصل یہی ہے کہ وہ امر ممکن پر داخل ہو۔ انبیاء کے حق میں شرک شرعاً محال ہے پس استحالہ شرعیہ کو بمنزلہ استحالہ عقلیہ کرتے ہوئے کلمہ ان کو اس کی اصل سے خارج مان لیا گیا ۱۲۔

قولہ ولا یخفی الخ سکا کی نے آیت میں حسب تقریر سابق جو تعریض۔ مانی اس پر علامہ خلائی نے اعتراض کیا ہے شارح یہاں سے اسی کا جواب دے رہا ہے اعتراض کا حاصل دو چیزیں ہیں (۱) آیت میں تعریض صرف انہیں لوگوں سے نہیں جن سے زمانہ ماضی میں شرک صادر ہوا بلکہ عام ہے صادر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (۲) تعریض مذکور یوں بھی ہو سکتی ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جس سے اس کا صدور محال ہو عام ازیں کہ وہ بصیغہ ماضی ہو یا بصیغہ مضارع یعنی اشترک کہا جائے یا اشترک کہا جائے۔ بہر حال تعریض حاصل ہے پس سکا کی کا یہ کہنا کہ آیت میں مستقبل سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے صحیح نہیں۔

(جواب) علامہ خلائی کا یہ کہنا کہ تعریض ان سب لوگوں کے لحاظ سے ہے غلط ہے کیونکہ تعریض کا مقصد زجر و تنبیہ ہے جو اسی ناشائستہ فعل پر ہو سکتی ہے جس کا ارتکاب کر لیا گیا ہو (۲) بتقریر علامہ خلائی فعل کے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دینے کو کہ جس سے اس کا صدور محال ہو جو جب تعریض سمجھنا تسلیم نہیں کیونکہ یہ تعریض محض فعل ماضی کی اسناد سے حاصل ہو سکتی ہے اس واسطے کہ یہ ماضی گو بمعنی مستقبل ہے لیکن بر بنا ابراز مذکور اس کو ان کے ساتھ لانا خلاف اصل ہے۔ جس کا ارتکاب فن باغت میں بجز کسی نکتہ خاص کے ناممکن ہے اور وہ صرف تعریض ہے بخلاف صیغہ مضارع کے کہ اس کو اگر ان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ اپنی اصل پہونے کی وجہ سے کسی نکتہ کا مقتضی نہیں ثابت ہوا کہ آیت میں مضارع سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے ۱۲۔

قولہ ونظیرہ الخ یہ مقولہ بھی سکا کی کا ہے فرماتے ہیں کہ نفس تعریض میں آیت سابقہ لئن اشترکت اھل نظیر قول باری وھا لی لا اعبداہ ہے لا اعبداہ سے مراد مالکم لا تعبدون ہے کیونکہ عبادت کی نفی مخاطبین ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ کہ بلحاظ متکلم کیونکہ متکلم مومن ہے مگر بغرض تعریض لا اعبدا کہا گیا ورنہ بمقتضی اسباق والیہ ارجع ہونا چاہئے تھا۔

(سوال) اس سے قبل ماتن اس آیت کو سکا کی کے مذہب پر التفات کی مثال میں پیش کر چکا ہے اور یہاں تعریض کے لئے مان رہا ہے حالانکہ دونوں میں منافات ہے کیونکہ سکا کی کے مذہب پر التفات کے یہ معنی ہیں کہ کسی متقاضی مقام معنی کو ایسے طریقے سے تعبیر کیا جائے جو اصل طریقہ تعبیر کے خلاف ہو اور تعریض کے یہ معنی ہیں کہ ایک معنی کو ایسی عبارت سے تعبیر کیا جائے جو اس معنی کی ادائیگی میں حقیقت ہو یا مجاز تاکہ اس معنی کے علاوہ دیگر معنی بذریعہ قرائن مفہوم ہوں۔

(جواب) التفات کی تعریف میں تعبیر معنی سے مراد یہ ہے کہ اس تعبیر سے اس معنی کا افادہ ہو جائے چاہے قرائن کے ذریعہ سے ہی اس کی طرف انتقال ہو اس اعتبار سے آیت کا التفات کے لئے ہونا تعریض کے منافی نہیں (موہب) ۱۲۔

قولہ ووجد حسنہ الخ یعنی آیت و مالی لا اعبداہ میں تعریض کی چند خوبیاں ہیں (۱) متکلم اپنے مخالف مخاطبوں کو ایسے طور پر حق بات سنانا چاہتا ہے کہ اس میں صراحتہ ان کی نسبت باطل کی طرف نہ ہوتا کہ ان کا غصہ نہ بڑھے اور وہ قبول حق کی طرف مائل ہو جائیں (۲) ان کی خیر خواہی کو شاہد اغراض و مصلحتوں کے خلاف نہ کرنا مقصود کیونکہ مالی لا اعبدا بتاتا ہے کہ اس نے نہایت مخلصانہ طور پر نصیحت کی ہے ۱۲

”وَلَوْ لِلشَّرْطِ“ اِنِّیْ لِتَعْلِیْقِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ بِحُصُولِ مَضْمُونِ الشَّرْطِ ”فَرَضًا فِی الْمَاضِیْ مَعَ“ (اور لو شرط کے لئے ہے) یعنی حصول مضمون جزاء کو معلق کرنے کے لئے ہے حصول مضمون شرط پر (در انحالیکہ فرض کر لیا جاتا ہے شرط کا حصول زمانہ القَطْع بِانْتِفَاءِ الشَّرْطِ“ فِیْلَزِمُ اِنْتِفَاءُ الْجَزَاءِ کَمَا تَقُولُ لَوْ جِئْتَنِیْ لَا کَرَمْتُکَ مُعْلَقًا لِلاَکْرَامِ بِالْمَجْئِیْ مَاضِیْ مِیْنِ اِنْتِفَاءِ شَرْطِ کے یقین کے ساتھ) پس لازم آئے گا جزاء کا مٹنی ہونا جیسے تو کہے اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا معلق کرتے ہوئے مَعَ الْقَطْعِ بِانْتِفَائِهِ فِیْلَزِمُ اِنْتِفَاءُ الْاِکْرَامِ فَهَیْ لَا مُنْتَنَاعَ الثَّانِیْ اَعْنِیْ الْجَزَاءُ لَا مُنْتَنَاعَ الْاَوَّلِ اَعْنِیْ الشَّرْطُ اکرام کو آنے پر ساتھ یقین ہونے اس کے نہ آنے کے پس لازم ہے اکرام کا مٹنی ہونا پس لو امتناع ثانی یعنی امتناع جزاء کے لئے ہے یَعْنِیْ اَنَّ الْجَزَاءَ مُنْتَفٍ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْجَمْعُورِ بوجہ امتناع اول یعنی بوجہ امتناع شرط کے یعنی جزاء مٹتی ہے بسبب مٹنی ہونے شرط کے جمہور کے ہاں یہی معنی مشہور ہیں۔

تشریح المعانی:..... قوله ولو للشرط الخ کلمہ لو کا اصل موضوع لہ کیا ہے اور یہ کس معنی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں نحاۃ کی مختلف عبارتیں ہیں پہلی عبارت سیبویہ کی ہے اس نے کہا ہے ”لو حرف لما کان سیقع لو قوع غیرہ“ لو ایک حرف ہے جو باعتبار ماضی متوقع الوقوع امر کے لئے استعمال ہوتا ہے بوجہ وقوع غیر کے، اس کی تشریح یہ ہے کہ ادوات شرط میں سے ہر ایک کا مدلول ہر گاہ کہ ہے مثلاً اذا اور ان کہ یہ مستقبل کے لئے ہیں اور لو اور لما ماضی کے لئے، لو اور لما کا باہمی فرق یہ ہے کہ لو امتناع کے لئے ہے اور لما وجوب کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے ”لو قام زید قام عمرو“ تو ان دونوں کے درمیان ربط ماضی پر دلالت کرے گا در انحالیکہ وہ دونوں متمتع ہوں اور جب یوں کہا جائے ”لما قام زید قام عمرو“ تو یہ بھی ربط ماضی پر دلالت کرے گا مگر بایں حالت کہ وہ واجب و ثابت ہوں، پس لما اس چیز کے لئے استعمال ہوگا جس کا وقوع ہو چکا ہو لو وقوع غیرہ اور ان اذا اس چیز کے لئے ہوں گے جس کا وقوع آئندہ ہوگا لو وقوع غیرہ (شکافی الا ولیٰ وظناً فی الثانیہ) اور لو ان سب کے برخلاف اس کے لئے ہے جس کا وقوع ماضی زمانہ میں نہیں ہوا مگر وہ متوقع تھی سیبویہ کی اس عبارت کا مطلب اور خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ لو مطابقتہ تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثانی کا وقوع بتقدیر وقوع اول ہے اور التزام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امتناع وقوع ثانی بوجہ امتناع وقوع اول کے ہے کیونکہ جب وقوع ثانی وقوع اول کے لئے لازم ہے تو عدم لازم عدم ملزم پر دال ہوگا۔ دوسری عبارت جو اکثر نحو یوں کی ہے یہ ہے ”انها حرف امتناع لا متناع“ اس عبارت سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں (۱) لو اس بات کو بتاتا ہے کہ ثانی متمتع ہے اول کے امتناع کی وجہ سے جمہور نحاۃ اسی کے قائل ہیں (۲) لو امتناع اول کو بتلاتا ہے امتناع ثانی کی وجہ سے یہ قول ابن حجب کا ہے (اوسیا تہی مافیہ) (۳) کلمہ کو بطریق منطوق امتناعین پر دلالت ہے (۴) امتناعین پر بطریق مفہوم دلالت کرتا ہے (بدر الدین ابن مالک کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے) تیسری عبارت ابن مالک کی ہے ”انها حرف یقتضی امتناع ما یلیہ واستلزامہ لثالیہ“ کلمہ لو امتناع فعل شرط کا مقتضی ہے اور جو اس کے متصل ہو اس کے ثبوت کے التزام کا مقتضی ہے جواب شرط کے ثبوت کی وجہ سے۔ ابن مالک کی یہ عبارت سیبویہ اور اکثر نحاۃ کی عبارت کے درمیان ہے کیونکہ سیبویہ کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ کلمہ لو کا موضوع لہ ”ثبوت لثبوت“ ہے اور اکثر نحو یوں کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ ”امتناع لا متناع“ ہے اور ابن مالک کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ ”الا متناع للشرط و الثبوت للجواب“ ہے پھر سیبویہ کی عبارت میں دونوں ثبوت فرضی ہیں اور جمہور کی عبارت میں دونوں امتناع حقیقی ہیں اور ابن مالک کی عبارت میں ثبوت فرضی ہے اور امتناع حقیقی ہے۔ چوتھی عبارت ایک اور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گر لو کے بعد دو چیزیں مثبت ہوں تو ”حرف امتناع لا متناع“ ہے اور اگر منفی ہوں تو ”حرف وجود لو جود“ ہے اور اگر اول منفی ہو اور ثانی مثبت ہو تو

”حرف امتناع لوجود“ ہے اور اگر اول مثبت ہو اور ثانی منفی ہو تو ”حرف وجود لا متناع“ ہے۔ پانچویں عبارت یہ ہے کہ ”حرف يقتضي ربط الجواب بالشرط“ کلمہ لو صرف شرط و جواب کے درمیان ربط پیدا کرنے کے لئے ہے امتناع و عدم امتناع پر دلالت نہیں کرتا والیہ ذهب الشلو بین، اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ لونه شرط کے امتناع پر دلالت کرتا ہے نہ جواب کے امتناع پر بلکہ یہ اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دے دے جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کرتی ہے جس طرح کہ کلمہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دلالت کرتا ہے، ابن ہشام کہتے ہیں کہ یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیونکہ جو شخص ”لوفعل“ کو سنے گا وہ اس سے بلا کسی تردد فعل کے واقع نہ ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی وجہ ہے کہ لو کا استدراک جائز ہے چنانچہ تم کہہ سکتے ہو، لو جاء زيد اكرهته لكنه لم يجني“

”کلمہ لو کے موضوع لہ کے متعلق یہ اجمالی اشارہ ہے، اگر تفسیر طلب ہو تو علامہ بہاؤ الدین سبکی کی عروس الافراج کی طرف مراجعت کرو۔ موصوف نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے بوجہ خوف طوالت ہم اس کو نظر انداز کرتے ہوئے بحث کے آخر میں ایک نقشہ سپرد قلم کر رہے ہیں جس سے کل مذاہب محفوظ کر سکو گے فلیستظر ۱۲۔

قوله ای لتعلق الخ یعنی کلمہ لو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ حصول مضمون جزاء کو شرط کے اس مضمون پر معلق کیا جائے جو زمانہ ماضی میں مفروض الحصول ہو ساتھ اس کے کہ شرط کے متعلق ہونے کا یقین ہو پس اس سے جزاء کا انتفاء لازم آئے گا مثلاً جب یوں کہا جائے ”لو جئتني لا کرمتک“ تو باعتبار عرف اس کے یہ معنی ہوں گے کہ حصول اکرام فی الماضی حصول مجنی فی الماضی پر معلق تھا، لیکن مجنی کا وجود نہ ہوا اس لئے اکرام کا بھی وجود نہیں ہوا ۱۲۔

قوله فرضاً الخ بنا بر مصدریت منصوب ہے ای حصول مضمون الشرط حصول فرض یا بنا بر حالیت ای حال کون حصول ذلك الشرط مفروضاً یا بنا بر تمیز ای حصول مضمون الشرط من جهة الفرض، بہرہ تقدیر حصول مضمون الشرط کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ تعلق کے ساتھ کیونکہ تعلق ماضی میں نہیں ہے۔ بلکہ فی الحال ہے۔ شارح نے اس قید کو بڑھا کر اس منافات کو دور کیا ہے جو حصول مضمون شرط اور مع القطع بانتفاء الشرط کے مابین لازم آ رہی ہے۔ دفع منافات کی وجہ یہ ہے کہ انتفاء واقعی اور حصول فرضی میں کوئی منافات نہیں ۱۲۔

قوله فيلزم انتفاء الجزاء الخ: (سوال) شرط کے قطعی الانتفاء ہونے پر انتفاء جزاء کو متفرع کرنا صحیح نہیں کیونکہ جزاء کے لئے شرط کے علاوہ کسی اور سبب کا ہونا ممکن ہے؟ (جواب) یہاں انتفاء جزاء کو سلتزم ہونا بایں حیثیت مراد ہے کہ وہ اسی شرط پر مرتب ہے پس یہ اس کے منافی نہیں کہ جزاء کا وجود سبب آخر پر مرتب ہے ۱۲۔

قوله فہی لا متناع الثانی الخ یعنی ماقبل کی تفصیل سے یہ ثابت ہوا کہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے جیسا کہ جمہور اس کے قائل ہیں اور اسی معنی میں قرآن پاک، حدیث، اشعار عرب میں اکثر استعمال ہوتا ہے پس جمہور کے ہاں تو ترتیب خارجی کے لئے ہوا جس میں شرط و جزاء ہر دو کا انتفاء تو معلوم ہوتا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اس لئے لو کو لایا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت شرط کا معدوم ہونا ہے یعنی خارج میں شرط موجود نہیں لہذا جزاء بھی موجود نہیں ۱۲۔

(تنبیہ)..... جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ کلمہ لو حرف امتناع لا امتناع ہے جن میں سیبویہ بھی ہے اور جمہور بھی ہیں ان سب پر آیات کثیرہ و احادیث غیر عدیدہ سے اعتراضات پڑتے ہیں۔ جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لو کا جواب ممتنع نہیں ہے ہر اعتراض جذرا صم ہے جس سے چھوڑا مشکل ہے۔ یہاں تک کہ شلو بین او خرو شاہی تو یہ کہہ نکلے کہ ان مقامات میں لو مجرد ربط کے لئے ہے اور ابن عصفور یوں بھاگ نکلا کہ ان مواضع میں لو بمعنی ان ہے اور بعض نے یوں پیچھا چھڑا لیا کہ جو جواب ممتنع ہے وہ محذوف ہے۔ قرانی یہ دعویٰ کر بیٹھا کہ کلمہ لو

جس طرح ربط کے لئے آتا ہے اسی طرح قطع ربط کے لئے بھی آتا ہے مگر ہر جواب مقام تحقیق سے ہٹا ہوا ہے، اس لئے ہم چند مواقع اعتراضات مع جوابات سپرد قلم کرتے ہیں ”والله الموفق“ (۱) آیت ولو ان مافی الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعد سبعة ابهر ما نفدت کلمات الله سیبویہ کی عبارت بجهت مفهوم اور جمہور کی عبارت باعتبار منطوق اس کو تکریم ہے کہ نفاد کلمات موجود ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ سیبویہ کی جانب سے تو اس کا جواب قدرے سہل ہے بایں طور کہ مفہوم شرط مفہوم مخالف ہے اور جب مفہوم موافق و مفہوم مخالف کے درمیان تعارض ہو تو مفہوم موافق کو مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں مفہوم موافق مقتضی عدم نفاد ہے کیونکہ جب کلمات ربانی میں سات دریاؤں کے موجود ہونے کی صورت میں نفاد نہیں تو ان دریاؤں کے نہ ہونے کی صورت میں نفاد بطریق اولیٰ نہ ہوگا۔ سیبویہ کی طرف سے تو یہ جواب ہوا، جمہور کی جانب سے جو جواب ہے وہ چند مقدمات پر مبنی ہے (۱) نفاد کے معنی مطلق فنا نہیں بلکہ نفاد فنا آخر جزئی سے عبارت ہے یعنی تدریجی طور پر ختم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جانا پس ”نفاد مال زید ا کے یہ معنی ہیں کہ مال آہستہ آہستہ ختم ہوتے ہوتے بالکل ہی ختم ہو گیا۔ نقول موثوثہ اسی کی شاہد ہیں چنانچہ قاضی عیاض نے ”مشارق“ میں کہا ہے ”نفاد ای فرغ و فنی قال تعالیٰ لنفد البحر و مثله الحديث حتى نفد ما عنده ا“ ابن الاثیر نے حدیث قیامت میں ابو حاتم سے نقل کیا ہے ”ینفد هم البصر ای یبلغ او لهم و اخرهم ویستوعبهم ا“ علامہ صاغی کہتے ہیں ”الا ننفاد الاستيفاد“ محکم میں زجاج سے نقل کیا گیا ہے ”مانفدت کلمات الله معناه ما انقطعت“ ازہری فرماتے ہیں ”ان هذا لر زقنا ماله من نفاد ای فراغ“ (۲) جب لو کے جواب میں دو قضیے ہوں، ایک منفی دوسرا اثبات تو اس وقت کلمہ لو امتناع مجموعہ اثبات و نفی پر دلالت کرے گا مثلاً یوں کہا جائے لو جاء زید لا کرمته و ما صحبة تویہ اس پر دلالت کرے گا کہ ثبوت مجموعہ امرین بتقدیر ثبوت منجی ہے اور اس پر بھی دلالت کرے گا کہ منجی کا امتناع ہے۔ اسی کے امتناع نے مجموعہ ثبوت اکرام و نفی صحبت کے امتناع کو واجب کیا ہے اس پر دلالت نہ ہوگی کہ اکرام کا وقوع نہیں ہے اور صحبت کا وقوع ہے پس امتناع وقوع اکرام تو صادق ہے رہی نفی صحبت سو اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں۔ امتناع وقوع اکرام ہو یا ان میں سے دونوں کا وقوع ہو یا دونوں کا وقوع نہ ہو بہرہ صورت نفی حاصل ہے۔ بہر کیف کلمہ لو مجموعہ مدخول علیہ اور مجموعہ جواب کے امتناع کا مقتضی ہے نہ کہ ان میں سے ہر ہر فرد کے امتناع کا چنانچہ آیت ولو شئنا لا یثنا کل نفس ھداھا اور لو شاء لھدا کم اجمعین اور ولو شاء الله لجمعهم علی الھدی ان سب آیات میں امر متنع مجموعہ ہے نہ کہ ہر ہر فرد (۳) مفہوم صفت کا حجت ہونا تو اپنی جگہ پر ثابت ہے ہی کلمہ لو میں بھی مفہوم کا اعتبار ہے۔ پس جب یوں کہا جائے ”لو قام زید لما اعجبنی قیامہ“ تو اس میں لما اعجبنی اس پر دلالت کرے گا کہ زید کے لئے قیام تو ہے مگر غیر معجب ہے۔ ثبوت قیام پر تو دلالت اس لئے ہے کہ آپ نے عدم اعجاب قیام کو نفس قیام پر مرتب کیا ہے اور اس میں قیام کے غیر معجب ہونے پر دلالت اس لئے ہے کہ یہ لفظ کا منطوق ہے اب کلمہ لو امتناع جواب پر دال ہے اور چونکہ ما اعجبنی قیام زید کا امتناع امتناع قیام پر مرتب ہے لہذا معنی یہ ہو گئے کہ لما امتنع قیام امتنع نفی اعجاب قیامہ اور نفی اعجاب قیام کا صدق بلا قیام ہو نہیں سکتا، اس لئے نفی اعجاب قیام مقتضی قیام ہے اور لو کی دلالت دو چیزوں پر ہوئی۔ ایک امتناع قیام پر اور ایک اس بات پر کہ امتناع قیام شرط ہے ما اعجبنی قیامہ کے امتناع کے لئے اور ما اعجبنی قیامہ وقوع قیام اور عدم اعجاب قیام پر دال ہے پس امتناع کی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ قیام کا قطعاً وقوع ہی نہ ہو۔ اس صورت میں لم یعجبنی القیام نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس کا مفہوم وقوع قیام پر دال ہے۔ دوسری صورت یہ ہوئی کہ قیام معجب کا وقوع ہو۔ مگر چونکہ شرط یعنی لو قیام اس بات پر دال ہے کہ واقع امتناع قیام ہے اس لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ ما اعجبنی قیامہ سے مراد وہ قیام ہے جس پر مانجنی قیامہ کا مفہوم دلالت کرتا ہے یہ مراد نہیں کہ قیام معجب واقع ہے کیونکہ جو قیام امتناع قیام پر مرتب ہے اس کا وقوع ممکن ہی نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ قیام کا وقوع اور قیام کا معجب ہونا متنع ہے۔ جس کا صدق یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سرے سے قیام ہی نہ ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھ لو کہ نفاد سے مراد

کلمات کی شمار کا استیفاء ہے اور ظاہر ہے کہ کلمات خداوندی جس سے مراد علم و حکمت وغیرہ ہے اس کی شمار ہی نہیں لہذا عدم نفاذ جو شمار کو مستلزم ہے اس کا وقوع نہیں اور یہ صادق ہے بایں طور کہ کلمات خداوندی کی شمار ہی نہیں۔ پس روئے زمین کے درختوں کے قلم ہونے کے امتناع کے وقت ”مانفدت“ کہنا متنع ہے مگر اس بنا پر نہیں کہ نفاذ موجود ہے مگر اس بنا پر کہ کلمات خداوندی کی شمار کا لوگوں کو استیفاء ہی نہیں اور نہ وہ اس طرف بالقصد متوجہ ہوئے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لو کا جواب مجموعہ امرین ہے ایک اثبات یعنی شمار کلمات دوسرے عدم نفاذ پس امتناع اول مجموعہ امرین کے امتناع کا مقتضی ہے، اگر اس تقریر کو اچھی طرح محفوظ کر لیا جائے تو بہت سی آیات اور بہت سی احادیث پر جو اشکالات پیدا ہوتے ہیں وہ سب ختم ہو جائیں گے (۲) مثلاً ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة 'و كلمهم الموتى وحشرنا اليهم كل شئ قبلما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله' (اور اگر ہم ان کے پاس فرشتوں کو بھیج دیتے اور ان سے مردے باتیں کرنے لگتے اور ہم تمام موجودات کو ان کے پاس ان کی آنکھوں کے رو برو کر دیتے تب بھی یہ لوگ ہرگز ایمان نہ لاتے مگر یہ کہ اللہ چاہے) (اگر اس آیت میں لو کو امتناع جواب کے لئے لیا جائے تو تقدیر یوں ہوگی ”لكنهم آمنوا وان لم يشاء الله“ اور یہ صریح غلط ہے، حل اس کا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ جواب لو مجموعہ امرین ہے ای ما کالوا لیؤمنوا بھذہ الامور الا ان يشاء الله اور لا یؤمنون بھذہ الامور الا ان يشاء الله عدم وجدان امور کی صورت میں صادق ہے اسی تقدیر پر امتناع ایمان مراد ہے (۳) ”لو نزلناه علی بعض الاعجمین ففروا ہ علیہم ما کانوا بہ مؤمنین“ (اور اگر ہم اس کو کسی عجمی پر نازل کر دیتے پھر وہ ان کے سامنے پڑھ بھی دیتا تب بھی یہ لوگ اس کو نہ مانتے) یہاں امتناع جواب ان کے مؤمن ہونے کو مستلزم ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتاب جو کسی عجمی پر نازل کی جائے اس پر ان کے ایمان کا امتناع بصورت عدم انزال کتاب ہے، فاذا اتفقت مافرقنا علیک من قبل فانقله الی کل موضع کان فیہ جواب مع قید فانه ینحل بہ الاشکالات، ولله الحمد والمنه:

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ ابْنُ الْحَاجِبِ بَأَنَّ الْأَوَّلَ سَبَبٌ وَالثَّانِي مُسَبَّبٌ وَإِنْتِفَاءُ السَّبَبِ لَا يَدُلُّ عَلَى إِنْتِفَاءِ
اس پر ابن حاجب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اول سبب ہے اور ثانی مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا
الْمُسَبَّبِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ أَسْبَابٌ مُتَعَدِّدَةٌ بَلْ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ لِأَنَّ إِنْتِفَاءَ الْمُسَبَّبِ يَدُلُّ عَلَى
کیونکہ شے واحد کیلئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ انتفاء مسبب جمیع اسباب کے منقضي ہونے پر دلالت کرتا ہے
إِنْتِفَاءِ جَمِيعِ أَسْبَابِهِ فَهِيَ لَا مُتَنَاعَ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا
پس لو امتناع اول کے لئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے کیا تو نہیں دیکھتا کہ قول باری ”لو کان فیہما اھ“ اُمر زمین و آسمان میں
اللَّهُ لَفَسَدَتَا إِنَّمَا سَيِّقُ لِيُسْتَدَلَّ بِامْتِنَاعِ الْفَسَادِ عَلَى امْتِنَاعِ تَعَدُّدِ إِلَهَةٍ دُونَ الْعَكْسِ وَاسْتَحْسَنَ
خدا کے سوا چند معبود ہوتے تو ان میں فساد برپا ہو جاتا اس لئے لایا گیا ہے تاکہ استدلال کیا جائے امتناع فساد سے متعدد معبودوں کے امتناع پر نہ کہ
الْمُتَأَخَّرُونَ رَأَى ابْنَ الْحَاجِبِ حَتَّى كَادُوا يَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّهَا لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي إِمَّا لِمَا ذَكَرَهُ
اس کا عکس متاخرین نے ابن حاجب کی رائے کو بہت پسند کیا یہاں تک کہ اس بات پر اجماع کے قریب ہو گئے کہ لو امتناع اول کیلئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے
وَأَمَّا لِأَنَّ الْأَوَّلَ مُلْزُومٌ وَالثَّانِي لَازِمٌ وَإِنْتِفَاءُ اللَّازِمِ يُوجِبُ إِنْتِفَاءَ الْمُلْزُومِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ اللَّازِمُ أَعْمَ
یا تو اس وجہ سے جس کو ابن حاجب نے ذکر کیا ہے یا اس وجہ سے کہ اول ملزوم ہوتا ہے اور ثانی لازم اور انتفاء لازم واجب کرتا ہے انتفاء ملزوم کو نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہو سکتا ہے لازم اعم ہو

تشریح المعانی:..... قوله واعتراض عليه الخ جمهور کے نزدیک کلمہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اس پر علامہ ابن حاجب اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ

معلوم واحد کے لئے متعدد علل اور مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً روشنی کا آفتاب، چاند، چراغ وغیرہ اس کے مختلف اسباب ہیں اب چراغ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ روشنی بھی نہ ہو پس لو امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے نہیں ہے جیسا کہ جمہور نے کہا ہے بلکہ اس کا عکس ہے یعنی امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے کیونکہ انتفاء مسبب امتناع جمیع اسباب پر دلالت کرتا ہے، قاضی بیضاوی نے قول باری ”ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم“ کی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حاجب نے اپنے مسلک کی تائید میں اس آیت کو پیش کیا ہے ”لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا“ کہ اس میں اللہ رب العزت نے بندوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اس کی وحدانیت پر زمین و آسمان میں انتفاء فساد سے استدلال کریں اور استدلال اسی سے ہو سکتا ہے جو معلوم ہو اور وہ بنا بر مشاہدہ انتفاء فساد ہے ثابت ہوا کہ لو امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے نہ کہ امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے کما قال به الجمهور۔

قوله قوله واستحسن الخ متأخرین نے ابن حاجب کی رائے کو پسند کیا اور وہ بھی اسی کے ہمنوا ہو گئے خواہ اس کی وجہ وہ جو ابن حاجب نے بیان کی ہے کہ انتفاء مسبب انتفاء سبب پر دلالت کرتا ہے نہ کہ اس کا عکس یا یہ کہ شرط ملزوم ہوتی ہے اور جزاء لازم اور انتفاء ملزوم انتفاء لازم کو مستلزم نہیں ہاں انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہے جیسا کہ علامہ رضی وغیرہ کی رائے ہے۔

(سوال) علامہ رضی نے ابن حاجب کی دلیل سے اعراض کرتے ہوئے لازم و ملزوم سے تعبیر کیا اس کی کیا وجہ؟
(جواب) ابن حاجب کی دلیل کمزور ہے کیونکہ اس نے شرط کو سمیت میں منحصر کر دیا ہے حالانکہ شرط بخوی عام ہے کبھی بصورت سبب ہوتی ہے جیسے لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود کبھی بصورت شرط جیسے لو كان لي مال المحجج اور بھی نہ شرط ہوتی ہے نہ سبب جیسے لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ہو مؤخر الذکر دونوں مثالوں میں اول سبب نہیں مگر ملزوم ضروری ہے، اس لئے رضی وغیرہ محققین نے ابن حاجب کی دلیل سے عدول کیا ہے۔

(سوال) رضی وغیرہ کی دلیل مذکور ”لو كان الماء حار الكانت النار موجودة“ سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ حرارت آگ کے لئے ملزوم نہیں پس اگر رضی وغیرہ یہ دعویٰ کریں کہ لزوم سے مراد عام ہے جعلی ہو یا دعائی تو ابن حاجب بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ سمیت سے مراد عام ہے جعلی ہو یا دعائی۔
(جواب) بذریعہ تتبع لغت یہ بات معلوم ہے کہ شرطیت میں لزوم معتبر ہے بخلاف سمیت کے کہ یہ معتبر نہیں یہاں تک کہ اس میں جعلی اور ادعائی سمیت کا اختیار کیا جاسکے، تدبر۔

وَأَنَا أَقُولُ مَنْشَأً هَذَا الْإِعْتِرَاضِ قَلَّةُ التَّامُّلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ لَوْ لَا مُتَنَاعِ الثَّانِي لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ
مِنْ كَهَاتِهِمْ كَأَنَّ اسْإِعْتِرَاضَ كَامَنْشَأَ قَلَّتْ تَامُّلُ بِيَكُونُ قَوْلُ جَمْهُورٍ لَوْ لَا مُتَنَاعِ الثَّانِي لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ كَامَطْلَبُ يَهْنِيسُ هِيَكَلَامْتِنَاعِ سِيَامْتِنَاعِ
يُسْتَدَلُّ بِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ عَلَى إِمْتِنَاعِ الثَّانِي حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ أَنَّ إِنْتِفَاءَ السَّبَبِ أَوْ الْمَلْزُومِ لَا يُوجِبُ إِنْتِفَاءَ
ثَانِيٍ بِاسْتِدْلَالِ كِيَا جَاتَا هِيَاهَا تَكُ كِيَهِيَا عِزْرَاضُ وَارِدُ هُوَا كَلَامْتِنَاعِ سَبَبٍ يَا إِنْتِفَاءَ مُلْزُومٍ نَهِيبُ كَرَتَا إِنْتِفَاءَ مُسَبِّبٍ يَا إِنْتِفَاءَ لَازِمٍ كُو
الْمُسَبِّبِ أَوْ اللَّازِمِ بَلْ مَعْنَاهُ أَنَّهَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ إِنْتِفَاءَ الثَّانِي فِي الْخَارِجِ إِنَّمَا هُوَا بِسَبَبِ إِنْتِفَاءِ
بَلَكَا اسْ كَامَطْلَبُ يَهِي هِيَا كَلُوا اسْ بِرِ دِلَالَتِ كَرَتَا هِيَا كَارْخِ مِيَا ثَانِيَا كَا إِنْتِفَاءِ أَوَّلِ كَا مُشْئِي هُونَا كَا سَبَبِ سِي هِيَا
الْأَوَّلِ فَمَعْنَى لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْلَكُمْ إِنَّ إِنْتِفَاءَ الْهَدَايَةِ إِنَّمَا هُوَا بِسَبَبِ إِنْتِفَاءِ الْمَشِيَّةِ يَعْنِي أَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ
بِسِ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْلَكُمْ كِيَهِيَا كَلَامْتِنَاعِ هِدَايَتِ بِسَبَبِ إِنْتِفَاءِ مَشِيَّتِ كَا هِيَا عِيَا لُوا اسْ بَاتِ بِرِ دِلَالَتِ كَرْنَا كَا لِيَا اسْتِعْمَالِ كِيَا جَاتَا هِيَا
لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ عِلَّةَ إِنْتِفَاءِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ هِيَا إِنْتِفَاءُ مَضْمُونِ الشَّرْطِ مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتِ
كَا كَارْخِ مِيَا إِنْتِفَاءِ مَضْمُونِ جَزَاءِ كِيَا عِلَتِ شَرْطِ كَا مَضْمُونِ كَا مُشْئِي هُونَا هِيَا قَطْعِ نَظَرِ كَرْتَا هُونَا اسْ بَاتِ سِي كَا إِنْتِفَاءِ جَزَا كَا عِلَمِ كِيَا عِلَتِ كِيَا هِيَا

إِلَى أَنْ عِلَّةُ الْعِلْمِ بِإِنْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَا هِيَ إِلَّا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُمْ لَوْلَا لِمَتَنَاغِ الثَّانِي لَوْجُودِ الْأَوَّلِ نَحْوُ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ نجات جو یہ کہتے ہیں کہ لولا امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے،
 لَوْلَا عَلَيَّ لَهْلَكَ عُمْرُ مَغْنَاهُ أَنَّ وَجُودَ عَلَيَّ سَبَبٌ لِعَدَمِ هَلَاكِ عُمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لَا أَنَّ وَجُودَهُ
 جیسے اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے اس کا مطلب یہی ہے کہ حضرت علی کا وجود سبب ہے حضرت عمر کی عدم ہلاکت کا نہ یہ کہ آپ کا وجود
 دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ عُمْرَ لَمْ يَهْلِكْ وَلِهَذَا صَحَّ مِثْلُ قَوْلِنَا لَوْجُودِ الثَّانِي لَا كَرُمْتُكَ لَكِنَّكَ لَمْ تَجِْ أَعْنِي عَدَمُ
 دلیل ہے اس بات کی کہ عمر ہلاک نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ ہمارا قول لو جتنی لا کرمتک لکنک لم تجی صحیح ہے
 الْأَكْرَامِ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمَجِيءِ قَالَ الْحَمَّاسِيُّ شِعْرٌ وَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ قَبْلَهَا ❖ لَطَارَتْ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَطُرْ
 یعنی عدم اکرام بسبب عدم محیت کے لئے حماسی کہتا ہے اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا مگر کوئی اڑا ہی نہیں
 يَعْنِي أَنَّ عَدَمَ طَيْرَانِ تِلْكَ الْفَرَسِ بِسَبَبِ أَنَّهُ لَمْ يَطُرْ ذُو حَافِرٍ. وَقَالَ الْمُعَرِّي شِعْرٌ
 یعنی اس گھوڑے کے نہ اڑنے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی گھوڑا اڑا ہی نہیں، معری کہتا ہے
 وَلَوْ دَامَتْ الدُّوَلَاتُ كَانُوا كَغَيْرِهِمْ ❖ رَعَايَا وَلَكِنَّ مَالَهُنَّ دَوَامٌ
 اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں

توضیح المعانی: الحماسی: حماسہ بمعنی بہادری کی طرف منسوب ہے، حماسہ ابوقتمام کی وہ کتاب جس میں بہادری پر دلالت کرنے والے
 اشعار جمع کئے ہیں۔ شاعر حماسی وہ شاعر جس کا شعر دیوان حماسہ میں مذکور ہے۔ ذو حافر کھر والا مراد گھوڑا: طیران اڑنا۔ معری: معرہ کی
 طرف منسوب ہے علاقہ شام میں ایک شہر ہے۔ دولات جمع دولت بمعنی مملکت۔
 قوله وانا اقول النخ یعنی ابن حاسب کا یہ اعتراض قلت قال بلکہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ جمہور کے قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ
 انتفاء شرط انتفاء جزاء کی دلیل ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم، انتفاء مسبب یا انتفاء لازم پر دلالت نہیں کرتا
 ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کا تحقق انتفاء شرط کی وجہ سے ہوا ہے مثلاً قول باری ”ولو شاء الله لهداكم
 اجمعين“ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ نے سب کی ہدایت نہیں چاہی اس لئے سب کو ہدایت نہ ہوئی نہ یہ کہ انتفاء مشیت انتفاء
 ہدایت کی دلیل ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ لو کے دو استعمال ہیں (۱) استدلال عقلی (۲) ترتیب خارجی، استدلال عقلی کے لئے وہاں ہوتا
 ہے جہاں جزاء کا انتفاء معلوم ہو اور شرط کا انتفاء غیر معلوم۔ اس وقت لو کو لا کر معلوم کے ذریعہ سے مجہول پر استدلال کیا جاتا ہے اور اس
 صورت میں لو امتناع ثانی کے ذریعہ سے امتناع اول پر استدلال کے لئے ہوتا ہے جو منطقہ کی اصطلاح ہے۔ ترتیب خارجی کے لئے
 وہاں ہوتا ہے جہاں خارج میں شرط و جزاء ہر دو معلوم الا انتفاء ہوں لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے پس لو کو لا کر یہ
 بتایا جاتا ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت شرط کا منقہ ہوتا ہے یہ جمہور کا مذہب ہے۔ ابن حاسب اہل عربیت کے قول ”لو حرف
 لا متناع الثانی لا متناع الاول“ سے منطقہ کی اصطلاح سمجھ بیٹھا اور اعتراض کر دیا۔ ۱۲۔

قوله الا ترى النخ یعنی جمہور کے مذہب کی جو توضیح ہم نے کی ہے اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ لولا امتناع

ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے جیسے لو لا علی لہلک عمر یعنی خارج میں حضرت علیؑ کا وجود اس امر کی علت ہے کہ حضرت عمرؓ کی ہلاکت واقع نہیں ہوئی نہ یہ کہ وجود اول اس کی دلیل ہے کہ ثانی کی ہلاکت نہیں ہوئی کیونکہ استدلال میں معلوم سے مجہول پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں عدم ہلاکت مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے جس پر اس کا مشاہدہ دلالت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نقیض مقدم کا استثناء کرتے ہوئے لو جنستی لا کر متک لکنک لم تجنئی کہنا صحیح ہے اگر لو استدلال کے لئے ہوتا تو استثناء صحیح نہ ہوتا کیونکہ نقیض مقدم کا استثناء تبصریح مناطقہ متبع نہیں ہوتا جو ازان یکون اللازم اعم ۱۲۔

قوله لو لا علی الخ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا ”انی احب الفتنة واكره الحق واشهد بما لم اره“ حضرت عمرؓ نے اس کو قید کر لیا پھر یہ قصہ حضرت علیؑ کو معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا عمر! تم نے اس کو ظماً قید کیا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا یہ کیسے حضرت علیؑ نے فرمایا: اس لئے کہ وہ مال و دولت اور اہل و عیال اور اولاد سے محبت کرتا ہے وقد قال الله تعالى انما اموالکم واولادکم فتنة نیز وہ موت کو مکروہ سمجھتا ہے حالانکہ موت حق ہے ”قال الله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق“ اور وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ ایک ہے حالانکہ اس نے خدا کو نہیں دیکھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: لو لا علی لہلک عمر:-

قوله الحماسی الخ یہ دو شعر اس بات کی دلیل میں ہیں کہ نقیض مقدم کا استثناء صحیح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ لو ترتیب خارجی کے لئے ہے نہ کہ استدلال کے لئے حماسی کہتا ہے ”ولو طار الخ“ یعنی اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا۔ مگر اس سے پہلے کسی گھوڑے کا اڑنا ثابت نہیں اس لئے یہ بھی نہیں اڑتا یعنی خارج میں اس گھوڑے کے نہ اڑنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی گھوڑا نہیں اڑا مطلب نہیں کہ کسی گھوڑے کا نہ اڑنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ نہیں اڑ سکتا۔ علیٰ ہذا معری کہتا ہے ”لو دامت الدولات او“ اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں اس لئے یہ لوگ رعایا نہ ہوئے بلکہ بادشاہ ہوئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(فائدہ): پہلا شعر اولو طار و۔ حافر ہابی بن سلمی بن ربیعہ بن زبان الفسی کا ہے اس سے پہلا شعر یہ ہے۔

د فشن علمی نجھ بالبروا
ق من حیث افضی بہ ذو شمر
وہ گھوڑے شتر اور مکیوں پر جو مقام براق میں تھے دھکیلے گئے۔ یعنی ٹوٹ پڑے جہاں اس سے مقام ذو شمر مل گیا ہے۔

وَأَمَّا الْمُنْطَقِيُّونَ فَقَدْ جَعَلُوا إِنْ وَلَوْ أَدَاةَ اللَّزُومِ وَإِنَّمَا يَسْتَعْمِلُونَهَا فِي الْقِيَاسِيَّاتِ لِحُصُولِ الْعِلْمِ
رہے منطقی حضرات سو انہوں نے ان اور لو کو اداة لزوم مانا ہے اور ان کو نتائج کا علم حاصل کرنے کیلئے قیاسیات میں استعمال کرتے ہیں
بِالنَّاتِجِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بِإِنْتِفَاءِ الثَّانِي عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِإِنْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ضَرُورَةٌ إِنْتِفَاءً
پس ان کے ہاں لو اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ انتفاء ثانی کا علم علت ہے انتفاء اول کے علم کیلئے کیونکہ انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم ضروری ہے
الْمَلْزُومِ بِإِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ مِنْ غَيْرِ الْيَتَاتِ إِلَى أَنَّ عِلَّةَ إِنْتِفَاءِ الْجُزْءِ فِي الْخَارِجِ مَا هِيَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى
قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اور قول باری ”لو كان فيهما آخ
لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَارِدٌ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ لَكِنَّ الْأَسْعِمَالَ عَلَى قَاعِدَةِ اللُّغَةِ هُوَ
اسی قاعدہ پر وارد ہے لیکن لغوی قاعدہ پر اس کا استعمال شائع ذائع ہے
الشَّائِعُ الْمُسْتَفِيزُ وَتَحْقِيقُ هَذَا الْبَحْثِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَسْرَارِ هَذَا الْفَنِّ وَفِي هَذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ
اس مسئلہ کی تحقیق جس سبب سے ہم نے کی ہے وہ اس فن کے اسرار میں سے ہے یہاں اور بھی اچھی اچھی بحثیں ہیں

سَرِيفَةٌ أَوْ رَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَإِذَا كَانَ لَوَلِّ الشَّرْطِ فِي الْمَاضِي "فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثَّبُوتِ وَالْمُضْيِ فِي جَنْ كَوْهَمِ نَ شَرَحَ فِي ذِكْرِ كَيْفَ هُيَ بَلَسَ جَبَكَ لَوْ شَرَطَ كَيْفَ هُيَ مَاضِي فِي تَوَ (لَازِمُ هُوَ كَ عَدَمِ ثَبُوتِ أَوْرَ مَاضِي هُوَ اس كَ دُونِ جَمْلُوں فِي) جُمْلَتِيهَا" إِذِ الثَّبُوتُ يُنَافِي التَّعْلِيْقَ وَالِاسْتِقْبَالَ يُنَافِي الْمُضْيِ فَلَا يُعَدَلُ فِي جُمْلَتِيهَا عَنِ الْفِعْلِيَّةِ الْمَاضِيَّةِ كَيْونَكَ ثَبُوتِ تَعْلِيْقٍ كَ مَنَافِي هُيَ أَوْرَ اسْتِقْبَالِ مَاضِي هُونِ كَ مَنَافِي هُيَ بَلَسَ اس كَ دُونِ جَمْلُوں فِي فَعْلِيَّةِ مَاضِيَّةِ هُونِ سَ عَدُولِ نِيں كِيَا جَايَ كَا لِئَكْتَنَ وَمَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ أَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ اسْتِعْمَالُ إِنْ وَهُوَ مَعَ قَلْبِهِ ثَابِتٌ بجز کسی نکتہ کے مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو مستقبل میں ان کی طرح استعمال ہوتا ہے اور گو یہ کم ہو مگر ثابت ہے نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُطْلِبُوا الْعِلْمَ^(۱) وَلَوْ بِالصَّيْنِ، وَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْآمَمَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَوْ بِالسَّقَطِ جیسے علم طلب کرو اگرچہ چین میں ہو میں روز قیامت امم سابقہ پر تمہارے ذریعے سے فخر کروں گا گو ناتمام بچے سے ہی کیوں نہ ہو

تشریح المعانی:..... قوله واما المنطقيون الخ یعنی یہ گفتگو تو جمہور اہل لغت کے مسلک پر تھی ہے اہل منطق سو وہ لو اور ان کو اداۃ لزوم مانتے ہیں چونکہ ان کا نظریہ اکتساب علوم تصوریہ یا تصدیقیہ ہوتا ہے اس لئے وہ لوگ ان اور لو کو نتائج کے حصول علم کے لئے قیاسیات میں ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں شرط جزاء کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے وہاں انتفاء جزاء انتفاء شرط کی دلیل ہوتا ہے کیونکہ انتفاء لازم کا انتفاء لزوم کی دلیل ہونا ایک امر بین ہے پس ان کے یہاں لو امتناع اول کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع ثانی کے اور حق تعالیٰ کا قول لو کان ۱۵ اسی پر وارد ہے ۱۲۔

قوله من غير التفات الخ یعنی منطقیوں کے ہاں لو صرف یہ بتلانے کے لئے ہوتا ہے کہ ثانی کا انتفاء اس امر کی دلیل ہے کہ اول منقضى ہے قطع نظر اس سے کہ خارج میں ثانی کے انتفاء کی علت کیا ہے۔ بخلاف اہل لغت کے کہ ان کے پیش نظر یہی چیز ہوتی ہے۔ کلمہ لو کا استعمال قرآن پاک، احادیث نبویہ، اشعار عرب میں اہل لغت کے قاعدے پر زائد ہے اور ارباب تالیف کے ہاں بالخصوص کتب منطق و فلسفہ میں قواعد مناطقہ پر زائد ہے ان دونوں استعمالوں میں اختلاف کا فائدہ نقیض مقدم کے استثناء میں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اہل عربیت کے نزدیک جائز ہے اور اہل منطق کے نزدیک ناجائز۔ اسی طرح عین مقدم کے استثناء میں کہ یہ اہل منطق کے ہاں جائز ہے اور اہل عربیت کے ہاں ناجائز ہا استثناء نقیض تالی اور استثناء عین تالی سوا اول بالاتفاق جائز ہے اور ثانی بالاتفاق ناجائز ۱۲۔

قوله وارد على هذه القاعدة الخ .

(سوال) شارح کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل منطق کا قاعدہ عربی لغوی قاعدہ نہیں ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قرآن پاک کا نزول عربی لغوی قواعد پر نہیں؟

(جواب) ہر دو قاعدے لغوی عربی ہیں لیکن اہل لغت اس قاعدے کو جو مختار اہل منطق ہے۔ بہت کم استعمال کرتے ہیں اور دوسرے کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں اسی وجہ سے ان کا مختار قاعدہ لغویہ سے موسوم ہوا۔ اور دوسرا استدلالیہ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل لغت اس کو استعمال ہی نہیں کرتے۔ نہیں استعمال کرتے ہیں مگر بہت کم۔ مثلاً یوں کہتے ہیں ”هل زيد في البلد“ جواب دیا جاتا ہے کہ ”لا لو كان فيها لحضر مجلسنا“ نہیں اگر وہ شہر میں ہوتا تو ہماری مجلس میں ضرور حاضر ہوتا، مگر وہ حاضر نہیں معلوم ہوا کہ وہ شہر میں نہیں دیکھے۔ اس میں عدم الحضور فی المجلس کو عدم وجودہ فی البلد پر دلیل شہر یا گیا ہے یہی استدلال عقلی ہے۔ اسی کو علماء بیان ”الطريقة البرهانية“ کے ساتھ موسوم کرتے ہیں ۱۲۔

(فائدہ) :..... آغاز بحث لو میں ہم نے ایک نقشہ پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ برائے ایفاء وعدہ نقشہ ہدیہ ناظرین ہے۔

نمبر شمار	اصحاب سبب	معانی بحر نو	کیفیت
۱	جبریل اہل بیت	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لم یزک الجبریل علیہ السلام لکن یزک علیہ السلام علی تعذر وقوع الا بالعبود
۲	مناظر	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لان المقصود من تعذر حصول العدم لا یوان سبب البتہ او الا تشاء
۳	سبب	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل
۴	ابن مالک	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل
۵	شعب بن	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل
۶	ابن ماجہ	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل
۷	ابو حیان	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل
۸	عمر البختی	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل	لا تشاء الا انی لا تشاء الا دل

قوله فلزم عدم الثبوت الخ یعنی جب لو شرط ماضی کے لئے ہے تو اس کے ہر دو جملے (شرط و جزاء) کا بصورت ماضی ہونا اور ثبوت پر دل نہ ہونا ضروری ہے کیونکہ ثبوت تعلیق کے خلاف ہے اور استقبال ماضی کے۔

(سوال) ثبوت تو تعلیق کے منافی نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں اذ میں جمع ہوتی ہیں لا نہا للشرط ای التعلیق مع الجزم بوقوع الشرط (جواب) لو شرطیہ میں تعلیق بمعنی حصول فرضی ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی ہے۔ بخلاف اذ کے اس میں تعلیق بمعنی الترتیب ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی نہیں۔ ثبوت سے مراد کلمہ لو کے مدخول کا عدم ثبوت ہے نفیاً ہو (یا) اثباتاً پھر عدم ثبوت سے مراد انشعاق نہیں جیسا کہ میرسید شریف نے گمان کیا ہے بلکہ ہر دو جملوں کے اسمیہ ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے یعنی دونوں جملوں میں سے ہر ایک کا فعلیہ ہونا ضروری ہے پس جہاں کہیں کلمہ لو کے بعد اسم واقع ہو تو اس کو باضمار فعل مانا جائے گا جس کی تفسیر اس کا مابعد کرے گا۔ جیسے۔

اخلائی لو غیر الحمام اصابکم عتبت ولكن ماعلی الدھر معتب

مگر یہ اس وقت ہے جب اسم کی خبر فعل ہو اگر اس کے بعد دو اسموں کے ساتھ ایک جملہ ہو تو کو فیوں نے اس کو جائز مانا ہے اور ابن ملک نے اسی کو مختار کہا ہے اور شاعر کے قول: ع..... لو بغیر الماء حلقی شرق کو اسی قبیل سے مانا ہے۔ مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو کا استعمال ان کی طرح استقبال میں بھی ہوتا ہے اور یہ استعمال گو کم ہے لیکن ثابت ہے جیسے حدیث اطلبوا ۱۵ء اور انی اباهی بکم ۱۲ء۔

قوله والمضی فی جملیتھا الخ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ لو شرطیہ کے دونوں جملے معنی ماضی ہوں گے (اور جنہوں نے معنی مستقبل ہونا جائز مانا ہے ان کے ہاں لو بمعنی ان ہو گا نہ کہ امتناعیہ) لیکن لفظاً بھی ماضی ہونا ضروری ہے یا نہیں، سو اکثر تو یہی ہے کہ لفظاً بھی ماضی ہوتے ہیں لیکن کبھی لفظاً مضارع بھی لے آتے ہیں کقول کعب۔

لقد اقوم مقاما لو يقوم به اری واسمع مالمو يسمع الفیل

”فَدْخُولُهَا عَلَى الْمَضَارِعِ فِي لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنْتُمْ“ اَي لَوْ قَعْتُمْ فِي جَهْدٍ وَهَلَاكٍ ”لَقَصْدٍ“ پس داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری لو طيعكم الخ میں اگر نبی ﷺ زیادہ تر معاملات میں تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم ہلاکت میں پڑ جاتے اِسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِيمَا مَضَى وَقْتًا فَوْقًا“ وَالْفِعْلُ هُوَ الْإِطَاعَةُ يُعْنِي أَنَّ إِمْتِنَاعَ عَنْتُمْ بِسَبَبِ إِمْتِنَاعِ زَمَانِ ماضی میں وقتاً فوقتاً استمرار فعل کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور وہ فعل اطاعت ہے یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ تمہاری اطاعت

اِسْتِمْرَارِهِ عَلَى اطَاعَتِكُمْ فَإِنَّ الْمَضَارِعَ يُفِيدُ اِلِاسْتِمْرَارَ وَدُخُولَ لَوْ عَلَيْهِ يُفِيدُ اِمْتِنَاعَ اِلِاسْتِمْرَارِ
آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نہیں کی وجہ یہ ہے کہ مضارع مفید استمرار ہے پس اس پر لو کا داخل ہونا امتناع استمرار کا فائدہ دیکھا
وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ اِمْتِنَاعَ اِلِاطَاعَةِ يَعْنِي أَنَّ اِمْتِنَاعَ عَتِيَّتِكُمْ بِسَبَبِ اِسْتِمْرَارِ اِمْتِنَاعِهِ عَنْ اِطَاعَتِكُمْ
یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فعل امتناع اطاعت ہو یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ آنحضرت کی طرف سے امتناع اطاعت کا استمرار ہے
لَآنَّهُ كَمَا أَنَّ الْمَضَارِعَ الْمُثْبِتَ يُفِيدُ اِسْتِمْرَارَ الثُّبُوتِ يَجُوزُ أَنْ يُفِيدَ اِلْمَنْفِي اِسْتِمْرَارَ النُّفْيِ وَالِدَّاحِلِ
اس واسطے کہ جس طرح مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح مضارع منفی استمرار نفی کا فائدہ دیتا چاہئے
عَلَيْهِ لَوْ يُفِيدُ اِسْتِمْرَارَ اِلْمْتِنَاعِ كَمَا أَنَّ الْجُمْلَةَ اِلْاِسْمِيَّةَ الْمُثْبِتَةَ تُفِيدُ تَاكِيدَ الثُّبُوتِ وَدَوَامَهُ وَاِلْمَنْفِيَّةَ
اور جب اس پر لو داخل ہو گیا تو وہ استمرار امتناع کا فائدہ دیکھا جیسے جملہ اسمیہ مثبتہ مفید تاکید ثبوت و دوام ہے اور منہیہ مفید تاکید نفی
تُفِيدُ تَاكِيدَ النُّفْيِ وَدَوَامَهُ لَا نَفْيَ التَّاْكِيدِ وَالدَّوَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ اِنَّا اٰمَنَّا
نہ کہ مفید نفی تاکید جیسے منافقین کے قول انا آما کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا
عَلَى اَبْلَغِ وَجْهِ وَاَكْثَرِهِ ”كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ“ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ اَللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ قَصْداً
و ما ہم بمؤمنین جیسے قول باری اللہ استہزیئ بہم میں (کہ یہاں اللہ مستہزیئ بہم نہیں کہا گیا
”اِلَى اِسْتِمْرَارِ اِلِاسْتِهْزَاءِ“ وَتَجَدُّدِهِ وَقْتًا فَوْقًا ”و“ دُخُولِهَا عَلَى الْمَضَارِعِ فِي ”نَحْوِ وَلَوْ تَرَى“ الْخَطَابُ
کیونکہ استہزاء کا استمرار اور وقتاً فوقتاً اس کا تجدّد مقصود ہے اس پر مضارع ہی دلالت کرتا ہے (اور) داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری ولو تری ارج
”لِلْمُحَمَّدِ ﷺ“ اَوْ لِكُلِّ مَنْ يَتَأْتِي مِنْهُ الرُّوْبَةُ ”اِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ“ اَيْ اُرُوْهَا حَتَّى يُعَايِنُوْهَا اَوْ اَطْلَعُوْا
میں اگر دیکھے تو اے محمد (ﷺ) یا اے دیکھنے والے کافروں کو اس وقت جبکہ وہ آگ پر کھڑے کئے جائیگے یعنی اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے
عَلَيْهَا اِطْلَاعًا هِيَ تَحْتَهُمْ اَوْ اَدْخُلُوْهَا فَيَعْرِفُوْا مَقْدَارَ عَذَابِهَا ”وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ“ اَيْ لَرَأَيْتَ
یا اس پر مطلع ہونگے کہ وہ ان کے نیچے ہے یا اس میں داخل کئے جائیگے پس اس کے عذاب کی مقدار کو پہچانیگے لو کا جواب محذوف ہے
اَمْرًا فِطْرِيًّا ”لَتَنَزِيْلُهُ“ اَيْ ”الْمَضَارِعُ مَنَزَلَةُ الْمَاضِي لِصُدُورِهِ“ اَيْ الْمَضَارِعُ اَوْ الْكَلَامُ ”عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِيْ
یعنی ایک خطرناک صورت کو دیکھے گا (مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ) مضارع یا یہ کلام (ایسی ذات کا ہے جس کی
اِخْبَارِهِ“ فَهَذِهِ الْحَالَةُ اِنَّمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لَكِنَّهَا جُعِلَتْ بِمَنَزَلَةِ الْمَاضِي اَلْمُتَحَقِّقِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْهَا لَوْ وَاِذْ
خبر میں کوئی غلطی نہیں ہو سکتی) پس یہ حالت گو قیامت میں ہوگی لیکن اس کو بمنزلہ ماضی متحقق قرار دے کر لو اور اذ استعمال کر لیا گیا
اَلْمُخْتَصَّاتَانِ بِالْمَاضِي لَكِنْ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي وَلَمْ يَقُلْ لَوْ رَأَيْتَ اِشَارَةً اِلَى اَنَّهُ كَلَامٌ مِنْ لَا خِلَافَ
جو ماضی کے خاص ہیں پھر لفظ ماضی سے عدول کیا گیا اور یوں نہیں کہا گیا ”لو رأیت“ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ ایسی ذات کا کلام ہے
فِيْ اِخْبَارِهِ وَالْمُسْتَقْبَلُ عِنْدَهُ بِمَنَزَلَةِ الْمَاضِي فِي تَحَقُّقِ الْوُقُوعِ فَهَذَا الْاَمْرُ مُسْتَقْبَلٌ فِي التَّحَقُّقِ
جس کے نزدیک تحقیق وقوع میں مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے پس یہ حالت حقیقتہ مستقبل ہے
مَاضٍ بِحَسَبِ التَّوْبِيلِ كَأَنَّهُ قِيلَ قَدْ اِنْقَضَى هَذَا الْاَمْرُ لَكِنَّكَ مَا رَأَيْتَهُ وَلَوْ رَأَيْتَهُ لَرَأَيْتَهُ اَمْرًا فِطْرِيًّا
اور تاویلا ماضی میں ہے گویا یوں کہا گیا کہ یہ چیز ہو چکی مگر آپ نے دیکھا نہیں اگر آپ دیکھتے تو ایک بھیانک نظر دیکھتے۔

قوله فدلحولها على المضارع الخ یعنی لو کے دونوں جملوں کو ماضی و عدم ثبوت لازم ہے تو بجز کسی نکتہ خاص کے اس سے عدول نہیں کیا جاسکتا جیسے آیت ”لو يطيعكم في كثير من الامور لعنتم“ میں لو فعل مضارع پر نکتہ خاص یعنی حصول استمرار تجدیدی فیما مضی کے پیش نظر داخل ہے جو بصورت ماضی حاصل نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قوله والفعل هو الا طاعة الخ حاصل مقام آنکہ آیت لو يطيعكم میں ایک نفی ہے جس پر دلالت کرتا ہے دوسرے قید استمرار جس پر فعل مضارع دلالت کرتا ہے۔ پس یہاں دو چیزیں ہوئیں ایک نفی قید دوسرے تقید نفی آیت میں دونوں کا احتمال ہے پہلی صورت میں فعل استمراری نفس اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر حضور ﷺ ہمیشہ تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم لوگ مشقت و مصیبت میں پڑ جاتے یعنی تم لوگوں کا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی کریم صلعم نے تمہاری اطاعت ہمیشہ نہیں کی۔ دوسری صورت میں فعل استمراری امتناع اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ تمہارا اہلکرت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے تمہاری اطاعت بھی نہیں کی بہر کیف آیت میں انتفاء استمرار بھی مقصود ہو سکتا ہے اور استمرار انتفاء بھی۔ کیونکہ جب فعل مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے تو مضارع منفی استمرار نفی کا فائدہ دے گا اور وہ مضارع جس پر دل داخل ہو مضارع منفی کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ استمرار امتناع کا ضرور مفید ہوگا جس طرح جملہ اسمیہ اگر مثبت ہو تو تاکید و دوام ثبوت پر اور منفی ہو تو دوام نفی پر دلالت کرتا ہے نہ کہ نفی دوام پر یہی وجہ ہے کہ جب منافقین نے آمنابصیغہ ماضی کہہ کر اپنے لئے ایمان ثابت کیا تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے وما ہم بمؤمنین ارشاد فرما کر بذریعہ باء زائدہ تاکید نفی اس کا رد فرمایا اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ماہم بمؤمنین جملہ اسمیہ منفیہ مفید تاکید ہو، اگر مفید نفی تاکید ہو سکتا کیونکہ نفی تاکید اصل ایمان کے منافی نہیں ۱۲۔

قوله كما في قوله تعالى الله يستهزئ الخ یہاں اللہ مستہزی بصورت اسم فاعل ہونا چاہئے تھا کیونکہ منافقین کا قول ”انما نحن مستهزون“ بصورت اسم فاعل ہے مگر مستہزی اس لئے فرمایا گیا کہ افادہ استمرار استہزاء بطریق تجدید مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ برابر ان کے ساتھ تمسخر کرتے رہتے ہیں یہ مقصد مستہزء سے حاصل نہ ہوتا کیونکہ گو جملہ اسمیہ بھی مفید استمرار و دوام ہے مگر اس میں استمرار بطریق ثبوت ہوتا ہے نہ کہ بطریق تجدید ۱۲۔

قوله ولولتوى الخ بجائے فعل ماضی کے فعل مضارع پر کلمہ لو کے داخل ہونے کی یہ دوسری مثال ہے جس میں ایک خاص نکتہ موجود ہے اور وہ یہ کہ کافروں کو سرور و زخ کھڑا کئے جانے کا واقعہ درحقیقت قیامت میں ظہور پذیر ہوگا مگر اس کو بمنزلہ ماضی (جس کا تحقق قطعی ہوتا ہے) قرار دے کر لو استعمال کر لیا گیا۔

(سوال) جب مضارع کو بمنزلہ ماضی کر لیا گیا تو اس کو بصورت ماضی ہی تعبیر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) مضارع کو بمنزلہ ماضی کر لینا تو اسی کا مقتضی تھا مگر مضارع اس لئے لایا گیا ہے کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ یہ ایسی ذات مقدس کا کلام ہے جس کے نزدیک مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے اور یہ واقعہ گو آئندہ ہوگا مگر اس کا ہونا ایسا ہی یقینی ہے جیسا کہ کوئی واقعہ ہو چکا ہو گا یا یوں کہا گیا کہ یہ واقعہ ہو چکا مگر تم نے دیکھا نہیں، اگر تم اس کو دیکھتے تو نہایت ہولناک منظر نظر آتا۔

(سوال) لامتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اور مضارع کو بمنزلہ ماضی کے اتار لینا تحقق پر دلالت کرتا ہے اور امتناع و تحقق میں منافقا ہے۔ (جواب) امتناع باعتبار الاسناد الی الخطاب ہے اور تحقق باعتبار اصل فعل ہے پس منزل بمنزلہ ماضی متحقق اصل رویت ہے اور جس کو فرض کرتے ہوئے لو کا مدخول بنایا گیا ہے وہ رویت بلحاظ مخاطب ہے اس لئے ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) آیت میں لو براے تمنی ہے یہی وجہ ہے کہ جزاء مذکور نہیں اور لو تمنی مضارع پر داخل ہوتا ہے پس مضارع پر لوشرطیہ لانے کے لئے آیت مذکورہ سے دلیل لانا درست نہیں۔

(جواب) لو تمنی نہیں بلکہ لوشرطیہ ہے اور جزاء محذوف ہے۔ ای لو آیت امر افطیعوا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”كَمَا عُدْلَ“ عَنِ الْمَاضِي إِلَى الْمُضَارِعِ ”فِي رُبَّمَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا“ لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِي لِضُدُّوهِ (جیسا کہ عدول کیا گیا) ماضی سے مضارع کی طرف (ربما یوذ الذین کفروا میں) مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ وَإِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ هَهُنَا هُوَ الْمَاضِي لِأَنَّهُ قَدْ انْتَزَمَ ابْنُ السَّرَاجِ وَأَبُو عَلِيٍّ کیونکہ یہ ایسی ذات کا کلام ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف نہیں، یہاں ماضی کا اصل ہونا اس لئے ہے کہ ابن السراج نے اور ابوعلی نے ایضاح میں فِي الْإِيضَاحِ أَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ بَعْدَ رَبِّ الْمَكْفُوفَةِ بِمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَاضِيًا لِأَنَّهَا لِلتَّقْلِيلِ فِي اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ فعل جو رب مکفوفہ بما کے بعد واقع ہو اس کا ماضی ہونا ضروری ہے کیونکہ رب لتقلیل فی الماضی کے لئے ہے الْمَاضِي وَمَعْنَى التَّقْلِيلِ هَهُنَا إِنَّهُ قَدْ يُدْهَشُهُمْ أَهْوَالُ الْقِيَامَةِ فَيَهْتُونَ فَإِنْ وَجَدَتْ مِنْهُمْ إِفَاقَةً مَا تَمَنُّوا اور یہاں لتقلیل یاں معنی ہے کہ قیامت کا ہولناک منظر کافروں کو بیہوش کر دے گا اور وہ سخت بدحواس ہونگے اور اگر ان کو کسی وقت قدرے افاقہ ہوگا ذَلِكْ وَقِيلَ هِيَ مُسْتَعَارَةٌ لِلتَّكْثِيرِ أَوْ لِلتَّحْقِيقِ وَمَفْعُولُ يَوْذُ مَحذُوفٌ لِدَلَالَةِ لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ عَلَيْهِ تو اس کی تمنا کرینگے بعض نے کہا ہے کہ رب مستعار ہو تکریر کیلئے یا تحقیق کے لئے اور یوذ کا مفعول محذوف ہے کیونکہ لو کانوا مسلمین اس پر دال ہے وَلَوْ لِلتَّمَنَّى حِكَايَةً لَوْ ذَادَتْهُمْ وَأَمَّا عَلَى رَأْيٍ مَنْ جَعَلَ لَوْ لِلتَّمَنَّى حَرْفًا مَصْدَرِيَّةً فَمَفْعُولُ يَوْذُ هُوَ قَوْلُهُ اور لو تمنی کے لئے ہے ان کی آرزو کی حکایت کرنے کے لئے اور جولوگ لو تمنی کو حرف مصدر مانتے ہیں ان کے یہاں یوذ کا مفعول لو کانوا مسلمین ہے لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ”أَوَّلَاسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ“ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ لِتَنْزِيلِهِ يَعْنِي أَنَّ الْعُدُولَ إِلَى الْمُضَارِعِ فِي (یا استحضار صورت کے لئے) اس کا عطف ”لتزید“ پر ہے یعنی آیت ولوتری میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول کی وجہ نَحْوُ وَلَوْ تَرَى إِمَّا لَمَّا ذُكِرَ وَإِنَّمَا لَاسْتِحْضَارِ صُورَةٍ رُؤْيَا الْكَافِرِينَ الْمَوْقُوفِينَ عَلَى النَّارِ یا تو وہ ہے جو مذکور ہوئی یا وجہ یہ ہے کہ رویت کفار کی صورت کا استحضار مقصود ہے جو آگ پر کھڑے ہوئے ہونگے لِأَنَّ الْمُضَارِعَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُشَاهِدَ فَكَأَنَّهُ يُسْتَحْضَرُ بِلَفْظِ کیونکہ مضارع حالات حاضره پر دلالت کرتا ہے جس کا مشاہدہ ممکن ہے گویا مضارع کے ساتھ اس صورت کو حاضر کیا جا رہا ہے الْمُضَارِعَ بَلْكَ الصُّورَةُ لِيُشَاهِدَهَا السَّامِعُونَ وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا فِي أَمْرِ يَهْتَمُّ بِمُشَاهَدَتِهِ لِعَرَابَةِ تاکہ سننے والے اس کا مشاہدہ کر لیں مگر یہ اسی امر میں کیا جائیگا جس کے مشاہدہ کا اہتمام ہو اس کے نادر ہونے کی وجہ سے یا اس کے شنیع ہونے کی أَوْ فِظَاعَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ”كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَتَشِيرُ سَحَابًا“ بَلْفِظِ الْمُضَارِعِ بَعْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ الَّذِي وجہ سے (جیسے اللہ نے ارشاد فرمایا پس اڑاتی ہے وہ بادل کو) مضارع کیساتھ بعد قول باری اللہ الذی الخ کے أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ”اسْتِحْضَارًا لِتِلْكَ الصُّورَةِ الْبَدِيعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ“ يَعْنِي صُورَةَ إِثَارَةِ اللہ وہ ذات ہے جو چلاتی ہے ہواؤں کو (اس صورت عجیبہ کی استحضار کیلئے جو خداوند تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے السَّحَابِ مُسَحَّرًا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْكَيْفِيَّةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالْإِنْقِلَابَاتِ الْمُتَفَوِّتَةِ۔ یعنی بادل کو زمین اور آسمان کے درمیان ایک خاص کیفیت پر اڑانے اور اس میں مختلف انقلابات پیدا کرنے کی صورت تَوْضِیحُ الْمَبَانِي:..... رب مکفوفہ: وہ رب جس کو بذریعہ ماعل سے روک دیا گیا ہو۔ ”یدھشیم“: بیہوش کر دیں گے۔ اہوال: جمع ہول۔ فیہجون: تھیر ہو جائیں گے۔ ”افاقہ“: بیداری۔ ودادۃ: دوستی۔ محبت۔ غرابۃ: ندرت، فظانۃ: برائی۔ تشر: اڑاتی ہے۔ بدیعہ: عجیبہ۔

تشریح المعانی:.....قوله کما عدل الخ یعنی آیت ولوتری اھ میں کلمہ لوکا بجائے ماضی کے مضارع پر داخل ہونا ایسا ہی ہے جیسے آیت ربما یو دالذین کفرو ۱ میں مضارع کو بمنزلہ ماضی قرار دے کر رب مکفوفہ کا اس پر داخل ہونا اور نکتہ یہاں بھی وہی ہے کہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ یہ اس ذات عالی کا کلام ہے جس کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں یکساں ہیں۔ رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ رب تغلیل کے لئے ہے اور یہ ماضی ہی میں متصور ہو سکتی ہے کیونکہ قلت و کثرت اسی چیز میں جاری ہو سکتی ہے جس کی حد معلوم ہو اور ظاہر ہے کہ ماضی محدود ہے اس لئے رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا ضروری ہے جیسا کہ ابن السراج نے اور ابو علی نے ایضاً میں کہا ہے، یہاں تغلیل بایں معنی ہے کہ کفار اپنی تکلیفوں اور قیامت کے بھیا تک منظر سے اس قدر بدحواس ہوں گے کہ ان کو اس کی خواہش کا موقع بہت کم ملے گا اور جس وقت ان کو کچھ ہوش آئے گا تو یہ خواہش کریں گے کہ کاش ہم مسلمان ہوتے ۱۲۔

قوله اول استحضار الخ اس کا عطف لترزیلہ پر ہے یعنی آیت ولوتری اذ وقفا میں ماضی کی جگہ مضارع لانے کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کافروں کے سردوز خ کھڑا کئے جانے کا شیع ترین نقشہ مخاطب کی آنکھوں میں کھینچنا مقصود ہے پس رؤیت وقوف علی النار واقع میں مستقبل سے تعلق رکھتی ہے، لیکن تاویلا اس کو ماضی قرار دیا گیا۔ بعدہ ماضی کو بصیغہ حال تعبیر کیا گیا تاکہ وہ گذشتہ واقعہ نظروں کے سامنے آجائے اور مخاطب اس کا مشاہدہ کر لے گویا کہ وہ اس وقت ہو رہا ہے، مگر یہ واضح رہے کہ واقعہ ماضیہ کو برائے استحضار بصیغہ حال وہیں تعبیر کیا جائے گا، جہاں وہ واقعہ امر عجیب و غریب یا خوفناک و خطرناک ہونے کی وجہ سے کوئی اہمیت رکھتا ہو۔ مثلاً آیت واللہ الذی ارسل الریاح فتشیرو سحابا اھ کہ یہاں بمقتضی سیاق کلام (فاتحہ سحابا) کہنا چاہئے تھا، لیکن بجائے ماضی کے مضارع لایا گیا تاکہ اثارة سحاب کی صورت بدلیجہ جو حق تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے اپنی مخصوص کیفیت اور مختلف تغیرات و انقلابات کے ساتھ آنکھوں کے سامنے پھر جائے کہ ہوا بادلوں کو زمین و آسمان کے مابین اس خاص کیفیت پر اڑالے جاتی ہے کہ وہ نہ زمین پر گرنے پاتا ہے نہ آسمان پر چڑھ پاتا ہے پھر کہیں سب ایک ساتھ ملا ہوا ہے، کہیں ٹکڑے ٹکڑے ہو رہا ہے کہیں تہ بہ تہ جما ہوا ہے، کہیں دھندسا نظر آتا ہے کہیں سیاہ رنگ کا ہے کہیں سفید ہے کہیں سرخ ہے ۱۳۔

(فائدہ):.....یہاں تک کلمہ لو کی بحث ختم ہوگئی، لو کے متعلق علامہ زختری نے کہا ہے کہ جب اس کے بعد ان واقع ہو تو اس کی خبر کا فعل ہونا ضروری ہے تاکہ وہ فعل محذوف کا بدل ہو سکے، شیخ ابن حاجب اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت ”ولو ان مافی الارض اھ میں باوجود اس کے کہ کلمہ لو کے بعد ان آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل واقع نہیں ہوا، ابن حاجب نے کہا ہے کہ یہ بات صرف اس وقت ہوتی ہے جب ان کی خبر مشتق ہونہ کہ جامد، لیکن ابن مالک شاعر کا قول: ”لو ان حیاء مدرک الفلاح“ اور کہ ملاعب الرماح“ پیش کر کے دکھاتے ہیں کہ اس میں ان کی خبر مشتق ہونے کے باوجود فعل نہیں ہے، ابن ہشام فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زختری کو اس کی اسی طرح خبر نہیں ہوئی جس طرح وہ آیت لقمان سے بے خبر رہ گیا اور نہ ابن حاجب کو اس کا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا، پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے استدلال میں شعر پیش کرنے کی ضرورت نہ رہتی وہ آیت یہ ہے ”وان یات الا حزاب یو دوالو انھم بادون فی الاعراب“ نیز میں نے ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے ”لو ان عندنا ذکر آمن الاولین“ مگر زختری نے کتاب البرہان میں اور ابن دماہنی نے اس کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت میں لو تہنا کے لئے ہے اور ہماری گفتگو اس لو کی بابت ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے، یہ بھی یاد رہے کہ زختری نے جو بات اوپر بیان کی ہے یہ علامہ سیرانی نے بہت پہلے بیان کر دی ہے چنانچہ ابن الخباز کی شرح ”ایضاح“ میں یہ بات بہت پہلے منقول ہے صرف اتنی بات ہے کہ یہ لو کے بیان میں مذکور نہیں بلکہ ان اور اس کے اخوات کے بیان میں ہے:

”وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ“ اِی الْمُسْنَدِ ”فَلِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ“ الدَّالُّ عَلَيْهِمَا التَّعْرِيفُ ”كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ“ اور مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ عدم حصر و عدم عہد مقصود ہے جس پر حرف تعریف دلالت کرتا ہے جیسے زید کاتب عمرو شاعر، وَعَمَرُو شَاعِرٌ أَوْ لِلتَّفْخِيمِ نَحْوُ هَذِي لِلْمُتَّقِينَ“ عَلٰی اَنَّهُ خَيْرٌ مُّبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ أَوْ خَيْرٌ ذَلِكَ الْكِتَابُ یا عظمت شان کے لئے جیسے یہ بڑی ہدایت ہے پرہیزگاروں کیلئے، جبکہ یہ خبر ہو مبتدا محذوف کی یا ذلک الکتاب کی یا تحقیر کیلئے ”أَوْ لِلتَّحْقِيرِ نَحْوُ مَا زَيْدٌ شَيْئًا وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ“ اِی الْمُسْنَدِ ”بِالِإِضَافَةِ“ نَحْوُ زَيْدٌ غُلَامٌ رَجُلٌ ”أَوِ الْوَصْفِ“ جیسے زید کوئی چیز نہیں اور مسند کی تخصیص اضافت کیساتھ جیسے زید غلام رجل (یا وصف کیساتھ) جیسے زید رجل عالم نَحْوُ زَيْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ ”فَلِكُنُونِ الْفَائِدَةِ اَتَمُّ“ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنْ زِيَادَةَ الْخُصُوصِ تُوجِبُ اَتَمِّيَّةَ الْفَائِدَةِ وَاعْلَمُ (سوفائدہ کو تام کرنے کیلئے ہے) کیونکہ گذر چکا ہے کہ زیادتی خصوصیات موجب تمامیت فائدہ ہے، واضح ہو کہ معمولات مسند حال وغیرہ کو از قبیل اَنْ جَعَلَ مَعْمُولَاتِ الْمُسْنَدِ كَالْحَالِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْمُقَيَّدَاتِ وَجَعَلَ الْإِضَافَةَ وَالْوَصْفَ مِنْ مُقَيَّدَاتٍ مَانَا اور اضافت و وصف کو از قبیل تخصصات کہنا محض ایک اصطلاح ہے الْمُخَصَّصَاتِ اِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ إِصْطِلَاحٍ وَقِيلَ لِأَنَّ التَّخْصِيصَ عِبَارَةٌ عَنْ نَقْصِ الشُّيُوعِ وَلَا شُّيُوعَ اور کہا گیا ہے کہ تخصیص عبارت ہے شیوع کی کمی سے اور فعل میں شیوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو صرف مفہوم پر دلالت کرتا ہے لِلْفِعْلِ لِأَنَّهُ اِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مُجَرَّدِ الْمَفْهُومِ وَالْحَالِ تَقْيِيدُهُ وَالْوَصْفُ يَجِيءُ فِي الْإِسْمِ الَّذِي فِيهِ الشُّيُوعُ اور حال اس کو مقید کر دیتا ہے اور وصف اسم میں لاتے ہیں جس میں شیوع ہوتا ہے فَيُخَصِّصُهُ وَفِيهِ نَظَرٌ ”وَأَمَّا تَرْكُهُ“ اِی تَرْكُ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ بِالِإِضَافَةِ وَالْوَصْفِ پس وہ اس کی تخصیص کر دیتا ہے مگر اس میں نظر ہے (اور اس کو ترک کرنا) یعنی اضافت و وصف کیساتھ تخصیص مسند کو ترک کرنا ”فَظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ“ فِی تَرْكِ تَقْيِيدِ الْمُسْنَدِ لِمَنْعٍ مِنْ تَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ۔ (سویہ ماسبق سے ظاہر ہے) جو کہ ترک تقیید میں گزرا کہ تربیت فائدہ سے کوئی مانع ہے

تشریح المعانی:..... قولہ واما تنکیرہ الخ یعنی مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ نہ وہاں حصر مقصود ہے نہ عہد اور یہ اس مقام میں ہوتا ہے جہاں متکلم مسند کو معرفہ اور نکرہ ہر دو صورت میں لاسکتا ہو، اب ظاہر ہے کہ تعریف یا لام کے ذریعہ سے ہوگی اور یا اضافت کے ذریعہ سے اور یہ دونوں جنس کے لئے بھی آتی ہیں اور عہد کے لئے بھی نیز تعریف جنس بھی مفید حصر بھی ہوتی ہے، اب متکلم کا مقصد نہ تو حصر ہے جو تعریف جنسی سے مستفاد ہوتا ہے اور نہ عہد ہے جو تعریف عہدی سے مستفاد ہوتا ہے اس لئے متکلم مسند کو نکرہ لاتا ہے جیسے زید کاتب، عمرو شاعر کہ یہاں کتاب و شعر کا حصر مقصود نہیں اور نہ ہی دونوں میں سے کوئی معہود ہے بلکہ محض کتاب و شعر گوئی کی خبر دینا مقصود ہے۔ (سوال) ہمارے قول ”ہو البطل الحامی، والدک العبد“ میں عدم ارادۂ حصر و عدم ارادۂ عہد ہر دو تحقق ہیں اس کے باوجود مسند نکرہ نہیں بلکہ معرفہ ہے۔

(جواب) ”فلارادۃ عدم الحصر والعہد“ کا مطلب یہ ہے کہ صرف ان کے عدم ہی کا ارادہ ہو اور مثالیں مذکورین میں ان کے ارادہ عدم کے ساتھ ایک زائد شئی بھی مقصود ہے یعنی اتحاد و اشتہار اس لئے یہ اعتراض غلط ہے۔

قولہ فلا رادۃ عدم الحصر الخ ارادۃ عدم حصر وغیرہ عام ہے ابتداء ہو یا حکلیۃ، ابتداء تو ظاہر ہے، حکلیۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص

نے مسند کو اپنے کلام میں بصورت نکرہ استعمال کیا بایں وجہ کہ اس کا مقصد نہ حصر تھا نہ عہد اب کوئی دوسرا شخص متکلم اول سے کلام کی حکایت کرتا ہوا اس کو نکرہ ہی ذکر کرتا ہے تو یہ صورت مسند کو نکرہ لانے کی کوئی مستقل اور جدا گانہ مقتضی نہیں بلکہ یہ ”ارادة عدم الحصر والعهداء“ میں داخل ہے۔ سکا کی نے جو اس کو مستقل مقتضی مانا ہے یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ مقتضی حکایت شئی بعینہ مقتضی شئی ہے، کیونکہ کلام غیر کی حکایت کوئی ایسی شئی نہیں ہے جس کا ارادہ ایک مبلغ آدمی بذاتہ کرتا ہو بلکہ اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ جس مقتضی کی بنا پر غیرتے مسند کو نکرہ رکھا ہے وہ مقتضی باقی رہے، اگر کلام غیر کی حکایت کوئی مستقل مقتضی ہوتا تو اس کو دیگر تمام احوال میں ذکر کیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے پس میر سید شریف کا یہ اعتراض کرنا کہ ”کل واحد من القصدین مستقل باقتضاء التکیر فلا وجه لا دخال احد هما فی الاخر“ بے محل ہے۔

قوله او للتفخیم الخ یا مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی عظمت شان کا اظہار مقصود ہے جیسے ”هدی للمتقین“ اس میں ہدی کی تکبیر سے یہ بتانا ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں بلندی کے اس مرتبہ کو پہنچی ہوئی ہے جس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا گویا یہ ہدایت ہی ہدایت ہے، یا اس سے مسند کی تحفیر مقصود ہوئی ہے جیسے مازید شفاء زید تو معمولی چیز بھی نہیں ہے۔

قوله واعلم ان جعل الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے اس سے پیشتر جب مسند کے بعض معمولات حال تمیز مفعول بہ وغیرہ کو ذکر کیا تھا تو وہاں ”واما تقييده اه“ کہا تھا اور یہاں اس کے بعض معمولات وصف، اضافت وغیرہ کو بیان کیا تو ”اما تخصيصه اه“ کہا اس کی کیا وجہ؟ جواب یہ ہے کہ ایک جگہ تقييد کے ساتھ اور دوسری جگہ تخصيص کے ساتھ تعبیر کرنا محض اصطلاح ہے کہ تقلیل اشتراک فعل کو تقييد سے تعبیر کرتے ہیں اور تقلیل اشتراک اسم کو تخصيص کے ساتھ اور اصطلاح قائم کرنے میں گویا غالب یہی ہے کہ رعایت مناسبات واعتبار مرجحات ہوتا، ہم یہ چیز ضروری نہیں جیسا کہ بعض الفاظ کو بعض معانی کے مقابلہ میں متعین کر لیتے ہیں من غیر ان یکون هناک مناسبة۔

قوله وقيل الخ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تقييد و تخصيص مذکور محض اصطلاح ہی نہیں بلکہ ان میں فرق بھی ہے جو ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ تخصيص کے معنی ہیں شیوع و عموم کو کم کرنا اور یہ چیز اسم میں ہی ہو سکتی ہے نہ کہ فعل میں کیونکہ فعل مجرد مفہوم اور ماہیت مطلقہ یعنی حدث پر دلالت کرتا ہے لہذا فعل میں تخصيص جاری نہ ہوگی بلکہ تقييد ہوگی اور اسم میں تخصيص ہوگی نہ کہ تقييد کیونکہ اسم میں عموم ہوتا ہے۔

قوله وفيه نظر الخ تقييد و تخصيص میں جو فرق بیان کیا گیا ہے یہ اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم میں عموم کے ہونے سے اگر قائل کی مراد عموم بطریق شمول ہے تو یہ اسم میں بھی نہیں ہوتا جیسے نکرہ موجبہ کہ وہ ایک ہی فرد پر دلالت کرتا ہے لہذا اس میں بھی تخصيص نہ ہونی چاہئے اور اگر عموم سے مراد عموم بدلی ہے یعنی شیوع بطریق تعین تو یہ فعل میں بھی ہوتی ہے جیسے جاءنی زید کہ یہاں محبت زید میں بھی احتمال ہے کہ وہ پیدل ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ سواری کی صورت میں ہو پس یہ کہنا صحیح نہ ہوا کہ اسم میں شیوع ہوتا ہے اور فعل میں نہیں ہوتا مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اسم میں جو شیوع ہوتا ہے وہ بایں معنی ہوتا ہے کہ اسم بذاتہ محتمل عموم ہے گو بعض جگہ کسی سبب سے مراد نہ ہو بخلاف فعل کے کہ اس کی ذات میں شیوع نہیں ہوتا بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہوتا ہے چنانچہ رجل کی خود ذات میں شیوع ہے کہ وہ زید ہے یا عمرو ہے یا بکر ہے اور ضربت کی خود ذات میں شیوع نہیں بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہے یعنی یہ متعین نہیں کہ وہ زید پر واقع ہے یا عمرو پر۔

(فائدہ):..... میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں بعض حضرات سے معمولات مسند اور اس کی اضافت و وصف کے مابین فرق معنوی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ فعل کو اولاً مسند کیا جاتا ہے بعدہ مقید بالمعمولات کیونکہ نسبت الی الفاعل جزء مفہوم فعل ہے اور نسبت الی المعمولات جزء مفہوم فعل سے خارج ہے اور اسم کو اولاً مضاف یا موصوف کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کی اسناد ہوتی ہے پس ایک جگہ تقييد مسند ہے اور دوسری جگہ اسناد مقید مثلاً ضرب زید عمرو کہ اس میں اولاً زید کی طرف ضرب کی اسناد ہے اس کے بعد مفعول کے ساتھ تقييد ہے اور زید غلام رجل میں اولاً غلام کو مضاف کیا گیا اس کے بعد اس کی اسناد کی گئی وہی احد الاسمین کی تخصيص احد المتعینین کے ساتھ سو یہ بایں اعتبار ہوتی ہے کہ فعل باعتبار اصل وضع معنی مطلق پر دلالت کرتا ہے اور تقييد اس کے مناسب ہے اور اسم میں چونکہ بہت سے الفاظ

ایسے ہوتے ہیں جو باعتبار اصل وضع عموم و شمول پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ جمع لفظ کل اور نکرہ تحت اللفظی وغیرہ اس لئے اس کے مناسب تخصیص ہے اس اعتبار سے تخصیص و تقیید کا باہمی فرق ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے جو مرجع ہونے کے لئے کافی ہے۔

”وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِلْإِفَادَةِ السَّمْعِ حُكْمًا عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ لَهُ بِإِخْدَائِ طُرُقِ التَّعْرِيفِ“ يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ (مسند کو معرفہ لانا سامع کو ایسے امر پر حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے جو اس کو طرق تعریف کے کسی طریقہ سے معلوم ہے) یعنی بوقت تعریف مسند مسند الیکہ کا تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ إِذْ لَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ نَكْرَةً وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةٌ فِي معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی جملہ خبریہ نہیں جس میں مسند الیکہ نکرہ ہو اور مسند معرفہ الْجُمْلَةُ الْخَبَرِيَّةُ ”بِأَخَرٍ مِثْلِهِ“ اُنْیَ حُكْمًا عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ بِأَمْرٍ آخَرَ مِثْلِهِ فِي كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِلْسَّمْعِ بِإِخْدَائِ اسی کے مثل دوسرے امر کیساتھ یعنی امر معلوم پر حکم کرنا دوسرے امر کیساتھ جو اسی کے مثل ہو سامع کو کسی طریق تعریف کے ذریعہ معلوم ہونے میں طُرُقِ التَّعْرِيفِ سَوَاءٌ يَتَّحِدُ الطَّرِيقَانِ نَحْوُ الرَّاكِبِ هُوَ الْمُنْطَلِقُ أَوْ يَخْتَلِفَانِ نَحْوُ زَيْدٍ هُوَ الْمُنْطَلِقُ ”أَوْ خواه دونوں طریق متحد ہوں جیسے الرَّاكِبِ هُوَ الْمُنْطَلِقُ یا مختلف ہوں جیسے زَيْدٍ هُوَ الْمُنْطَلِقُ (یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے لَازِمٌ حُكْمٌ“ عَطْفٌ عَلَى حُكْمٍ ”كَذَلِكَ“ اُنْیَ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ بِأَخَرٍ مِثْلِهِ وَفِي هَذَا تَنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ كَوْنَ اسی طرح اس میں تنبیہ ہے اس پر کہ مبتدا و خبر کا معلوم ہونا سامع کو فائدہ مجہولہ کے افادہ کے منافی نہیں الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ مَعْلُومَيْنِ لَا يُنَافِي إِفَادَةُ الْكَلَامِ لِلْسَّمْعِ فَائِدَةً مَجْهُولَةً لِأَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَأِ کیونکہ نفس مبتدا و خبر کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کی طرف انتساب بھی معلوم ہو وَالْخَبَرُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِانْتِسَابِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ ”نَحْوُ زَيْدٍ أَخُوكَ وَعَمْرُو الْمُنْطَلِقِ“ حَالِ كَوْنِهِ (جیسے زید اخوک عمرو المنطلق درانحالیکہ یہ معرف بہر تعریف عہد ہو یا بہر تعریف جنس، مُعَرَّفًا بِإِعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ أَوْ الْجِنْسِ وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ أَنَّ نَحْوُ زَيْدٍ أَخُوكَ إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ ظاہر متن سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک اس سے کہا جائیگا جو یہ جانتا ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے يَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا وَالْمَذْكُورُ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ زَيْدًا بَعِيْنَهُ سَوَاءٌ يَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا أَوْ لَمْ اور ایضاح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کہا جائیگا جو زید کو بعینہ جانتا ہو خواہ بھائی ہونے کو جانے یا نہ جانے يَعْرِفُ وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنَ النَّحَاةِ أَنَّ أَصْلَ وَضْعِ تَعْرِيفِ الْإِضَافَةِ عَلَى إِعْتِبَارِ جمع کی صورت وہ ہے جو ایک محقق نحوی نے ذکر کی ہے کہ وضع تعریف اضافت میں اصل کی رو سے عہد کا اعتبار ہے الْعَهْدُ وَالْأَلَمْ يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَ غُلَامٍ زَيْدٍ وَغُلَامٍ لَزِيدٍ فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا مَعْرِفَةً وَالْآخَرُ نَكْرَةً لَكِنَّ كَثِيرًا ورنہ کوئی فرق نہ رہے گا غلام زید اور غلام لزید میں پس ان میں سے ایک معرفہ اور دوسرا نکرہ نہ ہوگا، مَا يُقَالُ جَاءَ نَبِيٌّ غُلَامٌ زَيْدٌ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ إِلَى مُعَيَّنٍ كَالْمَعْرِفِ بِاللَّامِ وَهُوَ خِلَافٌ وَضْعِ الْإِضَافَةِ لیکن بسا اوقات بولتے ہیں جَاءَ نَبِيٌّ غُلَامٌ زَيْدٌ کسی معین کی طرف اشارہ کئے بغیر معرفہ باللام کی طرح جو وضع اضافت کے خلاف ہے فَمَا فِي الْكِتَابِ نَاطِرٌ إِلَى أَصْلِ الْوَضْعِ وَمَا فِي الْإِيضَاحِ إِلَى خِلَافِهِ وَعَكْسُهُمَا پس متن میں (اصل وضع ملحوظ ہے اور ایضاح میں خلاف وضع (اور ان کا عکس)

اَبٰی نَحْوُ عَكْسِ الْمَثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ وَهُوَ اخُوکَ زَيْدٌ وَالْمُنْطَلِقُ عَمْرُو۔
یعنی مثالین مذکورین کا عکس اور وہ اخوک زید اور المنطلق عمرو ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما تعریفہ الخ مسند کو ایسے موقع پر معرف لایا جاتا ہے جہاں متکلم ایک ایسی شئی پر جو مخاطب کو طرق تعریف علیت، اضمار، موصولیت وغیرہ میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے دوسری ایسی شئی کے ساتھ جو مخاطب کو پہلے کی طرح تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے حکم کر کے افادہ حکم یا افادہ لازم حکم کا قصد کرے۔ افادہ حکم تو وہاں جہاں مخاطب حکم نہ جانتا ہو اور افادہ لازم حکم وہاں جہاں مخاطب حکم جانتا ہو اب متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ جس طرح سامع عالم بالحکم ہے اسی طرح میں بھی اس کو جانتا ہوں۔ ماتن کی اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوں گی (۱) جب مسند معرف ہوگا تو مسند الیہ کا معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں جہاں جملہ خبریہ میں بلا وجہ مسند معرفہ ہو اور مسند الیہ نکرہ جملہ خبریہ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ جملہ انشائیہ میں ایسا ممکن ہے مثلاً من ابوک کہ سیبویہ کے نزدیک من نکرہ متضمن معنی استفہام مبتدا ہے اور ابوک اس کی خبر گودوسروں کے نزدیک یہ جملہ خبریہ ہے بایں طور کہ من خبر مقدم ہے اور ابوک مبتدا مؤخر عام ازیں کہ طریق تعریف متحد ہو جیسے الراکب ہوا منطلق کہ اس میں مبتدا و خبر دونوں معرف باللام میں یا مختلف ہو جیسے زید ہوا منطلق کہ اس میں مبتدا معرف بالعلم ہے اور خبر معرف باللام۔

(سوال) آپ نے یہ بات کہاں سے نکال لی کہ جب مسند معرفہ ہوگا تو مسند الیہ بھی معرفہ ہوگا۔

(جواب) ماتن نے تعریف مسند کی علت افادہ مذکور قرار دی ہے جس میں تعریف مسند الیہ ماخوذ ہے یہیں سے یہ بات نکل آئی کہ مسند اسی وقت معرفہ ہو سکتا ہے جب مسند الیہ معرفہ ہو۔

(سوال)..... آپ نے اس کا وجہ کہاں سے نکال لیا؟ ماتن کی عبارت سے تو یہ وجہ معلوم نہیں ہوتا۔

(جواب) ماتن نے صرف افادہ مذکور کے نکتہ پر اختصار کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ مقام بیان میں کسی چیز پر اختصار کرنا حصر کا مقتضی ہے۔

(سوال) آپ کا یہ کہنا کہ ”کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں اھ“ صریح غلط ہے کیونکہ قطامی کے شعر ”قفی التفرق یا ضباعا“ و لایک موقف منك الوداعا“ میں ”موقف“ مسند الیہ نکرہ ہے اور ”الوداعا“ مسند معرفہ ہے۔

(جواب) شعر میں قلب ہے اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں قلب نہ ہو۔

(سوال) مررت برجل افضل منه ابوه میں افضل منه ابوه جملہ خبریہ ہے پھر بھی افضل مبتدا نکرہ ہے اور خبر (ابوه) معرفہ ہے۔

(جواب) جملہ خبریہ کے ساتھ مستقل بالا افادہ ہونے کی قید بھی ملحوظ ہے اور افضل مند ابوه کو جملہ خبریہ ہے مگر مستقل بالا افادہ نہیں۔ پس افضل کے نکرہ ہونے کے باوجود مبتدا ہونے میں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۲) مسند و مسند الیہ دونوں الگ الگ معلوم ہوں تو ان کا معلوم ہونا افادہ حکم کے منافی نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ الگ الگ دونوں معلوم ہوں لیکن بحیثیت انتساب ان کا باہمی تعلق معلوم نہ ہو مثلاً ایک شخص زید کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے۔ لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ بھائی زید ہی ہے، اگر ایسے شخص سے یہ کہا جائے زید اخوک تو یہ کلام ضرور مفید ہوگا کیونکہ اس سے اس کو ایک ایسی بات معلوم ہوگی جو اسے پہلے سے معلوم نہ تھی۔ شارح نے ”وفی هذا تنبیہ“ سے اسی کو بیان کیا ہے (۳) زید اخوک اسی وقت کہا جائے گا جب مخاطب کو اس کا علم ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے، لیکن ایضاً سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک ہر حالت میں کہا جاسکتا ہے۔ خواہ مخاطب یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے یا نہ جانتا ہو و سیاقی تفصیلہ ۱۲۔

قولہ نحو زید اخوک الخ مصنف نے مسند کے معرف لانے کی چار مثالیں دی ہیں۔ دو تو صراحتہ مذکور ہیں (۱) زید اخوک (۲) عمرو المنطلق اور دو عکسہما میں داخل ہیں (۱) اخوک زید (۲) المنطلق عمرو یہ کل چار مثالیں ہوئیں جس میں تعرف کے تین طریقے استعمال

کئے گئے (۱) اضافت (۲) لام عہد (۳) لام جنس۔ پس کل چھ صورتیں ہو گئیں۔ ہر ایک کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

شمار	مثال	طریقہ تالیف مستند	طریقہ تالیف مستند	تشریح
۱	زید اخوک	علیت	اضافت	جب مخاطب زید کو بعینہ جانتا ہو اور اس کے ہونے پر نہ ہو تو نہ جانتا ہو
۲	اخوک زید	علیت	اضافت	جب مخاطب زید جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے اور یہ شخص بھائی کے لئے نہ ہو تو نہ جانتا ہو
۳	عمرو المنطلق	لام عہد	علیت	جب مخاطب زید جانتا ہو کہ ایک شخص کسی بھائی کے لئے ہے اور یہ کسی جانتا ہو کہ یہاں شخص میں سے بالا نطق سے گمراہ نہ جانتا ہو کہ موصوف بالانطلاق تو غلطی ہے۔
۴	المنطلق عمرو	علیت	لام عہد	جب مخاطب زید جانتا ہو کہ شخص میں سے موصوف بالانطلاق تو کوئی شخص جانتا ہو کہ وہ ذات جس کو
۵	عمرو المنطلق	لام جنس	علیت	
۶	المنطلق عمرو	لام جنس	علیت	

وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيمِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلشَّيْءِ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ التَّعْرِيفِ وَعَرَفَ السَّمِيعُ اتِّصَافَهُ
تقديم کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی شے کی دو صفات ہوں صفات تعریف میں سے اور سماع اسی شے کا اتصاف ایک صفت کیساتھ جانتا ہے
بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ فَإِيْهِمَا كَانَ بِحَيْثُ يَعْرِفُ السَّمِيعُ اتِّصَافَ الذَّاتِ بِهِ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسَبِ
نہ کہ آخر کے ساتھ پس ان میں سے جو وصف ایسا ہو کہ سماع اس کے ساتھ ذات کا اتصاف جانتا ہے اور تیرے خیال میں وہ دوسرے پر حکم کا طالب ہے
رَغْمِكَ أَنْ تَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالْآخِرِ يَجِبُ أَنْ تُقَدِّمَ اللَّفْظَ الدَّلَّالُ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهُ مُبْتَدَأً وَإِيْهِمَا كَانَ بِحَيْثُ
تو جو لفظ اس پر دال ہو اس کو مقدم کیا جائیگا اور مبتداء بنایا جائیگا اور جس وصف کے ساتھ ذات کا اتصاف سے ناواقف ہے اور تیرے خیال سے وہ
يَجْهَلُ اتِّصَافَ الذَّاتِ بِهِ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسَبِ رَغْمِكَ أَنْ تَحْكُمَ بِثُبُوتِهِ لِلذَّاتِ أَوْ انْتِفَائِهِ عَنْهُ
اس کا طالب ہے کہ ذات کے لئے اس کے ثبوت کا یا اس کے انشاء کا حکم لگائے تو اس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائیگا
يَجِبُ أَنْ تُؤَخَّرَ اللَّفْظُ الدَّلَّالُ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهُ خَبَرًا فَإِذَا عَرَفَ السَّمِيعُ زَيْدًا بِعَيْنِهِ وَاسْمِهِ وَلَا يَعْرِفُ
مثلاً سماع زید کو بعینہ و باسمہ جانتا ہے مگر بھائی ہونے کے ساتھ اس کا متصف ہونا نہیں جانتا اور تو یہ بتلانا چاہتا ہے تو اس سے یہ کہے گا زید اخوک
اتِّصَافَهُ بِأَنَّهُ أَخُوهُ وَآرَدَتْ أَنْ تُعَرِّفَهُ ذَلِكَ قُلْتَ زَيْدٌ أَخُوكَ وَإِذَا عَرَفَ أَحَالَهُ وَلَا يَعْرِفُهُ عَلَى التَّعْيِينِ
اور اگر وہ یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے مگر اس کو بالعين نہیں جانتا
وَآرَدَتْ أَنْ تُعَيِّنَهُ عِنْدَهُ قُلْتَ أَخُوكَ زَيْدٌ وَلَا يَصِحُّ زَيْدٌ أَخُوكَ
اور تو اسے معین کرنا چاہے تو یوں کہے گا اخوک زید یہاں زید اخوک صحیح نہ ہوگا اس کا فرق اس مثال سے ظاہر ہے کہ
وَيُظْهِرُ ذَلِكَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسْوَدًا غَائِبًا الرَّمَاخَ وَلَا يَصِحُّ رَمَاحُهَا الْغَائِبُ
میں نے شیر دیکھے جن کی جھاڑیاں نیزے ہیں یہاں ”رماحا الغاب“ صحیح نہیں۔
توضیح المسبانی:..... ضابطہ: حکم کلی: اسود: جمع اسد بمعنی شیر مراد بہادر آدمی: غاب: جمع غابہ جھاڑیاں۔ رماخ: جمع رمح نیزہ۔

تشریح المعانی:..... قوله والضابطة الخ دفع الشبهة ہے تقریر اشتباہ یہ ہے کہ جب مبتداء و خبر ہر دو تعریف پر مشتمل ہوں تو ہر ایک میں
مبتداء واقع ہو جانے کا احتمال ہے پھر ایک کا تعین کیسے ہو؟ تقریر دفع یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کے لئے دو
صفیات ہوں اور مخاطب ہر دو کو الگ الگ جانتا ہو مگر بحیثیت انتساب صرف ایک کو جانتا ہو تو جس کے ساتھ اتصاف کو جانتا ہو اس کو

مقدم کر کے مبتداء بنایا جائے گا اور جس کو نہیں جانتا اس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص ذات زید کو بوصف زیدیت جانتا ہے اور بوصف اتصاف اخوة نہیں جانتا یعنی وہ زید سے تو بشخصہ واقف ہے، لیکن اس کو یہ معلوم نہیں کہ وہ میرا بھائی ہے تو اس وقت زید اخوک کہا جائے گا اور اگر وہ جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے، مگر یہ نہیں جانتا کہ وہ زید ہے تو اس وقت اخوک زید کہا جائے گا۔ اس کی واضح مثال شاعر کا یہ قول ہے.....ع: ”رأيت اسوداً غابها الماح“ کہ اس میں راجھا الغاب درست نہیں کیونکہ شیروں کا جنگلوں اور جھاڑیوں میں رہنا تو معلوم ہے۔ بچہ بچہ جانتا ہے۔ مگر تیروں میں رہنا معلوم نہیں لہذا شیروں کو سننے کے بعد جو وصف ضروری الذکر ہے وہ غاب ہی ہے نہ کہ رماح گویا شاعریہ بتلانا چاہتا ہے کہ میں نے ایسے مردوں کو دیکھا جو اپنی زندگی تیروں کے سائے میں بسر کرتے ہیں۔

نہ مسجد میں، نہ بیت اللہ کی دیواروں کے سائے میں نماز عشاء ادا ہوتی ہیں تلواروں کے سائے میں

”وَالثَّانِي“ يَعْنِي اعْتِبَارَ تَعْرِيفِ الْجِنْسِ ”قَدْ يُفِيدُ قَصْرَ الْجِنْسِ عَلَى شَيْءٍ تَحْقِيقًا نَحْوُ زَيْدٍ الْأَمِيرِ“ اِذَا لَمْ (اور ثانی) یعنی تعریف جنس کا اعتبار بھی ایک شے پر جنس کے مقصود ہونے کا فائدہ دیتا ہے حقیقت جیسے زید ہی امیر ہے جب اس کے علاوہ امیر نہ ہو يَكُنْ اَمِيرٌ سِوَاهُ ”اَوْ مُبَالِغَةً لِّكَمَالِهِ فِيهِ“ اَي لِكَمَالِ ذَلِكَ الشَّيْءِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ اَوْ بِالْعَكْسِ نَحْوُ (یا مبالغہ اس کے کمال کی بنا پر) یعنی اس شے کے کمال کی بنا پر اس جنس میں یا اس کے برعکس (جیسے عمرو ہی بہادر ہے) عَمُرُو ”الشَّجَاعُ“ اَي الْكَمَالُ فِي الشَّجَاعَةِ كَأَنَّهُ لَا اعْتِدَادَ بِشَجَاعَةِ غَيْرِهِ لِقُصُورِهَا عَنْ رُتْبَةِ الْكَمَالِ یعنی بہادری میں کامل وہی ہے گویا دوسروں کی شجاعت کسی شمار میں ہی نہیں کیونکہ وہ دوسرے میں مرتبہ کمال سے قاصر ہے وَكَذَا اِذَا جُعِلَ الْمَعْرُفُ بِلَامِ الْجِنْسِ مُبْتَدَأً نَحْوُ الْأَمِيرِ زَيْدٍ وَالشَّجَاعِ عَمُرُو وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا وَبَيَّنَّ اِی طرح جب معرف بلام جنس کو مبتداء بنایا جائے جیسے الامیر زید، الشجاع عمرو، اس میں اور ماضی میں کوئی فرق نہیں بلکہ مَا تَقَدَّمَ فِي إِفَادَةِ قَصْرِ الْإِمَارَةِ عَلَى زَيْدٍ وَالشَّجَاعَةِ عَلَى عَمُرُو وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَعْرُفَ بِلَامِ الْجِنْسِ بہر دو صورت زید پر امارت کا اور عمرو پر شجاعت کا قصر کیا ہے الحاصل معرف بلام جنس کو اگر مبتداء بنایا جائے اِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْخَبَرِ سِوَاءَ كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ نَكْرَةً وَإِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُورٌ تو وہ خبر پر مقصود ہوگا خبر معرف ہو یا نکرہ اور اگر خبر بنایا جائے تو وہ مبتداء پر مقصود ہوگا عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَالْجِنْسِ قَدْ يَبْقَى عَلَى إِطْلَاقِهِ كَمَا مَرَّ وَقَدْ يُقَيَّدُ بِوَصْفٍ أَوْ حَالٍ أَوْ ظَرْفٍ أَوْ نَحْوِ پھر جنس بھی اپنے اطلاق پر رہتی ہے جیسے ابھی گذرا اور کبھی وصف، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے ذَلِكَ نَحْوُ هُوَ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ وَهُوَ السَّائِرُ رَاكِبًا وَهُوَ الْأَمِيرُ فِي الْبَلَدِ وَهُوَ الْوَاهِبُ أَلْفَ قِنْطَارٍ اول جیسے ہوا الرجل الكريم، ثانی جیسے ہو السائر راكباً ثالث جیسے ہوا امیر فی البلد مفعول کے ساتھ جیسے ہو الواهب الف قنطار وَجَمِيعُ ذَلِكَ مَعْلُومٌ بِالْإِسْتِقْرَاءِ وَتَصَفُّحِ تَرَائِيبِ الْبَلْغَاءِ وَقَوْلُهُ قَدْ يُفِيدُ بِلَفْظٍ قَدْ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ قَدْ یہ سب بذریعہ استقراء اور بلغاء کے کلام کے تتبع سے معلوم ہے ماقن نے ”قد یفید“ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قصر کا فائدہ نہیں بھی دیتا لَا يُفِيدُ الْقَصْرَ كَمَا فِي قَوْلِ الْخَنَسَاءِ شِعْرًا إِذَا قَبَحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ ❖ رَأَيْتُ بُكَائَكَ الْحَسَنَ جیسے خنساء کے اس قول میں: جس وقت کسی مقتول پر رونا برا معلوم ہو تو میں تیرے رونے کو اس وقت بھی اچھا خیال کرتی ہوں الْجَمِيلًا ❖ فَإِنَّهُ يُعْرَفُ بِحَسَبِ الذُّوقِ السَّلِيمِ وَالطَّبْعِ الْمُسْتَقِيمِ وَالتَّدْرُبِ فِي مَعْرِفَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ پس ذوق سلیم وطبع مستقیم اور معرفت کلام عرب کی مہارت بتلا رہی ہے

أَنَّ لَيْسَ الْمَعْنَى هَهُنَا عَلَى الْقَصْرِ وَإِنْ أُمِكنَ ذَلِكَ بِحَسَبِ النَّظَرِ الظَّاهِرِ وَالتَّأَمُّلِ الْقَاصِرِ "وَقِيلَ" فِي
 کہ یہاں قصر مقصود نہیں گو سرسری طور پر غور کرنے سے یہ ممکن ہے (کہا گیا ہے) کہ زید المطلق اور المطلق زید
 نَحْوُ زَيْدِ الْمُنْطَلِقِ وَالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ "الْإِسْمُ مُتَعَيَّنٌ لِلْإِبْتِدَاءِ" تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ لِذِلَالَتِهِ عَلَى الذَّاتِ "وَالصِّفَةُ"
 میں مبتدا ہونے کے لئے اسم متعین ہے مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ اسم ذات پر دال ہے اور صفت) متعین ہے
 مُتَعَيَّنَةٌ "لِلْخَبَرِيَّةِ" تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَتْ لِذِلَالَتِهَا عَلَى أَمْرِ نِسْبِيٍّ لِأَنَّ مَعْنَى الْمُبْتَدَأِ الْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ وَمَعْنَى
 (خبر ہونے کیلئے) مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ وہ امر نسبی پر دال ہے) وجہ یہ ہے کہ مبتدا منسوب الیہ ہوتی ہے اور خبر منسوب
 الْخَبَرِ الْمَنْسُوبِ وَالذَّاتُ هِيَ الْمَنْسُوبُ إِلَيْهِ وَالصِّفَةُ هِيَ الْمَنْسُوبُ فَسَوَاءٌ قُلْنَا زَيْدُ الْمُنْطَلِقِ
 اور منسوب الیہ ذات ہے اور منسوب صفت ہی ہوتی ہے اس لئے زید المطلق کہیں یا المطلق زید کہیں
 أَوِ الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ يَكُونُ زَيْدٌ مُبْتَدَأً وَالْمُنْطَلِقُ خَبَرًا وَهَذَا رَأَى الْإِمَامَ الرَّازِيَّ وَرَدُّ بَانَ الْمَعْنَى الشَّخْصُ
 بہر دو صورت زید مبتدا ہے اور المطلق خبر امام رازی کی یہی رائے ہے (اور رد کردیا گیا بایں طور کہ معنی یہ ہیں
 الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الْإِسْمِ يَعْنِي أَنَّ الصِّفَةَ تُجْعَلُ ذَالَةً عَلَى الذَّاتِ وَمُسْنَدًا إِلَيْهَا
 کہ وہ شخص جس کے لئے صفت ہے اس نام والا ہے مطلب یہ ہے کہ صفت کو دال علی الذات اور مسند الیہ بنایا جاسکتا ہے
 وَالْإِسْمُ يُجْعَلُ ذَالًا عَلَى أَمْرِ نِسْبِيٍّ وَمُسْنَدًا
 اور اسم کو مسند اور امر نسبی پر دلالت کرنے والا بنایا جاسکتا ہے

توضیح المسبانی:..... اعتداد، اعتبار، شمار، السائر: چلنے والا قطار: گائے کی کھال بھر سونا یا ایک لاکھ اشرفیاں تصفح: تلاش۔ تدرب: تجربہ۔

تشریح المعانی:..... قوله والثانی الخ مسند معرف بلام جنس کبھی تو مطلق ہوتا ہے کہ اس میں کسی قید کا لحاظ نہیں ہوتا۔ جیسے زید الامیر، عمرو
 الشجاع میں جس کی دو صورتیں ہیں (۱) جنس معنی خبر کو مبتدا پر قصر کیا جائے (۲) جنس معنی مبتدا کو خبر پر قصر کیا جائے جیسے عمرو الشجاع میں شجاعت
 عمرو پر مقصور ہے یعنی عمرو ہی شجاع ہے اور کوئی نہیں اور اگر یوں کہیں الشجاع عمرو تب بھی معنی یہی ہوں گے۔ پھر یہ قصر قصر مبتدا بر خبر ہو یا قصر
 خبر بر مبتدا ہو کبھی حقیقی ہوتا ہے جب کہ واقع میں عمرو کے سوا کوئی شجاع نہ ہو اور کبھی ادعائی ہوتا ہے جب کہ عمرو کے سوا اور بھی شجاع ہوں مگر
 ان کی شجاعت کا عدم قرار دے دی گئی ہو ۱۲۔

قوله والنجنس قد یبقی الخ یعنی معرف بلام جنس کبھی تو مطلق ہوتا ہے کہ اس میں کسی قید کا لحاظ نہیں ہوتا۔ جیسے زید الامیر، عمرو
 الشجاع میں گزرا اور کبھی کسی قید صفت، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس صورت میں اس قید کا لحاظ رکھ کر معنی جنسی کا قصر کیا
 جائے گا مثلاً زید الرجل الکریم کہ اس میں رجولیت جو وصف کرم کے ساتھ متصف ہے اس کا قصر ہے وعلیٰ هذا القیاس ۱۲۔
 قوله وقوله وقد یفید الخ یعنی مصنف نے لفظ قد بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ معرف بلام جنس کا مفید قصر ہونا کلی نہیں ہے بلکہ کبھی اس کے
 خلاف بھی ہوتا ہے وجہ اشارہ یہ ہے کہ لفظ قد موجب جزئیہ کا سور ہے جو مفید ایجاب جزئی ہے، جیسے خساء کا اپنے بھائی صحر کے مرثیہ میں یہ شعر
 ہے "اذا قبح البکاء اه" اس میں سرسری طور پر گو قصر معلوم ہوتا ہے، مگر ذوق سلیم اور کلام عرب کا کامل تتبع یہ بتلاتا ہے کہ یہاں
 قصر مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ کلام اس شخص کا رد ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ دوسروں کی طرح اس فیتل پر بھی رونابرا اور قہج ہے اس شخص کے رد
 کے لئے نہیں ہے جو بکا حسن کو تسلیم کرتا ہو۔ اور دوسروں کے لئے بھی حسن بکا کو ثابت کرتا ہو ۱۲۔

قوله وقيل الا سم الخ اس کا عطف ”فلا فادة السامع حکما“ کے مفہوم پر ہے جس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ جو امر مخاطب کو بطریق تعریف معلوم ہو وہ اسم ہو یا صفت بہر دو حال محکوم علیہ بن سکتا ہے ماقن کہتا ہے کہ یہ جمہور کا مذہب ہے اور بعض نے کہا ہے کہ زید المنطلق اور المنطلق زید میں محکوم علیہ ہونے کے لئے اسم ہی متعین ہے۔ مقدم ہو یا مؤخر یہ قول امام فخر الدین رازی کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ المنطلق ایک چیز پر دلالت کرتا ہے جو نسبت الی الغیر کا مقتضی ہے یعنی صفت انطلاق اور یہ شان خبر کی ہے اور زید ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو منسوب الیہ ہونے کا مقتضی ہے اور یہ شان مبتدا کی ہے، اس لئے زید بہر حال مبتدا ہوگا مقدم ہو یا مؤخر ۱۲۔

قوله ورد بان الخ امام رازی کی دلیل کار دہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وصف ہمیشہ امر نسبی (معنی قائم بالغیر) پر دلالت کرتا ہے کیونکہ وصف کبھی ذات پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید کہ یہاں المنطلق سے مراد وہ ذات ہے جو صفت انطلاق کے ساتھ متصف ہے۔ اسی طرح اسم ہمیشہ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی تسلیم نہیں کیونکہ اسم کبھی وصف پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید میں زید سے مراد ذات نہیں بلکہ مفہوم مسمیٰ بزید مراد ہے جو معنی نسبی (تسمیہ بزید) پر دلالت کرتا ہے۔ پس المنطلق زید میں المنطلق کی دلالت ذات پر ہوئی اس لئے وہ مبتدا ہوگا اور زید صفت پر دال ہو لہذا وہ خبر ہوگا ۱۳۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

”وَأَمَّا كَوْنُهُ“ اَنْ كَوْنُ الْمُسْنَدِ جُمْلَةً فَلِلتَّقْوَىٰ ‘نَحْوُ زَيْدٍ قَامَ’ اَوْ لِكَوْنِهِ سَبَبًا ‘نَحْوُ زَيْدٍ اَبُوهُ قَائِمٌ لِّمَامَرٍ‘ (اور اس کا) یعنی مسند کا جملہ ہونا تقویٰ کے لئے ہوتا ہے جیسے زید قائم (یا اس کے سببی ہونے کی وجہ سے) جیسے زید ابوہ قائم کیونکہ یہ پہلے گزر چکا مِنْ اَنْ اِفْرَادَهُ لِكَوْنِهِ غَيْرَ سَبَبِيٍّ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ التَّقْوَىٰ وَ سَبَبُ التَّقْوَىٰ فِي مِثْلِ زَيْدٍ قَامَ عَلَى مَا کہ مسند کو مفرد لانا اس کے غیر سببی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے عدم افادہ تقویٰ کے ساتھ زید قائم میں تقویٰ کا سبب جو اس کا نے ذکر کیا ہے یہ ہے ذِکْرُهُ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ هُوَ اَنْ الْمُبْتَدَأَ لِكَوْنِهِ مُسْنَدًا اِلَيْهِ يَسْتَدْعِي اَنْ يُسْنَدَ اِلَيْهِ شَيْءٌ فَاِذَا جَاءَ بَعْدَهُ کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی وجہ ہے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کوئی شئی منسوب ہو پس جب اس کے بعد کوئی ایسی شئی آتی ہے جو مبتدا کی مَا يَصْلُحُ اَنْ يُسْنَدَ اِلَى ذَلِكِ الْمُبْتَدَأَ صَرْفَهُ الْمُبْتَدَأُ اِلَى نَفْسِهِ سَوَاءٌ كَانَ خَالِيًا عَنِ الضَّمِيرِ اَوْ طَرَفٍ مُنْسَبٍ هُوَ كَتَى هُوَ تَوَ اس کو مبتدا اپنی طرف پہنچ لیتی ہے خواہ وہ ضمیر سے خالی ہو یا متضمن ضمیر ہو مُتَضَمِّنًا لَهُ فَيَنْعَقِدُ بَيْنَهُمَا حُكْمٌ ثُمَّ اِذَا كَانَ مُتَضَمِّنًا لِضَمِيرِهِ الْمُبْتَدَأُ بِهِ بَانَ لَا يَكُونُ مُشَابِهًا لِلْخَالِي اور ان دونوں کے درمیان حکم منعقد ہو جاتا ہے، پھر جب وہ معتد بہ ضمیر کو متضمن ہو یاں طور کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو عَنْ الضَّمِيرِ كَمَا فِي زَيْدٍ قَائِمٍ صَرْفَهُ ذَلِكِ الضَّمِيرِ اِلَى الْمُبْتَدَأِ ثَانِيًا فَيَكْتَسِي الْحُكْمَ قُوَّةً فَعَلَى هَذَا جیسے زید قائم میں تو اس کو مبتدا کی طرف دوبارہ پھر ادیتی ہے جس سے حکم قوت حاصل کر لیتا ہے اس قول پر يَخْتَصُّ التَّقْوَىٰ بِمَا يَكُونُ مُسْنَدًا اِلَى ضَمِيرِ الْمُبْتَدَأِ وَيَخْرُجُ عَنْهُ نَحْوُ زَيْدٍ ضَرْبُهُ وَيَجِبُ اَنْ يُجْعَلَ تقویٰ اس کے ساتھ خاص ہوگی جو مبتداء کی ضمیر کی طرف مسند ہو اور زید ضربتہ اس سے خارج ہو جائیگا اور اس کو سببی قرار دینا ضروری ہوگا سَبَبًا وَأَمَّا عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ فِي دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَهُوَ اَنْ الْاِسْمَ لَا يُؤْتَى بِهِ مُعَرًى عَنِ الْعَوَامِلِ اِلَّا اور شیخ نے دلائل الاعجاز میں جو وجہ ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی نہیں لایا جاتا بجز اس بات کے لِحَدِيثٍ قَدْ نَوَىٰ اِسْنَادَهُ اِلَيْهِ فَاِذَا قُلْتَ زَيْدٌ اَشْعَرْتُ قَلْبَ السَّامِعِ بِاَنَّكَ تُرِيدُ الْاِخْبَارَ عَنْهُ فَهَذَا کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا مطلوب ہے پس جب آپ نے یہ کہا: زید تو اس سے آپ نے سامع کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ

تَوَطُّيَةً لَهُ وَتَقَدَّمَ لِلْإِعْلَامِ بِهِ فَإِذَا قُلْتَ قَامَ دَخَلَ فِي قَلْبِهِ دُخُولَ الْمَأْنُوسِ
 اس کے متعلق کوئی خبر دینا چاہتے ہیں گویا یہ اس اطلاع کی تمہید ہے پس جب آپ نے قَام کہا تو یہ اس کے دل میں امر مانوس کی طرح داخل ہو کر
 وَهَذَا أَشَدُّ لِلثَّبُوتِ وَأَمْنُ مِنَ الشُّبْهِ وَالشَّكِّ وَبِالْجُمْلَةِ لَيْسَ الْإِعْلَامُ بِالشَّيْءِ بَعْتُهُ مِثْلُ الْإِعْلَامِ بِهِ
 اچھی طرح جم جائیگا اور شک و شبہ کی گنجائش نہ رہیگی حاصل آنکہ کسی شے کی اچانک خبر دینا اس شے پر تنبیہ کرنے کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہو سکتا
 بَعْدَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَالتَّقَدُّمِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَجْرِي مَجْرَى تَاكِيدِ الْإِعْلَامِ فِي التَّقْوَى وَالْإِحْكَامِ
 کیونکہ یہ طریقہ تو پختگی اور تقویت کے سلسلہ میں بمنزلہ تاکید کے ہے
 فَيَدْخُلُ فِيهِ نَحْوُ زَيْدٍ ضَرْبَتُهُ وَزَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ وَمِمَّا يَكُونُ الْمُسْنَدُ فِيهِ جُمْلَةٌ لَا لِلْسَّبَبِ
 شیخ کے اس قول کی رو سے زید ضربتہ، زید مررت بہ بھی اس میں داخل ہو جائیگا اور منجملہ ان جگہوں کے جہاں مسند جملہ ہوتا ہے لیکن نہ سبب کے لئے
 وَلَا لِلتَّقْوَى خَبَرٌ ضَمِيرُ الشَّانِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِشُهْرَةِ أَمْرِهِ وَكَوْنِهِ مَعْلُومًا مِمَّا سَبَقَ
 ہوتا ہے نہ تقوی کے لئے ضمیر شان کی خبر ہے ماتن نے اس سے تعرض نہیں کیا کیونکہ وہ مشہور ہے نیز ماسبق سے معلوم ہے
 وَأَمَّا صُورَةُ التَّخْصِيصِ نَحْوُ أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَ نِي فَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي التَّقْوَى عَلَى مَا مَرَّ
 رہی صورت تخصیص جیسے انا سعیت فی حاجتک ورجل جاء نی وغیرہ سو یہ تقوی میں داخل ہیں جیسا کہ گزر چکا
 توضیح المبانی:..... فیکتسی: حاصل کر لیتا ہے۔ معری: خالی: اشعرت: خبرت۔ توطی: تمہید۔ اعلام: خبر دینا۔ بغتہ: اچانک: احکام: مضبوطی۔

تشریح المعانی:..... قوله واما کو نہ جملۃ الخ مسند کو جملہ لانے کی دو وجہیں ہیں (۱) مسند سببی ہونا جیسے زید ابوہ قائم (۲) اس کا
 مفید تقوی ہونا جیسے زید قائم کیونکہ افراد مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی کہ مسند مفید تقوی یا سببی نہ ہونے کی وجہ سے مفرد ہوتا ہے
 معلوم ہوا کہ جب مسند مفید تقوی یا سببی ہو تو جملہ ہوگا ۱۲۔

قوله وسبب التقوى الخ زید قائم میں تقوی کس وجہ سے ہے؟ اس میں سکا کی اور شیخ کا اختلاف ہے۔ سکا کی نے اس کی یہ وجہ
 بیان کی ہے مبتدا مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کیا جائے پس جب اس کے بعد کوئی
 ایسی شے آتی ہے جو مبتدا کی طرف منسوب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو تو مبتدا اپنی خواہش کی بنا پر اس کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اور ان
 دونوں کے درمیان حکم منعقد ہو جاتا ہے عام ازیں کہ وہ شے ضمیر سے خالی ہو جیسے زید حیوان یا متضمن ضمیر غیر معتد بہ ہو جیسی زید قائم یا
 متضمن ضمیر معتد بہ ہو جیسے زید قائم اب اگر مسند متضمن ضمیر ہو اور خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو تو وہ ضمیر اس کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر
 دیتی ہے جس سے اس حکم کو مزید قوت حاصل ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ قائم میں یہ صلاحیت موجود ہے کیونکہ قیام ایک وصف ہے جو مقتضی
 محل ہے لہذا مبتدا نے اس کو اپنی طرف پھیر لیا پھر یہ ضمیر معتد بہ کو متضمن ہے، اس لئے اس نے قائم کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیا گویا
 تکرار اسناد ہوگا یہ جو مفید تقویت حکم ہے۔ سکا کی کے اس قول پر تقوی صرف اس صورت میں ہوگی جس میں مسند ایسی ضمیر کو متضمن ہو جو مسند
 الیہ ہو ورنہ تقوی نہ ہوگی بلکہ اس مسند کو سببی کہا جائے گا۔ جیسے زید ضربتہ، زید مررت بہ ۱۲۔

قوله واما علی ما ذکر الخ اس کا عطف ”فعلى هذا“ پر ہے یعنی زید ضربتہ کا تقوی سے خارج ہونا سکا کی کے قول پر ہے
 بخلاف شیخ کی کہ اس کے ہاں زید ضربتہ زید مررت بہ، زید حیوان، زید قائم وغیرہ سب تقوی میں داخل ہیں کیونکہ شیخ نے دلائل الاعجاز میں
 تقوی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جب اسم کو عوالم لفظیہ سے خالی کر کے لائیں اور متکلم بجائے قائم زید کے زید قائم کہے تو اس کا مقصد ہجر اس

کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ وہ زید کہہ کر سامع کو پہلے آگاہ کر کے اس کے متعلق کوئی بات کہنا چاہتا ہے پس جب اس نے زید کہا تو سامع اس بات کو سننے کے لئے پہلے ہی سے تیار ہو گیا اور جب اس کے بعد اس نے قام سنا تو یہ چیز اس کے ذہن میں ایسے طور سے داخل ہوئی کہ اس سے پیشتر ہی مانوس ہو چکا تھا۔ اب وہ بات اس کے ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شئی کی اچانک خبر دینا تنبیہ کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہے کیونکہ یہ خبر دینا قوت اور پختگی میں ایسا ہے جیسے خبر دینے میں تاکید ہو اس بنا پر وہ موجب تقویٰ ہے گویا زید قام بمنزلہ زید قام زید قام کے ہے ۱۲۔

قوله ومما يكون المسند الخ مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر نقیض کرتے ہوئے شارح نے شرح مفتاح میں چار صورتیں ذکر کی ہیں (۱) خبر ضمیر شان نحو ہو زید عالم اس میں مسند جملہ ہے مگر نہ سببی ہے نہ مفید تقویٰ (۲) صور تخصیص جیسے انا سمیت فی حاجتک، رجل جائنی یہاں بھی مسند جملہ ہے، لیکن نہ سببی ہے نہ مفید تقویٰ بلکہ مفید تخصیص ہے (۳) وہ جملہ اسمیہ جو خبر واقع ہو اور اس میں کوئی فعل یا مشتق نہ ہو جیسے زید اخو عمرو کہ یہ نہ مفید تقویٰ ہے نہ سببی لما عرفت من تفسیر السکاکی سابقاً (۴) زید ضربتہ، زید مرت بہ وغیرہ یہ چار اعتراض مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر ہوتے ہیں۔ ان میں سے (۳) اور (۴) کو سببی میں داخل کیا جاسکتا ہے کیونکہ مصنف نے خود کوئی تفسیر سببی کی نہیں کی، اس لئے شارح کی ذکر کردہ تفسیر پر محمول کرتے ہوئے ان دونوں کو سببی میں داخل مانا جاسکتا ہے اور (۱) کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے ماتن نے دو وجہ سے تعرض نہیں کیا (۱) یہ امر عام طور پر معلوم ہے کہ ضمیر شان مئی خبر ہونے کی وجہ سے مسند جملہ ہی ہوتا ہے (۲) اس کا علم ما سبق سے ہو گیا حیث قال 'وقولهم هو اوہی زید عالم مکان الشان والقصة' رہی چوتھی صورت تخصیص کی سو یہ تقویٰ میں داخل ہے کیونکہ تقویٰ کا سبب حصول تکرار اسناد ہے جو یہاں موجود ہے ۱۲۔

قوله واما صورة التخصيص الخ اعتراض (۴) کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صور تخصیص تقویٰ میں داخل ہیں لہذا علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے اس سے قبل کہا تھا کہ رجل جاءنی صرف تخصیص کے لئے ہے پھر یہاں اس میں تقویٰ کہاں سے آگئی ہے جواب یہ ہے کہ ماتن کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ رجل جاءنی تخصیص کے لئے مستعمل ہے نہ کہ تقویٰ کے لئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مفید ہے تقویٰ ہی نہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تقویٰ مقصود نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پہلے گزر چکا کہ حصول تقویٰ عام ہے مقصود ہو یا غیر مقصود ۱۲۔

”وَاسْمِيَّتْهَا وَفِعْلِيَّتْهَا وَشَرْطِيَّتْهَا لِمَا مَرَّ“ یعنی اَنَّ كَوْنَ الْمُسْنَدِ جُمْلَةً لِلْسَبَبِيَّةِ وَالتَّقْوَىٰ وَكَوْنُ تِلْكَ (اور اس کا اسمیہ ہونا فعلیہ ہونا شرطیہ ہونا انہی وجوہ سے ہوتا ہے جو گزر چکیں) یعنی مسند کا جملہ ہونا سببیت اور تقویٰ کیلئے ہوتا ہے اور پھر اس جملہ کا الْجُمْلَةُ اِسْمِيَّةٌ لِلدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ وَكَوْنُهَا فِعْلِيَّةٌ لِلتَّجَدُّدِ وَالْحُدُوثِ وَالِدَّلَالَةُ عَلَى اَحَدِ الْاَزْمَنِ الثَّلَاثَةِ اسمیہ ہونا دوام و ثبوت کے لئے ہوتا ہے اور اس کا فعلیہ ہونا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرنے کے لئے عَلَى اَخْصَرِ وَجْهِ وَكَوْنُهَا شَرْطِيَّةٌ لِلْاِعْتِبَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ ”وَوَظَرْفِيَّتْهَا اور اس کا شرطیہ ہونا ان مختلف اعتبارات کے لئے ہوتا ہے جو ادوات شرط سے حاصل ہوتے ہیں (اور اس کا ظرفیہ ہونا فعلیت کے اختصار کے لئے لِاِخْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ اِذْ هِيَ اَيُّ الظَّرْفِيَّةِ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْاَصَحِّ“ لِاَنَّ الْفِعْلَ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْعَمَلِ ہوتا ہے کیونکہ ظرفیت فعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے اصح قول پر کیونکہ عمل میں فعل ہی اصل ہے وَقِيلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْخَبَرِ اَنْ يَكُوْنَ مُفْرَدًا وَرُجَّحَ الْاَوَّلُ بِوُقُوعِ الظَّرْفِ صَلَةً بعض نے کہا اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہوا دل کو ترجیح دی گئی ہے ظرف کے صلہ واقع ہونے کے ساتھ

توضیح المسبانی:..... مظان: جمع مظنۃ بمعنی محل، جگہ۔ اصوب: بہت اچھا۔ غزل: دوسری، سستی اعضاء۔ خمر: جمع خمر بمعنی شراب۔

تشریح المعانی:..... قولہ و ظرفیتھا یعنی مسند کا جملہ ظرفیہ ہونا جملہ فعلیہ کے اختصار کے لئے ہوتا ہے کیونکہ صحیح مذہب پر ظرف کا متعلق فعل مانا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف کو عامل کی ضرورت ہے اور عمل میں فعل اصل ہے اس لئے تقدیر فعل ہی اصل ہے۔ بعض نے اسم فاعل مقدر مانا ہے۔ بایں وجہ کہ خبر کے اندر افراد اصل ہے اور خبر مفرد اسم فاعل کی تقدیر سے ہو سکتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ ظرف صلد واقع ہوتا ہے اور صلد جملہ ہوتا ہے اور جملہ تقدیر فعل ہی سے ہو سکتا ہے ۱۲۔

قولہ و لو قال اذا الظرف الخ اگر ماتن بجائے از ہی مقدرۃ بالفعل کے اذا لظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ صحیح مذہب پر مؤول بالفعل اذ الظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ صحیح مذہب پر مؤول بالفعل ہے معلوم ہوا کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصاح طور پر مقدر ہوتا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ بتقدیر اسم فاعل تو وہ جملہ ہی نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا ۱۳۔

قولہ و اما تقدیم الخ مسند کو مسند الیہ پر چند وجوہ کے پیش نظر مقدم کرتے ہیں (۱) برائے تخصیص یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ مسند الیہ مسند پر مقصود ہے جیسے تسمیٰ انا میں تسمیٰ ہی ہوں قیسی نہیں ہوں دوسری مثال لافیہا غول ہے معنی یہ ہیں کہ صرف جنت کی شرابوں میں درد سری نہیں ہے بخلاف دنیا کی شرابوں کے کہ اس میں یہ ہے ۱۴۔

قولہ فان قلت الخ ماتن نے (لا فیہا غول) کی تفسیر جو ”ای بخلاف خمر الدنیا“ سے کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مثال میں مسند الیہ کا قصر مسند پر نہیں، بلکہ جزء پر ہے کیونکہ اس میں عدم غول مقصور ہے اور خمر جنت مقصور علیہ ہے اور خمر جنت مسند نہیں بلکہ جزء مسند ہے کیونکہ مسند ”فی خمر الجنة“ مجموعہ ہے نہ کہ صرف خمر جنت۔ جواب یہ ہے کہ خمر جنت مقصور علیہ نہیں بلکہ مقصور علیہ کو نہ فی خمر الجنة ہے اور معنی یہ ہیں کہ عدم الغول مقصور علی وجودہ فی خمر الجنة پس قصر مجموعہ مسند پر ہے نہ کہ جزء مسند پر۔ یہ تو اس وقت ہے جب نفی کا لفظ مسند الیہ کی جانب میں ہو اور اگر نفی کا لفظ مسند کی جانب میں ہو تو معنی یہ ہوں گے غول مقصور ہے اس کے عدم حصول فی خمر الجنة پر۔ پہلی صورت میں قضیہ موجب معدولۃ الموضوع ہوگا و دوسری صورت میں موجب معدولۃ المحمول بہر دو صورت قصر موصوف بر صفت بکیفیت قصر اضافی ہوگا نہ کہ حقیقی نیز مسند پر قصر ہوگا نہ کہ جزء مسند پر ۱۵۔

قولہ و کذا القیاس الخ جس طرح آیت ”لا فیہا غول“ میں قصر اضافی از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے اسی طرح آیت لکم دینکم ولی دین میں ہے پس جو گفتگو آیت بالا میں کی گئی ہے وہی اس میں ہے، معنی یہ ہیں ”عیکم مقصور علی الا تصاف بکونہ لکم لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ لی اہ“ اس کی نظیر قول باری ”ان حسابہم الا علی ربی“ ہے صاحب مقابح نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں حسابہم مقصور علی الا تصاف بکونہ علی ربی لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ علی غیرہ ۱۶۔

قولہ دون العکس الخ علامہ خفائی نے ان جملہ مثالوں میں قصر اضافی از قبیل قصر صفت بر موصوف مانا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ خیال خام ہے ان مثالوں میں قصر موصوف بر صفت ہے نہ کہ قصر صفت بر موصوف اس لئے کہ کلام مذکور اس شخص سے ہے جو خمر الجنة اور خمر الدنیا پر دو میں غول کے تحقق کا معتقد ہے اس شخص سے نہیں ہے جو اس کا معتقد ہو کہ اتصاف بعدم الحصول فی خمر الجنة غول وغیرہ ہر دو کے لئے تحقق ہے یا فقط غیر غول کے لئے ۱۷۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَلِهَذَا“ اِیْ وَلَا اِنَّ التَّقْدِیْمَ یُفِیْدُ التَّخْصِیصَ لَمْ یَقْدَمْ الظَّرْفُ الَّذِیْ هُوَ الْمُسْنَدُ عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ”فِیْ“ (اور اسی وجہ سے) کہ تقدیم مفید تخصیص ہے (نہیں مقدم کیا گیا) اس (ظرف) کو کہ جو مسند واقع ہو رہا ہے مسند الیہ پر قول باری (لاریب فیہ میں)

لَا رَيْبَ فِيهِ“ وَلَمْ يَقُلْ لَا فِيهِ رَيْبٌ ”لَمَّا يُفِيدُ“ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ ”ثُبُوتِ الرَّيْبِ فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى“ بِنَاءً
 اور نہیں کہا لا فیہ ریب (تاکہ نہ فائدہ دے) یہ تقدیم (ثبوت ریب باقی کتب الہیہ میں) اس بنا پر کہ
 عَلَى اخْتِصَاصِ عَدَمِ الرَّيْبِ بِالْقُرْآنِ وَإِنَّمَا قَالَ فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي مُقَابَلَةِ
 عدم ریب تو اس صورت میں خاص ہوتا قرآن کے ساتھ ماتن نے فی سائر کتب اللہ اس لئے کہا ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں
 الْقُرْآنُ كَمَا أَنَّ الْمُعْتَبَرُ فِي مُقَابَلَةِ خُمُورِ الْجَنَّةِ هِيَ خُمُورُ الدُّنْيَا لَا مَطْلُقُ الْمَشْرُوبَاتِ وَغَيْرِهَا ”أَوْ
 کتب الہیہ ہی کا اعتبار ہے جس طرح خمر جنت کے مقابلہ میں صرف خمر دنیا کا اعتبار ہے نہ کہ مطلق اشیاء نوشیدنی کا
 التَّبْيِيهِ“ عَطَفَ عَلَى تَخْصِيصِهِ أَيْ تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ لِلتَّبْيِيهِ ”مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّهُ“ أَيْ الْمُسْنَدُ ”خَبَرٌ لَا
 (اور التبییہ) کا عطف تخصیص پر ہے یعنی مسند کو مقدم کرنا اول و پہلے ہی اس امر پر تبییہ کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ وہ یعنی مسند خبر ہے
 نَعْتُ“ إِذْ أَلْتَمَعْتُ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الْمَنْعُوتِ وَإِنَّمَا قَالَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ لِأَنَّهُ رَبَّمَا يُعْلَمُ أَنَّهُ خَبَرٌ لَا نَعْتُ
 نعت نہیں ہے کیونکہ نعت اپنے منعوٰت پر مقدم نہیں ہوتی، ماتن نے ”اول الامر“ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ بات کہ وہ خبر ہے نعت نہیں ہے
 بِالتَّأَمُّلِ فِي الْمَعْنَى وَالنَّظَرِ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ فِي الْكَلَامِ خَبَرُ الْمُسْنَدِ ”كَقَوْلِهِ شَعْرٌ لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى
 معنی میں غور کرنے سے اور اس طرف نظر کرنے سے کہ کلام میں مبتداء کی خبر نہیں آئی معلوم ہو جاتی ہے جیسے شعر: آپ کے لئے بلند ہمتیں ہیں
 لِكِبَارِهَا“ ❖ وَهَمَّتْهُ الصُّغْرَى أَجَلَ مِنَ الدَّهْرِ ❖ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ هِمَمٌ لَهُ ”أَوْ التَّفَاوُلُ“ نَحْوُ عَ سَعِدْتُ
 جن کی کوئی حد ہی نہیں) اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانہ سے کہیں بڑی ہے، شاعر نے ہم نہ نہیں کہا (یا نیک فالی کے لئے)
 بَغْرَةً وَجْهَكَ الْآيَامُ ”أَوْ التَّشْوِيقُ إِلَى ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ“ بَأَن يَكُونَ فِي الْمُسْنَدِ الْمُتَقَدِّمِ طَوْلٌ يُشَوِّقُ
 جیسے ع تیرے چمکتے ہوئے چہرہ سے زمانہ سعید ہے (یا ذکر مسند الیہ کا شوق پیدا کرنے کے لئے) بایں طور کہ مسند متقدم میں ایسا طویل ہو جو دل میں
 النَّفْسُ إِلَى ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ وَقَعٌ فِي النَّفْسِ وَمَحَلٌّ مِنَ الْقَبُولِ لِأَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ الطَّلَبِ
 مسند الیہ کے ذکر کا شوق پیدا کر رہا ہو پس دل میں اس کی ایک وقعت ہوگی اور قبولیت کا ایک محل ہوگا کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے
 أَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بَلَا تَعَبٍ ”كَقَوْلِهِ شَعْرٌ ثَلَاثَةٌ“ هَذَا هُوَ الْمُسْنَدُ الْمُتَقَدِّمُ الْمَوْصُوفُ بِقَوْلِهِ ”تَشْرِيقُ“
 وہ بے مشقت حاصل ہونے والی چیز سے زیادہ عزیز ہوتی ہے (جیسے شعر تین چیزیں ایسی ہیں) ثلاثہ مسند متقدم ہے جو تشریق الخ کے ساتھ موصوف ہے
 مِنْ أَشْرَقَ بِمَعْنَى صَارَ مُضِيئًا الدُّنْيَا فَاعِلٌ تَشْرِيقٌ وَالْعَائِدُ إِلَى الْمَوْصُوفِ هُوَ الضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ
 (کہ روشن ہوگئی ہے) اشراق سے ہے بمعنی روشن ہونا (دنیا) الدنیا فاعل ہے تشریق فعل کا اور موصوف کی طرف لوٹنے والی وہ ضمیر ہے جو مجرور ہے
 ”بِهَجَّتِهَا“ أَيْ بِحُسْنِهَا وَنَصَارَتِهَا أَيْ تَصِيرُ الدُّنْيَا مُنَوَّرَةً بِهَجَّةِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ وَبَهَائِهَا وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ
 الْمُتَأَخَّرُ هُوَ قَوْلُهُ ”شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو اسْحَقَ وَالْقَمَرُ“

(ان کے حسن سے) یعنی دنیا روشن ہوگئی ہے ان تین چیزوں کے حسن اور ان کی رونق سے، مسند الیہ متاخر شاعر کا یہ قول ہے (آفتاب اور ابواسحق اور چاند)
 توضیح المبانی: سائر باقی: مشروبات: اشیاء نوشیدنی: ہم: جمع ہمت، ارادہ، مراد وہ شے جس کا ارادہ کیا جائے۔ منتہی: انتہاء۔ کبار: جمع کبریٰ، بڑی، بزرگ۔ غرہ: وہ سفیدی جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے مراد حسن و جمال۔ تشویق: کسی کو شوق میں ڈالنا، اعز: عزیز تر۔ منساق: چلائی ہوئی۔ تشرق: مجرذ بمعنی طلوع سے نہیں ہے بلکہ باب افعال بمعنی صار مضیاً سے ہے۔ ہججہ: رونق۔ نصیارة: تازگی۔ بہاء: رونق۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولہذا الخ یعنی مسند کی تقدیم چونکہ موجب تخصیص یا موہم افادہ تخصیص ہوتی ہے اس لئے ”لاریب فیہ“ میں مسند کو مقدم نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ عدم ریب صرف قرآن کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسری تمام کتاب الہیہ میں ریب ہے کیونکہ جس طرح خورجنت کا مقابلہ نمودنیا سے ہے نہ کہ مطلق مشروبات سے یوں ہی قرآن کا مقابلہ کتب الہیہ سے ہے تاکہ مطلق کتابوں سے اور دیگر کتب الہیہ کا مظہر ریب ہونا قطعاً غلط ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کی جملہ کتابیں اس سے بری ہیں ۱۲۔

”قولہ او التنبیہ الخ“ تقدیم مسند کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں صفت ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے اس لئے متکلم اسکو مقدم کر کے اول وبلہ ہی یہ بتانا چاہتا ہے کہ صفت نہیں ہے کیونکہ صفت بحیثیت صفت ہونے کے کبھی اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہوتی بخلاف خبر کے کہ وہ بسا اوقات مبتدا پر مقدم ہوتی ہے، اس کی مثال آنحضرت ﷺ کی شان عالی میں حضرت حسان بن ثابت کا یہ شعر ہے ”لہ ہم لا منتہی“ اہ“ اس میں لہ کو مؤخر کرنے سے یہ وہم پڑتا کہ شاید یہ ہم کی صفت ہے اور لانتہی خبر اس لئے مقدم کر دیا گیا تاکہ شروع ہی سے معلوم ہو جائے کہ یہ خبر ہے نہ کہ صفت۔

(سوال) زید القائم میں بھی یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ القائم زید کی صفت ہے حالانکہ قوم یہاں اول وبلہ یہ بتانے کے لئے کہ القائم خبر ہے مقدم نہیں کرتی اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر اس کو مقدم کیا جائے تب تو یہ مسند الیہ ہو جائے گا کیونکہ مبتدا خبر جب تعریف میں مستوی ہوں تو مقدم کو مبتدا بنانا ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ مسند کو مسند الیہ پر اس وقت مقدم کیا جائے گا جب مسند الیہ نکر وہ ہو۔

(سوال) صرف نکرہ میں اس چیز کا ارتکاب کرنا اور معرفہ میں نہ کرنا بالکلہ تو نہیں ہو سکتا پھر اس میں نکتہ کیا ہے؟

(جواب) نکرہ کو جتنی ضرورت خبر کی ہوتی ہے اس سے کہیں زائد نعت کی ہوتی ہے اس لئے اگر مسند کو اس کے بعد ذکر کیا جائے تو اس کے نعت ہونے کا احتمال قوی ہوگا ۱۲۔

قولہ (۱) التفاؤل الخ کبھی مسند کو اس لئے مقدم کر دیتے ہیں تاکہ ابتدا ہی سے سامع کو ایسی بات سنائی جائے جس سے وہ خوش ہو جائے اور نیک فالی حاصل ہو جیسے شاعر کہتا ہے۔ سعدت بغرة ونجھک الایام ☆ وتزینت ببقانک الایام

تیرے چمکتے ہوئے چہرہ کی وجہ سے زمانہ سعید ہے اور تیری بقاء کے ذریعہ سے زمانہ مزین ہے سعدت کو بنا بر غرض مذکور مقدم کیا گیا ہے قولہ او التشویق الخ۔ تقدیم مسند کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسے مضمون پر مشتمل ہوتا ہے جس سے مسند الیہ کے سننے کا شوق پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیتے ہیں تاکہ اس سے شوق پیدا ہو اور جب اس کو مسند الیہ کا علم ہو تو وہ دل میں بیٹھ جائے جیسے ابواسحاق المعتصم باللہ کی تعریف میں محمد بن وہب کا یہ شعر: ”فلائنة اھ“ یہاں ثلاثہ مسند اوصاف مسند الیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ کے سننے کا اشتیاق پیدا کر رہا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... شاعر نے اپنے ممدوح ابواسحاق کو شمس و قمر کے درمیان میں ذکر کیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ فحوائے ”خیر الامور او ساطعها“ ہر دو سے بہتر ہے، وفی هذا البیت من البدیع الجمع والتفریق ۱۲۔

تنبیه

”كَثِيرٌ مِمَّا ذَكَرَ فِي هَذَا الْبَابِ“ یعنی باب المسند ”وَالَّذِي قَبْلَهُ“ یعنی باب المُسند إِلَيْهِ ”غَيْرُ مُخْتَصٍّ“ (بہت سے وہ احوال جو اس باب میں) یعنی باب مسند میں (اور اس میں جو اس سے پہلے ہے) یعنی باب مسند الیہ میں (مذکور ہوئے ہیں وہ انہی دو بابائین کا الذکر وَالْحذفِ وَغَیْرُہُمَا“ مِنَ التَّعْرِیْفِ وَالتَّكْثِیْرِ وَالتَّقْدِیْمِ وَالتَّأْخِیْرِ وَالْإِطْلَاقِ وَالتَّقْدِیْدِ بابوں کیساتھ خاص نہیں جیسے ذکر، حذف وغیرہ) یعنی تعریف، تکثیر، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقید وغیرہ جو ماقبل میں مذکور ہو چکے وَغَیْرُ ذَلِکَ مِمَّا سَبَقَ وَانَّمَا قَالَ كَثِيرٌ لِأَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَصٌّ بِالْبَابَيْنِ كَضَمِيرِ الْفَصْلِ الْمُخْتَصِّ بِمَا بَيْنَ مَاتَنِ ”كَثِيرٌ“ اس لئے کہا ہے کہ بعض احوال انہی دو بابوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو مسند و مسند الیہ کے الْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَكَكُونِ الْمُسْنَدِ فِعْلًا فَإِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِالْمُسْنَدِ إِذْ كُلُّ فِعْلٍ مُسْنَدٌ دَائِمًا وَقِيلَ هُوَ درمیان ہوتی ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ ہر فعل مسند ہوتا ہے ہمیشہ اِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ جَمِيعَهَا لَا يَجْرِي فِي غَيْرِ الْبَابَيْنِ كَالْتَّعْرِیْفِ فَإِنَّهُ لَا يَجْرِي فِي الْحَالِ وَالتَّوْبِیْرِ بعض نے کہا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمع احوال ان دو بابوں کے غیر میں جاری نہیں جیسے تعریف کہ یہ حال اور توبیر میں وَكَالتَّقْدِیْمِ فَإِنَّهُ لَا يَجْرِي فِي الْمُصَافِ إِلَيْهِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ قَوْلَنَا جَمِيعٌ مَّا ذَكَرَ فِي الْبَابَيْنِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ اور جیسے تقدیم کہ یہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتی اس میں نظر ہے کیونکہ ہمارا قول جمع ماذکر فی البابین غیر مختص بہما بھما لَا يَقْتَضِي أَنَّ يَجْرِي شَيْءٌ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي هِيَ غَيْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ اسی کا مقتضی نہیں کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی شئی ان امور میں سے ہر ایک میں جاری ہو جو مسند الیہ اور مسند کا غیر ہے وَالْمُسْنَدِ فَضْلًا عَنْ أَنَّ يَجْرِي كُلُّ مِنْهَا فِيهِ إِذْ يَكْفِي لِعَدَمِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْبَابَيْنِ ثُبُوتُهُ فِي شَيْءٍ مِمَّا چ جائیکہ ان احوال میں سے ہر ایک اس میں جاری ہو کیونکہ دونوں بابوں کے ساتھ خاص نہ ہونے کے لئے اتنا کافی ہے يُغَايِرُهُمَا فَافْهَمْ ”وَالْفَطْنُ إِذَا اتَقَنَ اِعْتِبَارَ ذَلِكَ فِيهِمَا“ اِیْ فِي الْبَابَيْنِ کہ کسی ایسی شے میں اس کا ثبوت ہو جو ان دونوں کا غیر ہے فافهم (اور جب سمجھ دار آدمی نے خوب سمجھ لیا ان احوال کا استعمال ان دو بابوں میں ”لَا يَخْفَى عَلَيْهِ اِعْتِبَارُهُ فِي غَيْرِهِمَا“ مِنَ الْمَقَاعِلِ وَالْمُلْحِقَاتِ بِهَا وَالْمُصَافِ إِلَيْهِ تو نہیں پوشیدہ رہے گا اس پر ان کا استعمال ان دونوں کے غیر میں) یعنی مفاعیل، ملحقات، مضاف الیہ میں تشریح المعانی:..... قوله وانما قال كثير الخ: یعنی مآتن نے ”كثير مما ذكر“ کہا ہے، جمع مآز کر نہیں کہا کیونکہ بعض احوال صرف باب مسند و مسند الیہ کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ مسند الیہ و مسند کے مآین حکم کے ساتھ خاص ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ فعل جب ما کافہ کے ساتھ نہ ہو جیسے قلما، طالما، کثرا وغیرہ یا زاید نہ ہو جیسے کان زائدہ یا پہلے فعل کے لئے مآکد نہ ہو تو ہمیشہ مسند ہی ہوتا ہے۔

قولہ وقیل الخ: علامہ زوزنی نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ جمیع ماذکر کہنے کا مطلب یہ ہوتا کہ جمیع ماذکر بائین کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر میں بھی پائے جاتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آیا کہ حملہ حالات مسند الیہ و مسند غیر مسند الیہ و مسند کے ہر ہر فرد میں جاری ہوں

حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ بعض احوال انہی دو کے ساتھ خاص ہیں جیسے تعریف کہ وہ حال تمیز میں اور تقدیم کہ وہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتے شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ”جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما“ سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی ایک غیر مسند الیہ و مسند کے ہر ایک فرد میں متحقق ہو چہ جائیکہ جملہ احوال کے جریان کا خیل پیدا ہو کیونکہ ہو جب قول مشہور الا یجاب الکلی یرتفع بالسلب الجزئی عدم اختصاص کے لئے تو انتہائی کافی ہے کہ جملہ احوال میں سے کوئی ایک فرد غیر میں پایا جائے ۱۳۔

أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتُ ^(١) الْفِعْلِ

سمجھو ارادی خود بھی دوسری جگہوں میں جاری کر سکتا ہے اور بعض امور ایسے بھی ہیں جن کا علم مسند و مسند الیہ کی بحثوں سے نہیں ہو سکتا اس لئے ماتن نے امور کی تفصیل کے لئے یہ باب منعقد کیا ہے جس میں تین چیزیں ذکر کر رہے ہیں اول وجہ حذف مفعول بہ دوم تقدیم مفعول بہ کے اسباب سوم معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث، پھر متعلقات فعل میں سے خاص طور پر مفعول بہ کو ذکر کیا ہے کیونکہ دیگر مفاعیل کے اعتبار سے کثیر الوقوع ہے نیز دیگر مفاعیل و متعلقات کا حکم اس پر قیاس کر کے معلوم کیا جاسکتا ہے۔

(تنبیہ):..... ماتن نے متعلقات فعل میں سے ایک متعلق فاعل کا تذکرہ بھی اسی باب میں کیا ہے مگر یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ فاعل مسند الیہ ہوتا ہے اس لئے اس کا تذکرہ مسند الیہ کے باب ہی میں ہونا چاہئے، پھر جن احوال کو یہاں بیان کیا ہے وہ ذکر و ترک اور تقدیم و تاخیر ہیں اور فاعل میں ترک و حذف جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں (تامل)۔

قوله الفعل مع المفعول الخ قبل ازیں کہ ماتن وجوہات حذف حذف مفعول بہ کو ذکر کرے بطور تمہید یہ بتا دینا چاہتا ہے کہ جب فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کیا جائے تو اس سے خود اس فعل کا تحقق وجود بتانا مقصود نہیں ہوتا ورنہ فاعل اور مفعول کا ذکر کرنا لغو ہوگا، اور وقع الضرب، وجد الضرب، ثبت الضرب وغیرہ کہہ دینا کافی ہوگا، بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے۔

قول ای ذکر کل من الفاعل الخ ماتن کے قول ”من ذکرہ معہ“ میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ ذکرہ کی ضمیر کا مرجع بطریق بدلیت فاعل یا مفعول ہو اور معہ کا مرجع فعل ہو اور ثانی کا مرجع فاعل یا مفعول ہو، ان دونوں احتمالات پر قرآن موجود ہیں، پہلے احتمال پر ایک قرینہ تو یہ ہے کہ یہ باب احوال متعلقات فعل کا ہے لہذا ذکرہ کی ضمیر کا مرجع متعلقات فعل یعنی فاعل یا مفعول ہی ہونا چاہئے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کلمہ مع عموماً متبوع پر داخل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء فلان مع الامیر اور یوں نہیں کہتے جاء الامیر مع فلان (شارح نے مطول میں بذیل بحث کنایہ اس کی تصریح کی ہے) اور متبوع یہاں فعل ہے، کیونکہ وہ عامل ہوتا ہے اور فاعل و مفعول اس کے تابع ہیں فیذکر ان بعد ذکرہ اس لئے معہ کا مرجع فعل ہوگا، دوسرے احتمال پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف کے قول ”افادة تلبسه به“ میں ضمیر اول کا مرجع فعل ہے اور ثانی ضمیر کا مرجع فاعل یا مفعول ہے پس ”ذکرہ معہ“ میں بھی مرجع اسی ترتیب سے ہونا چاہئے تاکہ دونوں کلام ایک ہی نہج پر رہیں، شارح نے ”ای ذکر کل اہ“ سے احتمال اول کی طرف اور ”او ذکر الفعل اہ“ سے احتمال ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے حاصل ان دونوں احتمالات کا ایک ہی ہے جو اگلے قول کے ذیل میں آ رہا ہے۔

قوله ای تلبس الفعل بكل منهما الخ ماتن کے قول ”افادة تلبسه به“ میں ضمیر مفرد سے اور مرجع متعدد یعنی فاعل اور مفعول اور جب مفرد ضمیر متعدد کی طرف بمعنی کل واحد لوٹائی جائے تو وہ باعتبار رای واحد کان ہوتی ہے نہ کہ باعتبار کل واحد بطریق شمول پس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فاعل و مفعول میں سے جو ایک بھی ہو اس کو فعل کے ساتھ ذکر کرنے سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ فعل کا تلبس اور تعلق ہے فاعل کے ساتھ تو بایں جہت کہ فعل اس سے واقع ہوا ہے اور مفعول کے ساتھ بایں جہت کہ فعل اس پر واقع ہوا ہے محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا، بعض حضرات نے ماتن کے اس قول پر وہی اعتراض کیا ہے جو ترتیب کی تعریف وضع کل شئی فی مرتبہ پر ہوتا ہے فقہا لو انہ یفید ان الغرض من ذکر کل منهما افادة تلبس الفعل مع کل منهما وهذا لا یصح مگر ہم نے قول کی جو تقریر کی ہے اس سے یہ اعتراض واقع نہیں ہوتا۔

”فَإِذَا لَمْ يُذْكَرْ الْمَفْعُولُ بِهِ مَعَهُ، أَيْ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي الْمُسْنَدِ إِلَى فَاعِلِهِ، فَالْعَرَضُ أَنْ كَانَ اثْبَاتُهُ، أَيْ (پس جب نہ ذکر کیا جائے مفعول بہ کو (اس) فعل متعدی (کے ساتھ) جو اپنے فاعل کی طرف مسند ہے (پس اگر فاعل کے لئے فعل کا اثبات

اَثْبَاتُ الْفِعْلِ "لِفَاعِلِهِ اَوْ نَفْيُهُ عَنْهُ مُطْلَقًا" اِیْ مِنْ غَیْرِ عُمُوْمٍ فِی الْفِعْلِ بَانَ یُرَادُ جَمِیْعُ اَفْرَادِهِ اَوْ مَقْصُوْدٌ هَیْ مَطْلَقًا یَا اِس سے فعل کی نفی مقصود ہے مطلقاً (یعنی بغیر اس کے کہ فعل میں عموم ہو یا بایں طور کہ اس کے جمیع افراد مراد ہوں) خُصُوْصٍ بَانَ یُرَادُ بَعْضُهَا وَمِنْ غَیْرِ اِغْتِبَارِ تَعْلُقِهِ بِمَنْ وَقَعَ عَلَیْهِ فَضْلًا عَنْ عُمُوْمِهِ وَخُصُوْصِهِ "نَزَلَ" یا خصوص ہو یا بایں طور کہ اس کے بعض افراد مراد ہوں اور بغیر اس اعتبار کے کہ وہ کس پر واقع ہوا ہے چہ جائیکہ اس میں عموم و خصوص ہو الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّی "مَنْزِلَةُ الْاِلَازِمِ وَلَمْ یَقْدَرْ لَهُ مَفْعُوْلٌ لَآنَ الْمَقْدَرِ كَالْمَذْكُوْر" فِیْ اَنَّ السَّامِعَ یَفْهَمُ مِنْهُمَا (تو) فعل متعدی کو (مرتبہ میں لازم کے اتار لیا جائیگا اور اس کے لئے کوئی مفعول مقدر نہ مانا جائیگا کیونکہ مقدر بھی مثل مذکور کے ہوتا ہے) اس سلسلہ اَنَّ الْغَرَضَ الْاِخْبَارَ بِوُقُوْعِ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِاِغْتِبَارِ تَعْلُقِهِ بِمَنْ وَقَعَ عَلَیْهِ فَاِنَّ قَوْلَنَا فُلَانٌ یُعْطٰی میں کہ سامع ہر دو سے یہی سمجھتا ہے کہ فاعل سے وقوع فعل کی خبر دینا مقصود ہے من وقع علیہ کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے مثلاً فلان یعطى الدنانیر الدنانیر یكُونُ لِغَرَضٍ بَيَانِ جِنْسٍ^(۱) مَا یَسْتَوِلُّهُ الْاِعْطَاءُ لَا لِیَبَانَ كَوْنُهُ مُعْطٰیًا وَیَكُوْنُ كَلَامًا اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جس کو فعل اعطاء شامل ہے محض اس کے معطی ہونے کو بیان کرنے کیلئے نہیں ہے مَعَ مَنْ اَثْبَتَ^(۲) لَهُ الْاِعْطَاءَ غَیْرَ الدَّانِیْرِ لَا مَعَ مَنْ نَفٰی اَنْ یُّوجَدَ مِنْهُ الْاِعْطَاءُ اور یہ کلام اس شخص سے ہوگا جو فلاں کیلئے غیر دنانیر کی اعطاء ثابت کرتا ہو کہ اس شخص سے جو فلاں سے وجود عطاء کی نفی کرتا ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ فاذا لم يذكر الخ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کرنے کا مقصد صرف فعل کا تحقق ادا کا وجود بتانا نہیں ہوتا بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا کسی مفعول پر وقوع بتانا ہوتا ہے تو اب کا اگر کہیں فعل متعدی کے ساتھ مفعول نہ ذکر نہ کیا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس فعل کا کسی مفعول کے ساتھ تعلق ملحوظ ہوگا یا نہ تعلق ملحوظ نہ ہوگا بلکہ اس فعل کا فاعل سے بلا لحاظ عموم و خصوص و بلا اعتبار تعلق بمن وقع علیہ صرف صدور ملحوظ ہوگا، پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول مقدر ہوگا اور دوسری صورت میں وہ فعل بمنزلہ لازم قرار دیا جائے گا اور مفعول مقدر نہ ہوگا کیونکہ تقدیر مفعول سے معلوم ہوگا کہ اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہے اور یہ متکلم کی غرض کے بالکل خلاف ہے۔

قولہ ای من غیر عموم الخ۔ (سوال) تنزیل مذکور عدم اعتبار تعلق بمن وقع علیہ پر موقوف ہے نہ کہ عدم اعتبار عموم و خصوص پر کیونکہ تعلیم مقصود ہوتے ہوئے بھی فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتاراجا سکتا ہے پھر شارح نے عدم اعتبار عموم و خصوص کی قید کیوں لگائی؟ (جواب) ذکر مفعول کبھی تو مقصد عموم فعل ہوتا ہے جیسے فلان یؤذی کل احد اور کبھی بقصد خصوص جیسے فلان یؤذی ابا اور کبھی عموم و خصوص فعل سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف مفعول کے ساتھ فعل کے تعلق کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے ضربت احد اور جب ان میں سے کوئی شئی مقصود نہ ہو تو فعل کو بمنزلہ لازم اتار لیا جاتا ہے و حینئذ یندفع ما قیل ان عدم اعتبار عموم الفعل و خصوصه لا مدخل له فی التنزیل:-

(۱) لما تقدم منقولا عن الشيخ من ان محط الفائدة هو القيد الاخير كيلا يلغو ذكره ۱۲ عبد الحكيم بر مطول.

(۲) كذا في دلائل الا عجاز وذلك لان نحو هو يعطى امال الشخص او للتقوى فلا بد ان يكون المخاطب معتقدا لثبوت الفعل الغير اما بالشركة وبالقلب او بالرد وباعتبار القيد مع تسليم اصل الفعل او منكرا او مرددا في ثبوت الفعل باعتبار القيد له وعلى التقادير يكون مثبتا. للفعل المتعلق بغير ذلك القيد له لكون هل الفعل مسلم الثبوت فاندفع ما قاله السيد من انه لو قيل يكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري المعطى فكان اولی ۱۲ عبد الحكيم.

”وَهُوَ“ اِیْ هَذَا الْقِسْمُ الَّذِیْ نَزَلَ مَنْزِلَةُ الْاِیْزَامِ ”ضَرْبَانِ لِاَنَّهٗ اِمَّا اَنْ یُجْعَلَ الْفِعْلُ حَالٌ کَوْنُهُ مُطْلَقًا“ اِیْ مِنْ (وہ) قسم جو مرتبہ میں الایزم کے اتاری گئی دوم پر ہے کیونکہ یا تو اس فعل کو اس کے متعلق ہونے کی حالت میں یعنی بلا اعتبار عموم و خصوص غیر اعتبار عموم او خصوص فیہ ومن غیر اعتبار تعلقہ بالمفعول ”کِنَایَۃً“ عَنْهُ اِیْ عَنْ ذَلِکَ الْفِعْلِ اور بلا اعتبار تعلق بالمفعول کی حالت میں (کنایہ کیا جائیگا) اس فعل سے ”حَالٌ کَوْنُهُ مُتَعَلِّقٌ بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٌ ذَلَّتْ عَلَیْهِ قَرِیْنَةٌ“ اَوْ لَا یُجْعَلَ کَذَلِکَ ”الثَّانِیْ کَقَوْلِهِ تَعَالٰی ”قُلْ“ (حال ہونے اس کے متعلق کسی مفعول مخصوص کیساتھ جس پر کوئی قرینہ دال ہو یا نہیں) کیا جائیگا ایسا ثانی جیسے قول باری ”هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ“ اِیْ لَا یَسْتَوِی مَنْ یُوجَدُ لَهُ حَقِیْقَةُ الْعِلْمِ وَمَنْ لَا یُوجَدُ ”نہد تجھے آپ کہ برابر نہیں ہو سکتے جاننے والے اور نہ جاننے والے یعنی برابر نہیں وہ جس سے حقیقت علم پائی جائے اور وہ جس سے نہ پائی جائے وَاِمَّا قَدْ اَمَّ الثَّانِیْ لِاَنَّهٗ بِاِعْتِبَارِ کَثْرَةِ وَقُوْعِ وَفُوْعِهِ اَشَدُّ اِهْتِمَامًا بِحَالِهِ السَّکَاکِیْ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ اِفَادَةِ اللّٰمِ ثانی کو مقدم کیا ہے کیونکہ یہ کثرت وقوع کی وجہ سے اہتمام کی زیادہ مستحق ہے (سکا کی) نے ذکر کیا ہے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں الاستغراق اَنَّهُ اِذَا کَانَ الْمَقَامُ خَطَابِیًّا لَا اِسْتِدْلَالَیًّا کَقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ^(۱) ”اَلْمُؤْمِنُ غَرَّ کَرِیْمٌ وَالْمُنَافِقُ“ کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو جیسے قول نبی ﷺ مؤمن سادہ مزاج اور کریم ہوتا ہے اور منافق تجیل اور کمینہ خَبَّ لَیْسَ خُمِلَ الْمَعْرِفُ بِاللّٰمِ مُفْرَدًا کَانَ اَوْ جَمْعًا عَلٰی الْاِسْتِغْرَاقِ بِعِلَّةِ اِنْهَامِ اَنَّ الْقَصْدَ اِلٰی فَرْدٍ تو معرف باللام کو مفرد ہو یا جمع محمول کیا جائیگا استغراق پر یہ بتانے کیلئے کہ کسی ایک فرد کا ارادہ کرنا جبکہ حقیقت سب میں متحقق ہے ترجیح ہے دُونَ اٰخَرَ مَعَ تَحَقُّقِ الْحَقِیْقَةِ فِیْهِمَا تَرْجِیْحٌ لِاَحَدِ الْمُتَسَاوِیْنِ عَلٰی الْاٰخَرِ ثُمَّ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ حَذْفِ اَحَدِ الْمُتَسَاوِیْنِ کی آخر پر، پھر ذکر کیا ہے حذف مفعول کی بحث میں کہ الْمَفْعُولُ اَنَّهُ قَدْ یَكُوْنُ الْقَصْدُ اِلٰی نَفْسِ الْفِعْلِ لِتَنْزِیْلِ الْمُتَعَدِّیْ مَنْزِلَةَ الْاِیْزَامِ ذِهَابًا ^(۲) فِیْ نَحْوِ فُلَانٍ کبھی نفس فعل مقصود ہوتا ہے فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتارنے کی بنا پر بایں طور کہ فلاں عیطی کے یہ معنی ہیں یُعْطٰی اِلٰی مَعْنٰی یَفْعَلُ الْاِعْطَاءَ وَیُوجَدُ هَذِهِ الْحَقِیْقَةُ اِنْهَامًا لِلْمُبَالَغَةِ بِالطَّرِیْقِ الْمَذْکُوْرِ فِیْ اِفَادَةِ اللّٰمِ کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے اور اس سے حقیقت عطاء متحقق ہے بطور مبالغہ اسی طریق پر جو مذکور ہو چکا لام کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں الْاِسْتِغْرَاقِ فَجَعَلَ الْمُصَنِّفُ قَوْلَهُ بِالطَّرِیْقِ الْمَذْکُوْرِ اِشَارَةً اِلٰی قَوْلِهِ ثُمَّ اِذَا کَانَ الْمَقَامُ خَطَابِیًّا پس کر دیا ماقن نے سکا کی کا قول بالطریق المذكور اشارہ اس کے اس قول کی طرف کہ جب مقام خطابی ہو لَا اِسْتِدْلَالَیًّا خُمِلَ الْمَعْرِفُ بِاللّٰمِ عَلٰی الْاِسْتِغْرَاقِ وَاِلَیْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهِ ثُمَّ اِیْ بَعْدَ کَوْنِ الْغَرَضِ ثُبُوْتِ استدلالی نہ ہو تو معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائیگا اسی کی طرف اشارہ ہے کہ (پھر) یعنی جبکہ غرض اصل فعل کا ثبوت ہو اَصْلُ الْفِعْلِ وَتَنْزِیْلُهُ مَنْزِلَةَ الْاِیْزَامِ مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارِ کِنَایَۃٍ ”اِذَا کَانَ الْمَقَامُ خَطَابِیًّا“ یُکْتَفٰی فِیْهِ بِمَجْرَدِ الظَّنِّ اور بلا اعتبار کنایہ فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارنا ہو (اگر مقام خطابی ہو) جس میں مجرد ظن کافی ہوتا ہے

(۱) فی تذکرۃ الموضوعات انه موضوع وان کان فی المصباح ۱۲ . (۲) حال من الفاعل المحذوف أمصدر او مفعول له ای بتنزیل المتکلم ذاهباً او للذہاب وکذا قوله: اِنْهَامًا اِیْہَامًا اما حال او مفعول له بان یكون تعلیلاً للفعل للعلل ۱۲ عبدالحکیم.

”لَا اسْتِدْلَالِيًّا“ يُطْلَبُ فِيهِ الْيَقِينُ الْبُرْهَانِيُّ ”أَفَادَ“ الْمَقَامُ أَوْ الْفِعْلُ ”ذَلِكَ“ أَيْ كَوْنُ الْغَرَضِ ثُبُوتَهُ لِفَاعِلِهِ أَوْ (استدلالی نہ ہو) جس میں یقین برہانی کی ضرورت ہوتی ہے (تو فائدہ دے گا) مقام یا فعل (اس کا) یعنی فاعل کیلئے ثبوت فعل کا یا فعل کا نفعیہ عنہ مطلقاً ”مَعَ التَّعْمِيمِ“ فِي أَفْرَادِ الْفِعْلِ ”دَفْعًا لِلتَّحْكِمِ“ الْأَلَزَمُ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى فَرْدٍ دُونَ آخَرَ مطلقاً افراد فعل میں (تعمیم کے ساتھ دفع کرنے کے لئے تحکم کو) جو لازم آتا ہے اس کے محمول کرنے سے کسی ایک فرد پر

توضیح المبانی:.....خطابی بفتح خاء (کما نقل عن بعض تلامذة الشرح من يوثق به) خطابہ کی طرف منسوب ہے وہ قیاس جس کی تالیف مقدمات ظنیہ سے ہو جیسے ”کل من يمشي في الليل فهو سارق فهذا سارق“ یہ مقدمات ظنی ہیں جو صرف ظن کے مفید ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو رات میں چلتا ہے وہ سچ ہی ہوتا ہے، مقام خطابی وہ جگہ جہاں حکم کے لئے مقدمات ظنیہ کافی سمجھے جائیں، مقام استدلالی وہ جگہ جہاں حصول حکم کے لئے مقدمات قطعیہ کی ضرورت ہو کیونکہ مقصود حصول یقین ہے اور وہ مقدمات قطعیہ سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ مقدمات ظنیہ سے، یقین البرہانی وہ یقین جو مقدمات قطعیہ سے پیدا ہو، تحکم زبردستی:-

تشریح المعانی:.....قوله وهو ضربان الخ یعنی وہ فعل متعدی جو بغرض مذکور بمنزلہ فعل لازم بنالایا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ لازم بنانے کے بعد اس کو کسی ایسے فعل متعدی سے کنایہ کیا جائے جو کسی خاص مفعول پر واقع ہے جس کا علم قرینے سے ہو رہا ہے یا اس کو کسی ایسے فعل سے کنایہ نہ کیا جائے۔ قسم ثانی کی مثال یہ آیت ہے ”قل هل يستوي اه“ اس میں فعل متعدی ہے، مگر چونکہ اس کا کسی مفعول عام یا خاص سے تعلق ملحوظ نہیں ہے بلکہ صرف صدور عن الفاعل ملحوظ ہے، اس لئے مفعول کو ذکر نہیں کیا گیا جس سے بتانا مقصود ہے کہ فعل متعدی کو لازم قرار دیا گیا ہے اور غرض..... اس سے جہاں کی مذمت ہے یعنی وہ لوگ جو دینیات سے بے بہرہ ہیں یہ نہ سمجھیں کہ علم دین کے علاوہ اور علوم ہم کو حاصل ہیں۔ بلکہ وہ کلیۃً جاہل ہیں اور حیوانوں کی طرح معارف علمیہ سے معرا ہیں ۱۲۔

قوله السكاكي الخ فعل محذوف کا فاعل ہے ای ذکر السکاکی ۱۱ مقام خطابی میں معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائے گا یا نہیں اس میں سکا کی اور عبد القاہر کا اختلاف ہے۔ سکا کی اس کا قائل ہے اور شیخ منکر، ماتن نے یہاں صراحت کے ساتھ بتلادیا کہ آئندہ جو حکم مذکور ہونے والا ہے وہ صرف سکا کی کا عندیہ ہے نہ کہ شیخ عبد القاہر کا ۱۲۔

قوله ذكر الخ اس عبارت کو ذکر کر کے شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مصنف نے یہاں جس مضمون کو سکا کی کی طرف منسوب کیا ہے وہ اس کی دو جگہوں کی عبارتوں کا خلاصہ ہے ایک جگہ وہ مضمون لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں ”ثم اذا كان المقام خطابیاً اه“ میں صراحۃً مذکور ہے۔ دوسری جگہ بحث حذف مفعول میں ”بالطريق المذكور“ سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ سکا کی نے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں کہا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس وقت معرف بلام جنس عام ازیں کہ وہ مفرد ہو جیسے المؤمن غر کریم، المنافق خب لئیم یا جمع ہو جیسے المؤمنون احق بالا حسان بہر دو صورت استغراق کا فائدہ دے گا اگر مفرد ہو تو استغراق آحاد کا اور جمع ہو تو استغراق جموع کا۔ وجہ یہ ہے کہ جو حکم جنس پر کیا گیا ہے اگر وہ اس کے بعض افراد پر محمول کیا جائے تو ترجیح بلامرجح لازم آئے گی۔ کیونکہ جنس اپنے تمام افراد میں یکساں طور پر موجود ہے، اس لئے حکم بھی تمام افراد میں پایا جانا چاہئے۔ اس کے بعد سکا کی نے حذف مفعول کی بحث میں کہا ہے کہ کبھی بعض وجوہات کی بنا پر فعل متعدی کو لازم کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور اس کا تعلق کسی مفعول عام یا خاص کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف تحقق فعل ہوتا ہے جیسے فلان يعطی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل عطا کرتا ہے اور بطریق مذکور اس سے حقیقت اعطاء متحقق ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله فجعل المصنف الخ یعنی مصنف نے سکا کی کے قول ”بالطريق المذكور“ کو اس کے قول ”اذا كان المقام خطابیاً

۱ھ“ کی طرف اشارہ قرار دے کر اس کے کام کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس موقع پر وہ فعل متعدی جو بمنزلہ لازم قرار دیا گیا ہے نفس ثبوت فعل کے ساتھ ساتھ عموم افراد کا فائدہ دے گا ورنہ حقیقت فعل تمام افراد میں متحقق ہونے کے باوجود اس کے بعض افراد کا مراد ہونا ترجیح بلا مرجح ہوگی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ مَعْنَى يُعْطَى حِينَئِذٍ يَفْعُلُ الْإِعْطَاءُ فَلَا إِعْطَاءَ الْمَعْرِفِ بِلَا مِ الْحَقِيقَةِ يُحْمَلُ فِي الْمَقَامِ تَحْقِيقِ اس کی یہ ہے کہ اس وقت یعنی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے پس الاعطاء معرف بلا م حقیقت کو مقام خطابی الْخَطَابِيِّ عَلَى اسْتِغْرَاقِ الْإِعْطَاءِ اتِ وَشُمُولِهَا مُبَالِغَةً لِّئَلَّا يَلْزَمَ تَرْجِيْحُ أَحَدِ الْمُتَسَاوِينَ عَلَى الْآخَرِ میں استغراق اعطاء ات پر محمول کر لیا جائے گا مبالغہ تاکہ احد المتساویین کی ترجیح لازم نہ آئے آخر پر ، لَا يُقَالُ إِفَادَةُ التَّعْمِيمِ يُنَافِي كَوْنَ الْغَرَضِ الثَّبُوتِ وَالنَّفْيِ مُطْلَقًا أَيْ مِنْ غَيْرِ إِبْتِغَاءِ عُمُومٍ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ افادہ تعمیم تو منافی ہے اس کے کہ غرض مطلق ثبوت یا مطلق نفی ہے بلا اعتبار عموم وخصوص ، وَلَا خُصُوصٍ لِأَنَّا نَقُولُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ فَإِنَّ عَدَمَ كَوْنِ الشَّيْءِ مُعْتَبَرًا فِي الْغَرَضِ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ كَوْنِهِ کیونکہ ہم جواب دینگے کہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس واسطے کہ کسی شے کا غرض میں معتبر نہ ہونا اس کو تلزم نہیں کہ وہ کلام سے مستفاد بھی نہ ہو مُفَادًا مِنَ الْكَلَامِ فَالتَّعْمِيمُ مُفَادٌ غَيْرُ مَقْصُودٍ وَلِبَعْضِهِمْ فِي هَذَا الْمَقَامِ تَخْيِيلَاتٌ فَاسِدَةٌ لَا طَائِلَ تَحْتَهَا پس تعمیم مستفاد ہے مگر مقصود نہیں، یہاں بعض لوگوں کے غلط خیالات ہیں جن کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں فَلَمْ نَتَعَرَّضْ لَهَا ”وَالْأَوَّلُ“ وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مُطْلَقًا كِنَايَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٍ ”كَقَوْلِ اس لئے ہم ان سے تعرض نہیں کرتے (اور اول) اور وہ یہ کہ فعل کو مطلق ہونے کی حالت میں کنایہ کیا جائے اس فعل سے جو مفعول مخصوص سے متعلق الْبُخْتَرِيُّ فِي الْمُعْتَزِّ بِاللَّهِ“ تَعْرِضًا بِالْمُسْتَعِينِ بِاللَّهِ شِعْرُ ”شَجُوْ حُسَادِهِ وَغَيْظُ عَدَاةِ ۞ أَنْ يَرَى مُبْصِرُ“ ہو (جیسے) مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے (معتز باللہ کی تعریف میں بختری کا یہ شعر، اس کے حاسدوں کا غم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے وَيَسْمَعُ وَاع ۞ أَيْ أَنْ يَكُونَ ذُو رُؤْيَةٍ وَذُو سَمْعٍ فَيُذْرِكُ“ بِالْبَصْرِ ”مَحَاسِنُهُ“ وَبِالسَّمْعِ ”أَخْبَارُهُ“ کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے، یعنی صاحب رؤیت و صاحب سمع کا موجود ہونا ہے کہ وہ اپنی آنکھوں سے اس کے محاسن کو دیکھتا ہے الظَّاهِرَةُ الدَّلَالَةُ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ الْإِمَامَةَ دُونَ غَيْرِهِ فَلَا يَجْدُوا“ نَصَبُ اور کانوں سے اس کے اوصاف کو سنتا ہے جو اس کے منصب امامت کے مستحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں، عَطْفًا عَلَى يُذْرِكُ الْمَنْصُوبِ أَيْ فَلَا يَجْدُ أَعْدَائِهِ وَحُسَادُهُ الَّذِينَ يَتَمَنُّونَ الْإِمَامَةَ ”إِلَى مُنَازَعَتِهِ“ فلا سجد و المنسوب ہے کیونکہ اس کا عطف یذرک منصوب پر ہے یعنی اس کے دشمن اور حاسد جو امامت کی تمنا کرتے ہیں (بمسلسلہ امامت ممدوح کے الْإِمَامَةَ ”سَبِيلًا“ فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ نَزَلَ يَرَى وَيَسْمَعُ مَنَزِلَةَ الْإِلَازِمِ أَيْ مَنْ يَصْدُرُ عَنْهُ السَّمْعُ وَالرُّؤْيَا مِنْ ساتھ جھگڑا کرنے کا موقع نہیں پاتے) حاصل یہ کہ یہی دسمع کو لازم کے مرتبہ میں اتار لیا گیا یعنی وہ شخص جس سے سماع اور رؤیت متحقق ہو مفعول غَيْرِ تَعَلَّقِي بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٍ ثُمَّ جَعَلَهُمَا كِنَايَتَيْنِ عَنِ الرُّؤْيَا وَالسَّمْعِ الْمَتَعَلِّقَيْنِ بِمَفْعُولٍ مخصوص کے ساتھ تعلق کے بغیر پھر کنایہ کیا گیا اس رؤیت و سماع سے جو مفعول مخصوص کیساتھ متعلق ہو اور وہ ممدوح کے محاسن و اوصاف ہیں

مَخْصُوصٌ وَهُوَ مَحَاسِنُهُ وَأَخْبَارُهُ بِإِدْعَاءِ الْمُلَازِمَةِ بَيْنَ مُطْلَقِ الرُّوْيَةِ وَرُوْيَةِ أَثَرِهِ وَمَحَاسِنِهِ وَكَذَا بَيْنَ مُطْلَقِ رُوْيَتِهِ وَرُوْيَتِ مَحَاسِنِ مَدْرُوحٍ أَوْ مُطْلَقِ سَمَاعٍ وَسَمَاعِ أَوْصَافِ مَدْرُوحٍ كَمَا دَعَوَى كَرْنِ كَيْ سَاطِهَ اس بَاتِ پَر دِلَالَتِ كَرْنِ كَيْ مُطْلَقِ السَّمَاعِ وَسَمَاعِ أَخْبَارِهِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ أَثَرَهُ وَأَخْبَارَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ وَالِاشْتِهَارِ إِلَى لَيْ كَيْ كَيْ اس كَيْ مَحَاسِنِ وَأَوْصَافِ اس كَثَرَتْ وَشَهْرَتْ كُو پَنچ چكے مِيں حَيْثُ يَمْتَنِعُ خَفَاؤُهَا فَيَبْصُرُهَا كُلُّ رَأٍ وَيَسْمَعُهَا كُلُّ وَاعٍ بَلْ لَا يَبْصُرُ الرَّائِي إِلَّا تِلْكَ الْأَثَارَ كَيْ ان كَ پَوشيدہ رہنا محال ہے پس ہر ديكھنے والا انكو ديكھتا ہے اور ہر سننے والا سننا ہے بلکہ ديكھنے اور سننے والا بجز اس كے مَحَاسِنِ وَأَوْصَافِ كے مَحَاسِنِ وَأَوْصَافِ كے وَلَا يَسْمَعُ الْوَاعِي إِلَّا تِلْكَ الْأَخْبَارَ قَدْ كَرَّ الْمَلْزُومُ وَأَرَادَ الْأَزْمَ عَلَى مَا هُوَ طَرِيقٌ لِكِنَايَةِ فِئِي تَرْكِ اور كچھ ديكھتا اور سننا ہی نہیں پس ملزوم بول كر لازم مراد ہے جو كُنَايَةِ كَ طَرِيقَ ہے پس ترك مفعول سے اس طرف اشارہ ہے الْمَفْعُولُ وَالْإِعْرَاضُ عَنْهُ إِشْعَارٌ بِأَنَّ فَضَائِلَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الظُّهُورِ وَالْكَثْرَةِ إِلَى حَيْثُ يَكْفِي فِيهَا كَيْ مَدْرُوحِ كَيْ فضائل كَثَرَتْ وَظُهور مِيں اس حد تك پہنچ گئے مِيں كَيْ كَيْ ديكھنے اور سننے والے كَ پَايَا جانا كافي ہے اس بات كے معلوم ہونے مِيں مُجَرَّدٌ أَنْ يَكُونَ ذُو سَمْعٍ وَذُو بَصَرٍ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ الْمُتَقَرِّدُ بِالْفَضَائِلِ وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ يَقُوتُ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ أَوْ تَقْدِيرِهِ.

كَيْ وہ فضائل مِيں كيتا ہے اور ظاہر ہے كَيْ يہ مقصد مفعول كے ذكر كرنے يا اس كے مقدر ماننے مِيں فوت ہو جاتا ہے توضيح المباني:..... بختري ابو عباده مشهور شاعر ہے شجوع، حاسد، جمع حاسد، غيظ غصه، عدا جمع عدا دشمن، واعي بات كوياد ركھنے والا۔ قوله لا يقال الخ۔ (سوال) كَيْ ہے كَيْ جب يہاں اثبات فعل يا فاعل بطريق اطلاق مقصود ہے تو پھر عموم افراد كيسے ہو سكتا اس مِيں تو منافاة ہے۔ (جواب) يہ ہے كَيْ نفس ثبوت فعل اور حصول تعميم مِيں منافاة ہے يہ يہاں تسليم نہیں كيو كے كسي شئ كَ مقصود ہونا اور چيز ہے اور اس كَ استفادہ ہونا اور چيز ہے منافاة تو اس وقت ہوتی جب تعميم فعل بھی مقصود ہوتی حالانكہ ايسا نہیں كيو كے تعميم تو خود بخود مرتب ہوتی ہے، مگر اس جواب پر سيد شريف نے يہ اعتراض كيا ہے كَيْ جب يہ تعميم مقصود نہیں بلکہ بطريق تنقيح حاصل ہو رہی ہے تو يہ معتبر نہیں ہونی چاہئے كيو كے ارباب بلاغت كے ہاں معانی مقصودہ معتبر ہوتے مِيں نہ كے معانی غير مقصودہ۔ جواب يہ ہے كَيْ فعل مَن حَيْثُ ہو فعل كے عموم پر دلالت نہیں كرتا بالخصوص اس وقت جب كے مقصودہ نفس ثبوت ہو، مگر يہ ہو سكتا ہے كے وہ بمعونۃ مقام تعميم پر دلالت كرے كوياس صورت مِيں ثبوت نفس فعل اولاً مقصود ہوگا اور تعميم فعل ثانياً ۱۲ قوله والا اول الخ اول سے مراد وہ فعل ہے جس كو بمنزلہ لازم كر لینے كے بعد كسي ايسے فعل متعدی سے كُنَايَةِ كيا جائے جو كسي خاص مفعول پر واقع ہے اس كی مثال جيسے مستعين باللہ پر چوٹ كرتے ہوئے اس كے بھائی معتز باللہ كی تعريف مِيں مشهور شاعر ابو عباده البختري كَ يہ شعر ”شجوع حاسدہ“ اس شعر مِيں رويۃ اور سمع متعدی مِيں جن كو لازم بنا كر كُنَايَةِ كيا گيا ہے۔ رويۃ مَحَاسِنِ مَدْرُوحِ اور سَمَاعِ أَخْبَارِ مَدْرُوحِ سے مطلب يہ ہے كَيْ مَدْرُوحِ كے حاسدوں كے لئے اور اس كے دشمنوں كے لئے موجب غصہ يہ بات كافي ہے كَيْ كسي ديكھنے والے كے لئے وعف رويۃ اور كسي سننے والے كے لئے وصف سَمَاعِ ثابت ہو۔ حضرت شيخ الہند مولانا محمود حسن صاحب۔ قدس سرہ كے والد ماجد نے شعر مذکور كو اپنی زبان مِيں يوں ادا كيا ہے۔

ترے حاسد كَ سا سودا تو نہ ديكھنا نہ سنا چاہتا ہے كوي عالم مِيں نہ ديكھے نہ سنے

قوله بادعاء الملازمة الخ سوال كَ جواب ہے۔

(سوال) يہ ہے كَيْ مصنف كے مذهب كی رو سے كُنَايَةِ كے لئے يہ ضروری ہے كَيْ ملزوم سے لازم كی طرف انتقال ہو اور يہاں يہ چيز نہیں

کیونکہ مطلق رویت و مطلق سماع اور رویت محاسن ممدوح و سماع اخبار ممدوح میں کوئی لزوم نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ ان دونوں میں واقعتاً کو کوئی لزوم نہیں مگر شاعر نے ادعائی طور پر ان دونوں میں لزوم مان لیا ہے گویا یہ بتلانا چاہتا ہے کہ ممدوح کے فضائل و محاسن اس قدر ظاہر و باہر ہیں کہ جب صاحب رویت و صاحب سماع ہوگا تو وہ ممدوح کے محاسن ہی کا مشاہدہ کرے گا ۱۲۔
قولہ ففی ترک المفعول الخ اس سے ایک اعتراض کا ازالہ مقصود ہے، اعتراض یہ ہے کہ اولاً فعل کو مطلق ذکر کرنا اور پھر کنایہ کرنا فعل عبث ہے اول ہی سے مفعول مخصوص کو کیوں نہ ذکر کیا گیا؟ وجہ ازالہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصود ممدوح کے اوصاف عالیہ میں مبالغہ کرنا ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب فعل کو اولاً مطلق لایا جائے اس کے بعد مقید۔

”وَالَا“ ائى وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْغَرَضُ عِنْدَ عَدَمِ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّى الْمُسْنَدِ اِلَى فَاعِلِهِ اِثْبَاتُهُ (ورنہ) یعنی اگر فعل متعدی مسند الی الفاعل کیساتھ مفعول کو ذکر نہ کرنے کی صورت میں فاعل کیلئے فعل کا اثبات مطلقاً یا اسکی لئی مطلقاً لفاعلہ اَوْ نَفْيُهُ عَنْهُ مُطْلَقًا بَلْ قَصْدُ تَعْلُقِهِ بِمَفْعُولٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ ”وَجَبَ التَّقْدِيرُ بِحَسَبِ الْقَرَأَيْنِ“ الدَّلَالَةُ مقصود نہ ہو بلکہ اس مفعول کیساتھ فعل کا تعلق مقصود ہو جس کو ذکر نہیں کیا گیا (تو بحسب القرائن مقدر ماننا ضروری ہے) وہ قرائن جو تعین مفعول پر علی تعینِ الْمَفْعُولِ اِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَاِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَلَمَّا وَجَبَ التَّقْدِيرُ تَعَيَّنَ اَنَّهُ مُرَادٌ وَمَحْذُوفٌ دال ہوں عام ہو تو عام اور خاص ہو تو خاص اور جب مقدر ماننا ضروری ہوا تو یہ متعین ہو گیا کہ وہ مراد ہے مِنْ اللَّفْظِ لِعَرَضٍ فَاَشَارَ اِلَى تَفْصِيلِ الْغَرَضِ بِقَوْلِهِ ”ثُمَّ الْحَذْفُ اِمَّا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ مَرَكْسِي وَجہ سے لفظوں سے حذف کر دیا گیا، اب اس غرض کی تفصیل کرتا ہے (پھر حذف یا تو بیان بعد الاہام کے لئے ہوتا ہے جیسے فعل مشیت) وادارہ الْمَشِيَّةِ“ وَالْاِرَادَةُ وَنَحْوَهُمَا اِذَا وَقَعَ شَرْطًا فَاِنَّ الْجَوَابَ يَذُلُّ عَلَيْهِ وَيُبَيِّنُهُ لِكِنَّهُ اِنَّمَا يُحْذَفُ ”مَا لَمْ يَكُنْ وَغَيْرِهِ (میں) جب وہ شرط واقع ہو کہ جواب اس پر دلالت کرتا ہے اور اس کو بیان کر دیتا ہے مگر حذف اسی وقت ہوگا (جبکہ اس) فعل مشیت تَعْلُقُهُ بِهِ“ ائى تَعْلُقُ فِعْلَ الْمَشِيَّةِ بِالْمَفْعُولِ ”عَرَبِيًّا نَحْوُ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ اَجْمَعِينَ“ ائى لَوْ شَاءَ هَذَا اَيْتَكُمْ (کا تعلق اس) مفعول کیساتھ غریب نہ ہو جیسے فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ اَجْمَعِينَ (یعنی اگر اللہ تمہاری ہدایت چاہتا لَهَذَا كُمْ اَجْمَعِينَ فَاِنَّهٗ لَمَّا قِيلَ لَوْ شَاءَ عَلِمَ السَّامِعُ اَنْ هُنَاكَ شَيْئًا غُلِقَتْ الْمَشِيَّةُ عَلَيْهِ لِكِنَّهُ مُهِمُّ تُو تم سب کو ہدایت کر دیتا، لو شاء کے بعد سامع یہ سمجھ لیا کہ یہاں کوئی چیز ہے جس پر مشیت کو معلق کیا گیا ہے مگر وہ مبہم ہے فَاِذَا جِئَءَ بِجَوَابِ الشَّرْطِ صَارَ مُبَيَّنًّا وَهَذَا اَوْقَعَ فِي النَّفْسِ ”بِخِلَافٍ مَا اِذَا كَانَ“ تَعْلُقُ فِعْلَ الْمَشِيَّةِ پس جب جواب شرط لایا گیا تو وہ واضح ہو کر اوقع فی النفس ہوگئی (بخلاف اس کے کہ) فعل مشیت کا تعلق (غریب ہو) کہ اس وقت حذف نہ ہوگا ”عَرَبِيًّا“ فَاِنَّهٗ لَا يُحْذَفُ حِينَئِذٍ ”كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اُبْكِيَ دَمًا لَبَكَيْتُهُ“ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةً (جیسے شعر: اگر میں اس پر خون رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں) مگر صبر کا میدان وسیع تر ہے الصَّبْرُ اَوْسَعُ فَاِنْ تَعْلُقُ فِعْلَ الْمَشِيَّةِ بِبُكَاءِ الدَّمِ غَرِيبٌ فَذِكْرُهُ لِيَتَقَرَّرَ فِي نَفْسِ السَّامِعِ فَيَأْتِسُ بِهِ چونکہ بکاء دم کیساتھ فعل مشیت کا تعلق غریب ہے اس لئے شاعر نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ سامع کے دل میں بیٹھ جائے اور وہ مانوس رہے السَّامِعُ ”وَاَمَّا قَوْلُهُ فَلَمْ يَبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي فَلَوْ شِئْتُ اَنْ اُبْكِيَ بَكَيْتُ تَفَكُّرًا ❖ فَلَيْسَ مِنْهُ (رہا شاعر کا قول فلم یبق منی الشوق غیر تفکری فلَوْ شِئْتُ اَنْ اُبْكِيَ بَكَيْتُ تَفَكُّرًا ❖ فَلَيْسَ مِنْهُ) کچھ باقی نہیں رہا پس میں رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں سو یہ اس سے نہیں ہے،

أَيُّ مِمَّا تَرَكَ فِيهِ حَذْفُ مَفْعُولِ الْمَشْيَةِ بِنَاءً عَلَى غَرَابَةِ تَعَلُّقِهَا بِهِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَدْرُ الْإِفَاضِلِ
یعنی یہ اس قبیل سے نہیں ہے جہاں حذف مفعول کو بنا بر غرابت تعلق ترک کر دیا گیا ہو جیسا کہ صدر الافاضل نے کہا ہے
فِي ضِرَامِ السَّقْطِ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي تَفَكَّرًا بَكَيْتُ تَفَكَّرًا فَلَمْ يُحْذَفْ مَفْعُولُ الْمَشْيَةِ
کہ ان شاعر کی مراد یہ ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں پس مفعول مشیت کو حذف کر کے
وَلَمْ يَقُلْ لَوْ شِئْتُ بَكَيْتُ تَفَكَّرًا لِأَنَّ تَعَلُّقَ الْمَشْيَةِ بِبُكَاءِ التَّفَكُّرِ غَرِيبٌ كَتَعَلُّقِهَا بِبُكَاءِ الدَّمِ وَإِنَّمَا لَمْ
یوں نہیں کہا لو شئت بکیت تفکرا کیونکہ بکاء تفکر کیساتھ مشیت کا تعلق غریب ہے جیسے اس کا تعلق بکاء دم کیساتھ غریب ہے
يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ "لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَوَّلِ الْبُكَاءَ الْحَقِيقِيَّ" لَا الْبُكَاءَ الْفِكْرِيَّ لِأَنَّهُ لَمْ يَرُدْ أَنْ يَقُولَ
اس قبیل سے نہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ (بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے) نہ کہ بکاء تفکری کیونکہ شاعر یہ نہیں کہتا پاشتا
لَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي تَفَكَّرًا بَكَيْتُ تَفَكَّرًا بَلْ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ أَفَنَائِي النُّحُولُ فَلَمْ يَقُلْ مَنِي غَيْرَ خَوَاطِرِ
کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ مجھے لاغری نے فنا کر دیا اور مجھ میں بجز جولانی خیالات منتشرہ کچھ بھی باقی نہیں
تَحُولُ فِي حَتَّى لَوْ شِئْتُ الْبُكَاءَ فَمَرِيتُ جَفَوْنِي وَعَصَرْتُ عَيْنِي لَيْسِيلَ مِنْهَا دَمْعٌ لَمْ أَجِدْهُ وَخَرَجَ
رہا یہاں تک کہ جب میں رونے کے ارادہ سے پلکیں مسلتا اور آنکھیں نچوڑتا ہوں تاکہ آنسو نکل آئیں تو میں یہ بھی نہیں پاتا
مِنْهَا بَدَلُ الدَّمْعِ التَّفَكُّرُ فَالْبُكَاءُ الَّذِي أَرَادَ إِنْقَاعَ الْمَشْيَةِ عَلَيْهِ بُكَاءُ مُطْلَقٌ مِنْهُمْ غَيْرُ مُعَدًى
بلکہ آنسو کے بدلے تفکرات ہی پکیتے ہیں پس وہ بکاء جس پر انقاع مشیت کا ارادہ ہے وہ بکاء مطلق مبہم ہے جو تفکر کی طرف متعدی نہیں ہے
إِلَى التَّفَكُّرِ الْبَتَّةَ وَالْبُكَاءُ الثَّانِي مُقَيَّدٌ مُعَدًى إِلَى التَّفَكُّرِ فَلَا يَصِحُّ تَفْسِيرًا لِلأَوَّلِ وَبَيَانًا لَهُ
اور بکاء ثانی مقید ہے تفکر کی طرف متعدی ہے پس یہ نہیں ہو سکتی اول کی تفسیر اور اس کا بیان جیسے تو یوں کہے
كَمَا إِذَا قُلْتَ لَوْ شِئْتُ أَنْ تُعْطِيَ دِرْهَمًا أُعْطِيتُ دِرْهَمَيْنِ كَذَا فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ
لو شئت ان تعطی درهما اعطيت درهمن كذا فی دلائل الاعجاز

توضیح المسبانی:..... ساتھ میدان، البرکاء الحقیقی، آنسوؤں سے رونا، البرکاء الفکری اظہار غم، تحول لاغری، کمزوری، خواطر جمع خاطر بمعنی خیال
تجول آنا جانا، مریت آنکھوں کو مسلتا، عصرت نچوڑنا، جفون جمع جفن پلک، یسیل سیلان سے ہے بہنا، دمع آنسو۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا الخ اور اگر نفی فعل یا ثبوت فعل علی الاطلاق یعنی بلا لحاظ عموم و خصوص و بلا لحاظ من وقع علیہ مقصود نہ ہو بلکہ
فعل کو کسی مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق کرنا مقصود ہو تو بحسب القرائن تقدیر مفعول واجب ہوگی ۱۲۔

قولہ ثم الحذف یہاں سے حذف مفعول کی تفصیل ہے جس میں چھ وجہیں ذکر کی گئی ہیں (۱) حذف سے اول ابہام پیدا کرنا
اس کے بعد اس کو بیان کر کے ابہام کو دور کرنا منظور ہوتا ہے تاکہ اوقع فی النفس ہو جائے جیسے افعال مشیۃ وارادہ میں جب وہ شرط
واقع ہوں اور ان کا تعلق اس مفعول کے ساتھ غریب نہ ہو کیونکہ اس صورت میں حذف مفعول سے جو ابہام پیدا ہوگا وہ جزاء سے دور
ہو جائے گا جیسے آیت لو شاء لهدیکم اجمعین امی لو شاء الله هدايتکم لهدا یکم یہاں فعل مشیۃ کا تعلق ہدایت کے ساتھ نادر
نہیں ہے اس لئے حذف کر دیا گیا کیونکہ جب لو شاء کہا گیا تو سامع سنتے ہی سمجھ گیا کہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جس سے مشیۃ متعلق ہے
ہاں اندازہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کیا ہے؟ جواب شرط سے معلوم ہو گیا کہ وہ شئی ہدایت ہے اور اگر اس کا تعلق غریب ہو تو حذف نہ کیا جاوے گا

جیسے ابوالہندام خزاعی شاعر کا اپنے بیٹے ہندام کے مرثیہ میں یہ شعر۔ ولو شئت انا ابکی دما۔

اس میں شئت کا مفعول ”دما“ اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ بکا دم کے ساتھ مشیہ کا تعلق غریب ہے علامہ تنوخی فرماتے ہیں کہ شعر میں حذف مفعول کی وجہ یہ ہے کہ شاعر کو شعر کا وزن برقرار رکھنے کے لئے لُبکیہ میں ضمیر لانے کی ضرورت ہے اور ضمیر اسی وقت لائی جاسکتی ہے جب اس کا مرجع مذکور ہو، اس لئے دما کو ذکر کرنا پڑا تا کہ مرجع ضمیر متعین ہو جائے اور اس کے بعد ضمیر لانا صحیح ہو سکے ۱۲۔

(فائدہ)۔ فعل مشیہ کے حذف مفعول کا تحقق اکثر و بیشتر کلمہ لو کے بعد ہی ہوتا ہے کیونکہ مشیہ کا مفعول اس کے جواب میں مذکور ہوتا ہے، نیز کلمہ لو کے علاوہ دیگر ادوات شرط میں بھی یہ صورت ممکن ہے خواہ کلمہ شرط اسم ہو جیسے ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم یا حرف ہو جیسے ان يشاء يذهبكم، لیکن کبھی کبھی غیر ادوات شرط میں بھی مشیہ کا مفعول حذف کر دیتے ہیں کقولہ تعالیٰ ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ۱۲۔

قوله واما قول فلم يبق الخ صدر الافاضل ابوالکارم معری تلمیذ جلال اللہ محشری نے ابوالعلاء معری کے دیوان کی شرح، ضرام السقط میں ذکر کیا ہے کہ ابوالحسن علی بن احمد جوہری کے شعر: ”فهم يبق مني الشوق اه“

میں ابکی کا مفعول تفکر ہے جو بر بنائے غرابت تعلق حذف نہیں کیا گیا مصنف کہتا ہے کہ شعر مذکور اس قبیل سے نہیں جس میں حذف مفعول کو بوجہ غرابت تعلق کے ترک کر دیا گیا ہو کیونکہ شعر میں بکا، اول سے مراد بکا، حقیقی ہے یعنی بکا، بالدموع، بکا، مجازی یعنی بکا، تفکر مراد نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصد اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ اگر میں تفکر کرنا چاہتا ہوں تو رو سکتا ہوں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ میں ہر طرح کے مصائب و حوادث کی وجہ سے اتنا نحیف اور لاغر ہو چکا ہوں کہ بدن میں فضلات تک باقی نہیں رہے اور سوائے جولائی خیالات منتشرہ کے اور کچھ تخیل ہی نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر میں حقیقتاً رونا بھی چاہتا ہوں اور اس غرض سے کہ میری آنکھوں سے آنسو نہیں اپنی آنکھوں کو خوب ملتا ہوں تب بھی بجائے آنسوؤں کے تفکر ہی شکتا ہے، آنسوؤں کا قطرہ تک نہیں نکلتا جب شاعر کا یہ مقصد ہے تو ترک حذف مفعول کی وہ وجہ نہیں ہو سکتی جو صدر مذکور نے بیان کی ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ یہاں حذف مفعول سے جوابہام پیدا ہونا ہے اس ابہام کو جزاء دور نہیں کر سکتی تھی ۱۲۔

وَمِمَّا نَشَأُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنْ سُوءِ الْفَهْمِ وَقِلَّةِ التَّدْبِيرِ مَا قِيلَ إِنَّ الْكَلَامَ فِي مَفْعُولِ ابْكِي وَالْمُرَادُ أَنَّ اس مقام میں جہاں اور باتیں قلت تامل اور غلط فہمی کی ہیں اس میں ایک یہ بھی ہے جو کہی گئی ہے کہ گفتگو ابکی کے مفعول کے بارے میں ہے اور ماتن الْبَيْتِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ مَا حُذِفَ فِيهِ الْمَفْعُولُ لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ بَلْ إِنَّمَا حُذِفَ لِعَرَضٍ آخَرَ وَقِيلَ کی مراد یہ ہے کہ شعر اس قبیل سے نہیں ہے جہاں مفعول کو بیان بعد الا بہام کیلئے حذف کیا گیا ہو یا کہ کسی اور غرض کے لئے حذف کیا گیا ہے بعض نے يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى لَوْ شِئْتُ ابْكِي تَفَكَّرًا بَكَيْتُ تَفَكَّرًا أَيْ لَمْ يَبْقَ فِي مَادَّةِ الدَّمْعِ فَصِرْتُ شعر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر میں تفکر کرنا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں یعنی مجھ میں آنسو کا مادہ باقی نہیں رہا پس میں صرف بکا، تفکر پر قادر ہوں بِحَيْثُ أَقْدِرُ عَلَى بُكَاءِ التَّفَكُّرِ فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ مَا ذُكِرَ فِيهِ مَفْعُولُ الْمَشْيَةِ لِعَرَابَتِهِ وَفِيهِ نَظَرٌ^(۱) لَآن اس وقت شعر اس قبیل سے ہو جائیگا جس میں مشیت کے مفعول کو غرابت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ تَرْتَبُ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى قَوْلِهِ لَمْ يَبْقَ مِنِّي الشُّوقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي يَا بَنِي هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ التَّأَمُّلِ الصَّادِقِ اس کلام کا شاعر کے قول فلم يبق الخ پر مرتب ہونا از روئے تامل صادق اس معنی کا انکار کر رہا ہے

(۱) لا نہ لم بتدبر عبارۃ الممتن فان قول المصنف لان المراد بالا ول البكاء الحقيقي لا يساعده ولا عبارة الايضاح التي نقلها البشارح من قوله لم يردان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا الى قوله كذا في دلائل الاعجاز ولا كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ولم يردان ابكي و بحيث تفكر من باب التنازع لا من باب الحذف ۱۲ عبدالحکیم

لَاِنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى بُكَاءِ التَّفَكُّرِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى اَنْ لَا يَبْقَى فِيْهِ غَيْرُ التَّفَكُّرِ فَافْهَمْ .

کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے سواء کچھ نہ رہے

تشریح المعانی:..... قولہ ومما نشاء الخ بعض شرح متن نے مصنف کے قول ” واما قوله فلم يبق اه“ کا تعلق بجائے
”ببخلاف ما اذا كان اه“ کے اس کے قول کمافی۔

فعل المشیۃ کے ساتھ کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں گفتگو مفعول شئت میں نہیں بلکہ ابکی کے مفعول میں گفتگو ہے اور مطلب یہ ہے کہ شعر مذکور میں ابکی کا مفعول بغرض بیان بعد الالبہام محذوف نہیں بلکہ کسی دوسری وجہ سے ہے مثلاً اختصار وغیرہ، شارح کہتا ہے کہ یہ شارح کو دھوکا ہوا ہے جو سوء فہم اور قلت تدبیر کا نتیجہ ہے جس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ یہ سیاق کلام مصنف کے بھی خلاف ہے عبارت ایضاح کے بھی مخالف ہے اور شیخ عبدالقادر کا کلام بھی اس کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ یہاں گفتگو مفعول مشیۃ کے سلسلہ میں ہے نہ کہ مفعول ابکی میں۔ دوم یہ کہ یہ کلام صرف صدر الافاضل کے رد میں ہے جس نے یہ کہا تھا کہ شعر میں ذکر مفعول اس وجہ سے ہے کہ تعلق غریب ہے اس شخص کے رد میں نہیں ہے جو یہ کہتا ہو کہ یہاں حذف مفعول بیان بعد الالبہام کے لئے ہے، یہی وجہ ہے کہ ماتن نے ”لان المراد بالبدول البکا الحقیقی“ کہا ہے اگر یہ مقصود نہ ہوتا تو ماتن کو لان الحذف لالاختصار کہنا چاہئے تھا ۱۲۔

قولہ وقیل یحتمل الخ بعض حضرات نے شعر مذکور کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ لو شئت ابکی تفکروا لبکیت تفکرا یعنی ضعف کی وجہ سے مجھ میں آنسوؤں کا مادہ ہی نہیں رہا بلکہ صرف بکاء تفکر پر قادر ہوں جب چاہوں اسے روک سکتا ہوں، اب چونکہ بکاء تفکر کے ساتھ مشیۃ کا تعلق غریب ہے اس لئے مفعول کو حذف نہیں کیا گیا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ بھی محذوف ہے کیونکہ شاعر نے بواسطہ کلمہ فاء ترتیبہ فلو شئت ان ابکی ”ما قبل پر یعنی فلم یبق اه“ پر مرتب کیا ہے اور یہ ترتیب اس معنی کو قبول نہیں کرتی کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت کا ہونا اس پر موقوف نہیں ہے کہ اس میں تفکر کے سواء کچھ اور باقی نہ رہے ۱۲۔

(فائدہ):..... قائل مذکور کا کلام بظاہر صدر الافاضل کے کلام کے قدرے مغائر ہے کیونکہ صدر الافاضل نے مادہ دمع وغیرہ کا اعتبار ہی نہیں کیا اور اس قول میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے، مگر درحقیقت کوئی تغائر نہیں صرف عنوان و تعبیر کا فرق ہے مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے لیکن بوجہ غایت نحافت حالت یہ ہو گئی ہے کہ آنسوؤں کا مادہ ہی ختم ہو چکا ہے اور بجز بکاء تفکر کے کسی اور چیز پر قدرت نہیں رہی ۱۲۔

قولہ فافہم الخ جواب کی طرف اشارہ ہے کہ گو قدرت بکاء تفکر اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے علاوہ اور کچھ باقی نہ رہے لیکن جب یہ فرض کیا جائے کہ متکلم میں بجز قدرت بکاء تفکر کے اور کوئی قدرت نہیں تو بلاشبہ یہ توقف صحیح ہے کیونکہ جب تک آنسو باقی رہیں گے اس وقت تک بکاء تفکر پر قدرت نہیں ہو سکتی، نیز کلمہ فاء کو ترتیب کے لئے آتا ہے لیکن اس کا مقتضی صرف یہ ہے کہ فاء کے مدخول کا اس کے ما قبل پر ترتیب ہو، یہ چیز کہ اس کا مدخول ما قبل پر بایں معنی موقوف ہو کہ اس کے بغیر پایا ہی نہ جائے کلمہ فاء اس کا مقتضی نہیں ہوتا کیونکہ شئی واحد کے لئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں ۱۲۔

(فائدہ اولی):..... حذف مفعول کا تحقق زیادہ تر فعل مشیۃ میں ہوتا ہے نہ کہ دیگر افعال میں اس کی حکمت یہ ہے کہ وجود مشیۃ سے وجود مشی لازم ہے لہٰذا وہ مشیۃ جو مضمون جواب کو مستلزم ہے وہ بجز مشیۃ جواب کے اور کچھ نہیں اسی وجہ سے حذف مفعول کے سلسلے میں فعل ارادہ فعل مشیۃ کی طرح ہے ابن خطیب نے ”البرہان“ میں اور صاحب ”الافصی القریب“ نے اس کی تصریح کی ہے علامہ تنوخی نے ”الاقصی“ میں اس کی اور وضاحت کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول مشیۃ کی علت یہ ہے کہ مشیۃ اور شئی ان دونوں کا مادہ ایک ہی

ہے مشیۃ کے معنی ہیں جعل مالیس بشئی شینا۔ پس مشیۃ کا معمول مشیۃ سے متاخر نہ ہوگا اور شیئی لو کے بعد منفی ہوتی ہے انتفاء فی الجواب پس انتفاء شیئی کے لئے انتفاء مشیۃ لازم ہے گویا انتفاء شیئی بالوضع ہوتا ہے اور انتفاء مشیۃ بالمرؤم اس لئے مفعول کو حذف کر دیتے ہیں تاکہ انتفاء مشیۃ کی طرف راجع ہو جائے فیکون انتفاء مفعولہا تابعاً لها:-

(فائدہ ثانیہ):..... متعلقات فعل کے سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے ذکر کرنے سے مزید فائدہ حاصل ہو ورنہ ان کا ذکر مناسب نہ ہوگا اور کلام خوبی سے گر جائے گا جیسے قام مقام، ضربت مضروباً وغیرہ کہ اس قسم کا کلام مزید فائدہ نہ ہونے کی بنا پر ارباب بلاغت کے نزدیک قابل اعتناء نہیں۔

(سوال) قرآن پاک میں تو یہ چیز جا بجا موجود ہے مثلاً (۱) ”کما ارسلنا الی فرعون رسولاً (۲)“ وفعلت فعلتک التی فعلت“ (۳) ”سال سائل“ (۴) ”اذا وقعت الواقعة“ (۵) ’فلتینا فس المتنافسون“ (۶) ”قال قائل منهم“ وغیرہ پس یہ سب آیتیں العیاذ باللہ ناقابل اعتناء ہوں گی۔

(جواب) متذکرہ بالا آیات میں ہر متعلق فعل مزید فائدہ پر مشتمل ہے کیونکہ معنی یہ ہیں (۱) ”کما ارسلنا الی فرعون رسولاً عظیماً (۲) وفعلت فعلتک المعہودۃ التی عرف انک فعلت (۳) سأل سائل شفیع اور (۴) و (۵) میں الف لام اور (۶) میں فاعل صفت کے ساتھ مقید ہونے کی بنا پر مزید فائدہ دے رہا ہے۔

”وَأَمَّا لِدَفْعِ تَوَهُمٍ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ“ عَطْفٌ عَلَى إِمَّا لِلْبَيَانِ ”إِبْتِدَاءٌ“ مُتَعَلِّقٌ بِتَوَهُمٍ ”كَقَوْلِهِ شَعَرَ وَكَمْ ذِدْتُ“ (یا ابتداء غیر مرادی معنی کا وہم ہوتا ہے اس لئے حذف کر دیتے ہیں) ابتداء تو ہم کے متعلق ہے (جیسے شعر: تو نے مجھ سے زمانہ کی کتنی ہی بے ادبی دھتکتی ”عَنِّي مِنْ تَحَامُلٍ حَدِيثٍ“ يُقَالُ تَحَامَلُ فُلَانٌ عَلَيَّ إِذَا لَمْ يَعْدِلْ وَكَمْ خَبَرِيَّةٌ مُمَيِّزٌهَا قَوْلُهُ مِنْ تَحَامُلِ فُلَانٍ عَلَيَّ“ تَحَامَلُ فُلَانٌ عَلَيَّ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ انصاف نہ کرے کم خبریہ ہے جس کی تمیز من تحامل ہے تَحَامُلٌ قَالُوا وَإِذَا فَصَلَ بَيْنَ كَمْ الْخَبَرِيَّةِ وَمُمَيِّزٌهَا بِفِعْلِ مُتَعَدٍّ وَجَبَ الْإِتْيَانُ بِمَنْ لِنَلَّا يَلْتَبَسُ نَحْوِيْنَ نے کہا ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل کیا جائے تو من لانا ضروری ہے تاکہ مفعول کیساتھ ملتبس نہ ہو بِالْمَفْعُولِ وَمَحَلُّ كَمْ النَّصْبُ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ ذِدْتُ وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مُحَذَوْفٌ أَيْ كَمْ مَرَّةً وَمِنْ فِي مِنْ لَفْظُ كَمْ ذِدْتُ كَامِفْعُولِ ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے بعض نے کہا ہے کہ تمیز محذوف ہے اسی کم مرۃ اور من تحامل میں من زائد ہے تَحَامُلٌ زَائِدَةٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْ هَذَا الْحَذْفِ وَالزِّيَادَةِ مِمَّا ذَكَرْنَا وَسُورَةَ أَيَّامٍ أَيْ شِدَّتِهَا اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف زیادہ سے استغناء رہے اس طریقہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے (اور زمانہ کی سختی کو وَصُولُهَا ”حَزْرُنْ“ أَيْ قَطَعْنَ ”اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ“ فَحَذِفَ الْمَفْعُولُ أَعْنَى اللَّحْمِ ”إِذْ لَوْ ذَكَرَ اللَّحْمُ“ جس نے گوشت کی ہڈی تک کاٹ ڈالا) پس اللحم مفعول کو حذف کر دیا گیا (کیونکہ اگر ذکر کیا جاتا تو اس کے مابعد لَرُبَّمَا تَوَهُمٌ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهُ“ أَيْ مَا بَعْدَ اللَّحْمِ يَعْنِي إِلَى الْعَظْمِ ”إِنَّ الْحَزْرَ لَمْ يَنْتِهِ“ إِلَى الْعَظْمِ یعنی الی العظم کے ذکر کرنے سے پہلے یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچتا وَأَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّحْمِ فَحَذِفَ دَفْعًا لِهَذَا التَّوَهُمِ . بلکہ گوشت تک ہی محدود ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے حذف کر دیا گیا

تشریح المعانی:..... قولہ واما لدفع تو هم الخ (۲) مفعول کے ذکر کرنے میں ابتداء ایسے معنی کا شبہ ہوتا ہے جو مراد نہیں۔ اس شبہ سے بچنے کے لئے حذف کر دیتے ہیں جیسے ابوالصقر کی تعریف میں سحری کا یہ شعر: ”کم ذدت عنی اھ“
اس میں حزن کا مفعول (اللحم) بغرض مذکور محذوف ہے اگر شاعر اس کو ذکر کرتا تو مالی العظم کہنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچا گوشت تک ہی محدود رہا اور یہ خلاف مقصود ہے اس لئے حذف کر دیا گیا۔

(سوال) وہم مذکور کا از الحذف مفعول پر موقوف نہیں کیونکہ الی العظم کے بعد اللہم کے ذکر کرنے سے بھی یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔
(جواب) اول تو نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جو وجہ ذکر کی جارہی ہے اسی کے ساتھ خاص ہو، دوسرے یہ کہ جب مفعول بلا واسطہ اور مفعول بالواسطہ دونوں جمع ہوں تو اصل یہی ہے کہ مفعول بلا واسطہ کو مفعول بالواسطہ پر مقدم کیا جائے صورت مسئلہ میں اس اصل کے خلاف لازم آتا ہے کیونکہ ”الی العظم“ جو مفعول بالواسطہ الی ہو وہ مقدم ہو جاتا ہے تیسرے یہ کہ اس صورت میں ”اللحم“ کا ذکر لغو ہو جاتا ہے۔

قولہ متعلق بتو هم الخ۔ (سوال) اولیہ تو ہم اولیہ دفع کو اور اولیہ دفع اولیہ تو ہم کو مستلزم ہے پس ابتداء کا تعلق ہر ایک کے ساتھ ہو سکتا ہے پھر شارح نے ایک کی تخصیص کیوں کی؟

(جواب) (۱) اس میں قرب مرجع کی رعایت ہے (۲) اولیہ میں یہی اصل ہے (۳) قول ماتن ”لربما تو هم اھ“ اور عبارت الیضاح کے موافق یہی ہے ۱۲۔

قولہ : کم خبریۃ الخ : شعر مذکور ”کم ذدت اھ“ میں کم خبریہ ہو اور تحال تمیز ہے اور من بیان تمیز کے لئے زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی کے ساتھ فصل لایا جائے تو تمیز میں من زیادہ کرنا ضرور ہے تاکہ اس تمیز کے متعلق مفعول ہونے کا شبہ نہ ہو کیونکہ اس وقت کم خبریہ کم استفہامیہ پر محمول ہو کر منصوب ہوتا ہے خلافا للفرء فانہ یعجرہ بتقدیر من خلا لیونس فانہ یجوز الاضافة مع الفصل کذا فی (الرضی)

(سوال) بصورت فصل کم خبریہ کی تمیز میں بھی من زیادہ کرنا ضروری ہے اور کم استفہامیہ کی تمیز میں بھی کم خبریہ جیسے شعر کم ذدت اھ کم استفہامیہ جیسے سل بنی اسرائیل کم آتینہم من آیت بینۃ پس زیادتی من کی تخصیص کم خبر کے ساتھ چہ معنی دارد؟
(جواب) دونوں کی تمیز میں من کا زیادہ کرنا ضروری ہے بالکل صحیح ہے مگر شارح نے یہاں کم خبریہ کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ جس شعر میں وہ گفتگو کر رہا ہے اس میں کم خبریہ ہے۔

قولہ وقیل الممیز الخ بعض لوگوں نے کم کو خبریہ مانتے ہوئے اس کی تمیز محذوف مانی اور تحال کو ذدت کا مفعول کہا ہے ای کم مرة ذدت عنی تحامل حادث اس وقت من زائدہ ہوگا کیونکہ انفخس کے نزدیک کلام مثبت میں من کا زائد کرنا جائز ہے شارح اس توجیہ کو رد کرتا ہے کیونکہ اس صورت میں بلا ضرورت حذف و زیادہ کو ماننا پڑتا ہے ۱۲۔

”وَامَا لِانَّهُ اُرِيدَ ذِكْرُهُ“ اَيْ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ ”ثَانِيًا عَلٰی وَجْهِ يَتَضَمَّنُ اِيْقَاعُ الْفِعْلِ عَلٰی صَرِيحِ لَفْظِهِ“ لَا عَلٰی (یا اس بنا پر کہ مفعول کو ثانیا اس طریقہ پر ذکر کرنا مقصود ہے جس سے مفعول کے صریح لفظ پر فعل کا ایقاع ہو سکے) نہ کہ ضمیر پر الضمیر العائِدُ اِلَيْهِ ”اِظْهَارًا لِّكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوعِهِ“ اَيْ وَقُوعُ الْفِعْلِ عَلَيْهِ“ اَيْ الْمَفْعُولُ حَتّٰى كَانَهُ جو اس کی طرف راجع ہے (مفعول پر وقوع فعل کیساتھ کمال عنایت کو ظاہر کرنے کے لئے) گویا متکلم کو ضمیر مفعول پر فعل واقع کرنا پسند نہیں لَا يَرْضٰى اَنْ يُّوْقَعَ عَلٰی ضَمِيرِهِ وَاِنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ ”كَقَوْلِهِ شِعْرًا قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّودِ اگرچہ کنایہ اس سے ہے جیسے شعر ہم نے سرداری بزرگی، شرافت میں تیرا مثال تلاش کیا مگر قطعاً نہ ملا

❖ دَوِ الْمَجْدُوَ الْمَكَارِمِ مِثْلًا ❖ اَيُّ قَدْ طَلَبْنَا لَكَ مِثْلًا فَحُذِفَ مِثْلًا اِذْ لَوْ ذَكَرَهُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ

اس میں طلبنا کا مفعول مثلاً محذوف ہے کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں فلم نجدہ فَلَمْ نَجِدْهُ فَيَقُوتُ الْغَرَضُ اَعْنَى اِنْقَاعِ عَدَمِ الْوُجْدَانِ عَلَى صَرِيحِ لَفْظِ الْمِثْلِ۔ کہنا پڑتا پس غرض فوت ہو جاتی یعنی صریح لفظ مثلاً پر عدم وجدان کو واقع کرنا

تشریح المعانی:..... قوله واما لا نه اريد الخ (۳) متکلم آئندہ فعل کو مزید اہتمام کے لئے اس کے صریح لفظ پر واقع کرنا چاہتا ہے ایسی حالت میں اگر وہ مفعول کو ذکر کرتا ہے تو آئندہ فعل کو اس کی ضمیر پر واقع کرنا پڑتا ہے جو اس کے مقصد کے خلاف ہے اس لئے مفعول کو حذف کر دیتا ہے جیسے معتز باللہ کی تعریف میں سختی کا یہ شعر ہے۔ ”قد طلبنا فلم نجداه“

اس میں شاعر نے طلبنا کا مفعول بغرض مذکور حذف کر دیا کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں اسے ضمیر لانی پڑتی اور کلام یوں ہوتا قد طلبنا مثلاً لک فی السود دو المکارم فلم نجدہ اس صورت میں شاعر کا مقصد (یعنی لم نجد فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا) فوت ہو جاتا۔

(سوال) یہ مقصد تو مفعول کو ذکر کرنے کی صورت میں بھی ممکن ہے مثلاً شاعریوں کہتا قد طلبنا لک مثلاً فلم نجد لک مثلاً۔ (جواب) اس صورت میں اسم ظاہر کو اسم مضمَر کی جگہ میں رکھنا لازم آتا کیونکہ جب لفظ مثلاً پہلے آچکا تو اس کے بعد اس کو ضمیر سے تعبیر کرنا چاہئے اور حذف مفعول جو اس معنی کا فائدہ دے رہا ہے اس اقامت سے کہیں زیادہ آسان ہے علاوہ ازیں اس صورت میں یہ وہم ہوتا کہ مثل ثانی مثل اول کے خلاف ہے کیونکہ اسم نکرہ کا تکرار بظاہر تغایر پر دلالت کرتا ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوتی قد طلبنا لک فلم نجد لک مثلاً اخر مخالفاً للمطلوب وانما وجدنا المطلوب اور یہ باول فاسد ہے یہی وجہ ہے کہ شاعر نے بطریق تنازع فعلاً حذف مفعول کا ارتکاب کیا ہے باین طور کہ فعل ثانی (فلم نجد) کو عمل دیا ہے اور فعل اول (طلبنا) کو بلا عمل رکھا ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ شعر از قبیل اعمال فعل ثانی و اہمال فعل اول ہی ہو سکتا ہے اس کا عکس ہو۔ (جواب) اس کا عکس نہیں ہو سکتا ورنہ شاعر کو فلم نجدہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ فعل اول کو عمل دینے کی صورت میں بقول مشہور ضمیر کو حذف کرنا جائز نہیں۔

(سوال) ہم آپ کی بات مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ شعر از قبیل اعمال فعل ثانی و اہمال اول ہے مگر اس سے آپ کا مدعی تو ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں لفظ مثل کی ضمیر محذوف ہوئی رہا لفظ مثل سو وہ صرف مؤخر ہوا نہ کہ محذوف۔

(جواب) لفظ مثل کے محذوف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اصل کی رو سے تو اول اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا تا کہ اس کی طرف ضمیر لوٹنا صحیح ہو جاتا اور تنازع فعلاً ختم ہو جاتا مگر جب اس کو مؤخر کر دیا گیا اور فعل ثانی کو عمل دلایا گیا تو یہ حکماً محذوف کے درجہ میں ہو گیا اس لئے ضمیر حذف کر دی گئی ۱۲۔

(فائدہ):..... شعر مذکور از قبیل اعمال فعل ثانی و اہمال فعل اول ہے اور ذوالرہمہ کا یہ شعر۔

ولم امدح لا طيبه بشعري لئما ان يكون افاد مالا

اس کے برعکس ہے یعنی اعمال فعل اول و اہمال فعل ثانی کے قبیل سے ہے مقصد یہاں بھی وہی بغرض مزید اہتمام فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا ہے کیونکہ شاعر نے لفظ لئیم پر ”ارضیہ“ کو واقع کرنا پسند نہیں کیا بلکہ نفی مدح کو جو لم امدح میں ہے لئیم پر واقع کرنے کا اہتمام کیا ہے لان ذلک اشد فی اہمالہ وتحقیق لامتہ ۱۲ مجہد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ“ فِي حَذْفِ مَفْعُولِ طَلَبْنَا ”تَرَكَ مُوَاجَهَةَ الْمَمْدُوحِ بِطَلَبٍ مِثْلٍ لَهُ“ قَصْداً إِلَى
 اور یہ بھی ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کے حذف کا سبب ممدوح کے مثل کو طلب کرنے کے ساتھ رد و رد ہونے کو ترک کرنا ہو غایت ادب کے پیش نظر
 الْمُبَالَغَةِ فِي التَّادِيبِ حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ وَجُودُ الْمِثْلِ لَهُ لِيَطْلُبَهُ فَإِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَطْلُبُ إِلَّا مَا يَجُوزُ
 گویا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند نہیں طلب کرتا مگر اس چیز کو جس کا وجود ممکن ہو
 وَجُودُهُ ”وَأَمَّا لِلتَّعْمِيمِ“ فِي الْمَفْعُولِ ”مَعَ الْإِخْتِصَارِ كَقَوْلِكَ قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلَمُ“ أَيْ كُلُّ أَحَدٍ بِقَرِينَةٍ
 یا مفعول میں تعمیم کے لئے اختصار جیسے تجھ سے ایسی خصلت ظاہر ہوئی جو تکلیف دہ ہے یعنی ہر شخص کو تکلیف دہ ہے
 أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ الْمُبَالَغَةِ وَهَذَا التَّعْمِيمُ وَإِنْ أُمِكنَ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ بِصِغَةِ الْعُمُومِ لَكِنْ
 اور یہ تعمیم اگرچہ مفعول کو صیغہ عموم کے ساتھ ذکر کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے مگر اختصار نوت ہو جائے گا
 يَقُوتُ الْإِخْتِصَارُ حِينَئِذٍ ”وَعَلَيْهِ“ أَيْ عَلَى حَذْفِ الْمَفْعُولِ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الْإِخْتِصَارِ ”وَرَدَّ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاللَّهُ
 (اور اسی پر) یعنی اختصار کے ساتھ تعمیم کے لئے مفعول کے حذف کرنے پر وارد ہے قول باری واللہ يدعوا الخ
 يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ“ أَيْ جَمِيعَ عِبَادِهِ فَالْمِثَالُ الْأَوَّلُ يَفِيدُ الْعُمُومَ مُبَالَغَةً ”وَالثَّانِي تَحْقِيقًا وَامَّا لِمُجَرَّدِ
 اللہ رب العزت دار السلام کی طرف بلاتا ہے، یعنی ہر شخص کو پہلی مثال میں افادہ عموم مبالغہ ہے اور دوسری میں حقیقہ
 الْإِخْتِصَارِ“ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَهُ فَإِنَّهُ أُخْرَى مِنَ التَّعْمِيمِ وَغَيْرِهِ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ
 (یا محض اختصار کیلئے) بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کسی دوسرے فائدہ تعمیم وغیرہ کا اعتبار کیا جائے بعض نسخوں میں ”عند قیام قرینہ“
 وَهُوَ تَذَكُّرٌ لِمَاسَبَقٍ وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْحَذْفَ
 کی قید ہے جو ماسبق کی یاد دہانی ہو اور اس کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ایسا قرینہ ہو جو یہ بتلائے کہ حذف
 لِمُجَرَّدِ الْإِخْتِصَارِ لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى مَعْلُومٌ وَمَعَ هَذَا جَارٍ فِي سَائِرِ الْأَقْسَامِ فَلَا وَجْهَ
 صرف اختصار کے لئے یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے علاوہ ازیں یہ بات ہر قسم میں جاری ہے
 لِتَخْصِيصِهِ بِمُجَرَّدِ الْإِخْتِصَارِ ”نَحْوُ أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ أَيْ أَذْنِي وَعَلَيْهِ“ أَيْ عَلَى الْحَذْفِ بِمُجَرَّدِ الْإِخْتِصَارِ
 اس لئے محض اختصار کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں (جیسے میں نے اس کی طرف کان لگائے اور محض اختصار کے لئے حذف کرنے پر ہے
 ”قَوْلُهُ تَعَالَى رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ أَيْ ذَاتَكَ“ وَهَهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الْإِخْتِصَارِ إِنْ
 قول باری رب ارنی اے رب تو مجھے اپنی ذات دکھاتا کہ میں تیرا دیدار کروں یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تعمیم مع الاختصار کیلئے حذف کرنے میں
 لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمَقْدَرَّ عَامٌ فَلَا تَعْمِيمَ أَصْلًا وَإِنْ كَانَتْ فَالتَّعْمِيمُ مِنْ عُمُومِ الْمَقْدَرِّ
 اگر کوئی قرینہ نہ ہو اس بات پر کہ مقدر عام ہے تب تو تعمیم قطعاً نہ ہوگی اور اگر کوئی قرینہ ہو تو تعمیم عموم مقدر کی وجہ سے ہوگی
 سَوَاءٌ حُذِفَ أَوْ لَمْ يُحْذَفْ فَالْحَذْفُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُجَرَّدِ الْإِخْتِصَارِ.
 حذف کیا جائے یا نہ کیا جائے معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہوگا

تشریح المعانی:..... قولہ ويجوز ان يكون الخ: یعنی فرمادہ ”قد طلبنا“ میں حذف مفعول کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی
 دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ذکر مفعول کے عنوان میں ممدوح کی شان میں جو ایک قسم کی بے ادبی نکلتی تھی کہ اس بتکے رد و طلب مماثل

کا تذکرہ کیا جائے اس سے احتراز مقصود ہو گیا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ اس کو طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند آدمی اسی چیز کو طلب کرتا ہے جو ممکن الحصول ہو بہر حال اس بے ادبی سے بچنے کے لئے شاعر نے مفعول کو حذف کر دیا ہے ۱۲۔

قوله واما للتعميم الخ: اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ مقصود ہوتا ہے جیسے قد کان منك ما يولم اى كل احد یہاں بقرینہ مقام یولم کا مفعول محذوف ہے کیونکہ بصورت ذکر گو یہ ممکن ہے کہ کسی عام صیغہ کے ساتھ مفعول کو ذکر کیا جائے جس سے عموم کا فائدہ حاصل ہو جائے مگر اختصار حاصل نہ ہوگا ۱۳۔

قوله وههنا بحث الخ: یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ مفعول کا حذف کرنا اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اس میں اشکال ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ حذف اس قبیل سے ہے جہاں تقدیر مفعول بحسب القرائن واجب ہے جس میں دو احتمال ہیں یا تو وہاں کوئی ایسا قرینہ ہوگا جو اس پر دلالت کرتا ہوگا کہ یہاں امر مقدر عام ہے یا کوئی ایسا قرینہ نہ ہوگا بر تقدیر اول مفعول میں جو تعمیم آئے گی وہ عموم مقدر کی وجہ سے آئے گی۔ مفعول محذوف ہو یا مذکور ہو بر تقدیر ثانی تعمیم پر دلالت نہیں ہو سکتی معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہے نہ کہ افادہ تعمیم کے لئے اسی اشکال کے متعلق شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس اشکال کو ایک فاضل کے سامنے رکھا اس نے جواب دیا کہ جب مفعول کو ذکر کیا جائے اور یوں کہا جائے یولم کل احد تو اس وقت باعتبار ظاہر اعتماد لفظ پر ہوگا اور ظاہر لفظ موہم استغراق حقیقی ہے جو مقصود نہیں اور جب حذف کیا جائے تو اس وقت اعتماد عقل پر ہوگا اور تعمیم صرف انہیں افراد کے اعتبار سے ہوگی جن کو عقل جائز رکھتی ہو اور وہ تعمیم موہم خلاف مقصد نہ ہو پس حذف مفعول کے مفید تعمیم مع الاختصار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حذف اختصار کے ساتھ اس تعمیم کے لئے ہے جو موہم خلاف مقصود نہ ہو۔ شارح کہتا ہے کہ بجائے اس کے کہ اس جواب سے میرا اشکال دور ہوتا، اور اعتراضات پیدا ہو گئے چنانچہ میں نے اسی وقت تین اعتراض کر دیئے اول یہ کہ تعمیم کو موہم خلاف مقصود ہونے کے ساتھ مقید کرنے پر کتاب کا کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا دوسرے یہ کہ اس صورت میں حذف مفعول برائے دفع موہم خلاف مقصود ہوا اور تعمیم عموم مقدر سے مستفاد ہوئی تیسرے یہ کہ یہ توجیہ آیت واللہ یدعوالی دارالسلام سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ اس سے مقصود تعمیم ہے اور استغراق حقیقی ہے لیکن مفعول کا ذکر کرنا موہم خلاف مقصود نہیں بلکہ مفعول کے ذکر کرنے سے مقصود کی اور تحقیق ہو جاتی ہے بہر حال نتیجہ یہی نکلا کہ حذف مفعول بجز اختصار کے اور کسی فائدے کے لئے نہیں ہو سکتا، میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں دفع اشکال کے سلسلے میں ناکام کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول سے افادہ تعمیم کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ کوئی قرینہ ہو جو ایسے مفعول کے تعین پر دلالت کرے جس کا مدلول عام ہو مثلاً کلام میں لفظ کل احد ذکر کیا جائے اس کے بعد اس کو حذف کر کے یوں کہا جائے قد کان منك ما يولم مراد یہ کہ قد کان منك ما يولم کل احد اس صورت میں تعمیم مقدر سے مستفاد ہوئی حذف مفعول کا اس سلسلہ میں کوئی دخل نہ ہوا بلکہ حذف مفعول صرف اختصار کے لئے ہوا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مفعول میں عموم کا قصد کیا جائے اور حذف مفعول سے اس کے عام مقدر ماننے کی طرف توصل ہو یا اس طور کہ وہاں حذف کے علاوہ کوئی قرینہ نہ ہو جو تعین عام پر دلالت ہو فیتوصل بعدم ذکر المفعول فی المقام الخطابی الی تقدیرہ عاماً، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ مطول میں میر سید شریف کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میر صاحب نے یہ جو کہا ہے کہ بان لا یكون هناک قرینة الخ فاضل کا خی نے بھی شرح مفتاح میں یہی ذکر کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بلا قرینہ تو کسی شے کو حذف کرنا جائز نہیں چنانچہ مصنف نے خود اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں۔ ”ثم الحذف بعد قابلية المقام اعنی وجود القرائن“ شارح نے بھی بحث حذف مندالیہ میں کہا ہے وان الحذف یفتقر الی قابلية المقام علامہ رضی نے بھی بحث فاعل میں ذکر کیا ہے کہ ولا یحذف شئی من الاشیاء الا لقیام قرینة دالة علیه سواء کان الحذف جائز او واجبا ان نقول معتبرہ کے ہوتے ہوئے یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ ”ان لا یكون هناک قرینة غیر الحذف تدل علی تعین عام من العمومات“ شارح نے شرح مفتاح میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو

مقدر کے عام ہونے پر دلالت کرے مگر اس صورت میں تعیم کا مفقود ہونا تسلیم نہیں کیونکہ اس صورت میں باقتضاء مقام خطابی تعیم مراد لے لی جائے گی تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں عموم مقام خطابی سے مستفاد ہوا نہ کہ حذف سے جواب یہ ہے کہ مقام خطابی کی وجہ سے جو عموم مستفاد ہوتا ہے وہ حذف اور مقام ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے پس حذف گو مستقل نہ سہی لیکن عموم میں ذیل ضرور ہے۔ قائل فان الخ هذا اشكال جذر اصم ۱۲ مجر حنیف غفرلہ گنگوہی۔

”وَأَمَّا لِلرَّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَالصَّحَى وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى“ ائى (یا فاضل کی رعایت کے لئے جیسے) قول باری والصحی الخ قسم ہے چاشت کی اور رات کی جبکہ وہ ڈھانک لے آپ کے رب نے آپ کو چھوڑا نہیں ما قلاک وخصول الاختصار ایضا ظاہر ”وَأَمَّا لِاسْتِهْجَانِ ذِكْرِهِ“ ائى ذِکْرِ الْمَفْعُولِ ”كَقَوْلِ عَائِشَةَ“ اور نہ آپ سے بغض کیا اور اختصار کا حاصل ہونا بھی ظاہر ہے (یا ذکر مفعول کے مذموم ہونے کی وجہ سے جیسے قول عائشہ رضی اللہ عنہا ”مَا رَأَيْتُ مِنْهُ“ ائى مِنَ النَّبِیِّ ﷺ ”وَلَا رَأَى مِنِّیْ ائى الْعَوْرَةَ وَأَمَّا لِنُكْتَةِ أُخْرَى“ نہیں دیکھا میں نے آپ سے یعنی حضور ﷺ سے اور نہ آپ نے مجھ سے یعنی ستر، یا کسی اور نکتہ کے لئے کاحفانہ او التمكن من انكاره ان مسئت إليه حاجة أو تعينه حقيقة أو ادعاء أو نحو ذلك ”وَتَقْدِيمُ مثلاً اس کو پوشیدہ رکھا ہے یا ضرورت کے وقت اس کے انکار کی گنجائش مقصود ہے، یا وہ متعین ہے حقیقت یا ادعاء وغیر ذلک (اور مفعول کو مفعولہ“ ائى مَفْعُولُ الْفِعْلِ ”وَنَحْوُهُ“ ائى نَحْوُ الْمَفْعُولِ مِنَ الْحَارِ وَالْمَجْرُورِ وَالظَّرْفِ وَالْحَالِ وَمَا أَشْبَهَ یا اس کے مثل) جار مجرور ظرف حال وغیرہ (کو فعل پر مقدم کرنا تعین کے اندر غلطی کو دور کرنے کے لئے ہے ذلک ”عَلَيْهِ“ ائى عَلَى الْفِعْلِ ”لِرَدِّ الْخَطَا فِي التَّعْيِينِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ عَرَفْتَ جیسے تو کہے زید اعرفت اس شخص سے جو سمجھتا ہو کہ تو نے ایک آدمی کو پہچانا ہے) اور اس میں وہ مصیب ہے انساناً“ وَأَصَابَ فِي ذَلِكَ ”وَاعْتَقَدَ أَنَّهُ غَيْرُ زَيْدٍ“ وَأَخْطَأَ فِيهِ ”وَتَقُولُ لِنَاكِيدِهِ“ ائى لِنَاكِيدِ هَذَا الرَّدِّ زَيْدًا (اور اس کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ غیر زید ہے) اس رد کی تاکید میں تو یوں کہے گا زید اعرفت لا غیرہ) عَرَفْتُ لَا غَيْرُهُ“ وَقَدْ يَكُونُ لِرَدِّ الْخَطَا فِي الْاِشْتِرَاكِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ اور بھی اشتراک میں غلطی کے رد کے لئے ہوتا ہے جیسے تو زید اعرفت اس شخص سے کہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ تو نے زید و عمرو ہر دو کو پہچانا عَرَفْتُ زَيْدًا وَعَمْرُوًا وَتَقُولُ لِنَاكِيدِهِ زَيْدًا عَرَفْتُ وَكَذًا فِي نَحْوِ زَيْدًا اَكْرَمُ وَعَمْرُوًا لَا تُكْرَمُ اس کی تاکید میں تو کہے گا زید اعرفت وحده وكذا القياس في زيدا اكرم وعمروا لا اكرم امراً ونهياً فكان الاحسن ان يقول لإفادة الاختصاص ”وَلِهَذَا“ ائى وَلَآنَ التَّقْدِيمِ لِرَدِّ الْخَطَا فِي تَعْيِينِ پس ماتن کو یہ کہنا چاہئے تھا و تقدیم مفعولہ ونحوه لإفادة الاختصاص اس وجہ سے کہ تقدیم اس غلطی کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے جو مفعول کی تعین میں ہو الْمَفْعُولُ مَعَ الْاِصَابَةِ فِي اِعْتِقَادِ وَقُوعِ الْفِعْلِ عَلَى مَفْعُولٍ مَا ”لَا يُقَالُ مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرُهُ“ لَآنَ اور کسی مفعول پر فعل کے واقع ہونے میں اعتقاد صحیح ہو نہیں کہا جائیگا زید اضربت ولا غیرہ التَّقْدِيمُ يَدُلُّ عَلَى وَقُوعِ الضَّرْبِ عَلَى غَيْرِ زَيْدٍ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْاِخْتِصَاصِ وَقَوْلِكَ وَلَا غَيْرُهُ يُنْفِیْ کیونکہ تقدیم تو اس پر دال ہے کہ غیر زید پر ضرب کا وقوع ہے تحقیقاً لمعنى الاختصاص اور لا غیر اس کی نفی کر رہا ہے

ذَلِكَ فَيَكُونُ مَفْهُومُ التَّقْدِيمِ مُنَاقِضًا لِمَنْطُوقٍ لِأَعْيَرِهِ نَعَمْ لَوْ كَانَ التَّقْدِيمُ لِمَنْطُوقٍ لَغَرَضٌ آخَرَ غَيْرَ
 پس مفہوم تقدیم مناقض ہو گیا لاغیرہ کے منطوق کے ہاں اگر تقدیم تخصیص کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے ہو
 التَّخْصِصُ لِحَاجَازٍ مَازِيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ وَكَذَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَغَيْرَهُ "وَلَا مَازِيْدًا ضَرَبْتُ وَلَكِنْ"
 تو یہ کہا جاسکتا ہے مازیدا ضربت ولا غیرہ، زیدا ضربت وغیرہ اور نہیں کہا جائیگا مازیدا ضربت ولكن اگر متہ
 اَكْرَمَتْهُ لِأَنَّ مَبْنَى الْكَلَامِ لَيْسَ عَلَى أَنَّ الْخَطَاءَ وَقَعَ فِي الْفِعْلِ بِأَنَّهُ الضَّرْبُ حَتَّى تَرُدَّهُ إِلَى الصَّوَابِ
 کیونکہ مبنی کلام اس پر نہیں ہے کہ غلطی فعل میں ہے کہ وہ ضرب ہے یا کوئی اور یہاں تک کہ اس کی تصویب کی جائے
 بِأَنَّهُ الْإِكْرَامُ وَإِنَّمَا الْخَطَأُ فِي تَعْيِينِ الْمَضْرُوبِ فَالْصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَكِنْ عَمَرًا "وَأَمَّا"
 کہ وہ اکرام سے غلطی تو تعین مضروب میں ہے اس لئے یوں کہا جائیگا مازیدا ضربت ولكن عمروا رہی زیدا عرفہ جیسی ترکیب
 نَحْوُ زَيْدًا عَرَفْتَهُ فَنَاكِدُ "إِنْ قَدَّرَ الْفِعْلُ الْمَحْذُوفُ "الْمُفْسَّرُ" بِالْفِعْلِ الْمَذْكُورِ "قَبْلَ الْمَنْصُوبِ" أَيْ
 سو اس میں تاکید ہوگی اگر مقرر مانا جائے فعل محذوف مفسر کو منصوب سے پہلے یعنی عرفت زیدا عرفہ
 عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتَهُ "وَالَا فَتَخْصِصُ" أَيْ زَيْدًا عَرَفْتُ عَرَفْتَهُ لِأَنَّ الْمَحْذُوفَ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُورِ
 (ورنہ تخصیص ہوگی) ای زیدا عرفت عرفہ، کیونکہ محذوف مقرر مثل مذکور کے ہوتا ہے
 فَالتَّقْدِيمُ عَلَيْهِ كَالْتَّقْدِيمِ عَلَى الْمَذْكُورِ فِي إِفَادَةِ الْإِخْتِصَاصِ كَمَا فِي بِسْمِ اللَّهِ فَنَحْوُ زَيْدًا عَرَفْتَهُ
 پس محذوف مقرر پر مقدم کرنا افادہ اختصا میں ایسا ہی ہے جیسے مذکور پر مقدم کرنا جبراً کہ بسم اللہ میں ہے پس زیدا عرفہ جیسی ترکیب
 مُحْتَمِلٌ لِلْمَعْنَيْنِ وَالرُّجُوعُ فِي التَّعْيِينِ إِلَى الْقَرَأَتَيْنِ وَعِنْدَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّهُ لِلتَّخْصِصِ
 ہر دو معنی کی محتمل ہے جن میں سے کسی ایک کی تعین قرینہ سے ہوگی اور جب تخصیص پر دلالت کرنے والا قرینہ ہو
 يَكُونُ أَوْ كَذَلِكَ مِنْ قَوْلِنَا زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْرَارِ
 تو زیدا عرفہ میں زیادہ تاکید ہوگی زیدا عرفہ سے کیونکہ اس میں تکرار اسناد ہے

تشریح المعانی:..... قوله واما للرعاية على الفاصلة الخ. حذف مفعول کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ مفعول کے حذف کرنے میں
 فاصلہ کی رعایت مقصود ہے جیسے آیت ماود عک ربک وما قلنی میں قلی کا مفعول محذوف ہے اگر فلاک کہا جاتا تو فاصلہ محفوظ نہ رہتا کیونکہ اس
 سے پہلے فواصل آیات الف پر ہیں، حذف مفعول کی چھٹی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کا ذکر مذموم و معیوب سمجھا جاتا ہے جیسے ام المؤمنین حضرت عائشہ
 فرماتی ہیں "کت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد ما رأيت منه ولا رائي مني" یعنی میں اور آنحضرت
 صلعم ایک ہی برتن میں غسل کر لیتے تھے (مگر اس شان سے) کہ نہ میں نے آپ سے دیکھا اور نہ آپ ہی نے مجھ سے، یعنی شرمگاہ ۱۲۔

قوله وتقديم مفعوله الخ. مطالب باب سے دوسرے امر کا تذکرہ شروع ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی مفعول بہ کو فعل عام پر مقدم کیا جاتا
 ہے جس کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ متکلم اس تقدیم سے مخاطب کی اس غلطی کو دور کرنا چاہتا ہے جو اس کو مفعول کی تعین میں لگ رہی ہے مثلاً
 مخاطب کا یہ اعتقاد ہے کہ متکلم نے ایک شخص کو مارا ہے اور وہ عمرو ہے آپ اس سے یوں کہیں زیدا ضربت یعنی میں نے زید کو مارا ہے نہ عمرو
 کو جیسا کہ مخاطب کا خیال ہے ۱۲۔

قوله وقد يكون لرد الخطاء الخ. بظاہر مصنف پر اعتراض ہے کہ مصنف کی تصریح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقدیم مفعول رو

تشریح المعانی:..... قولہ واما نحو الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں وہ معمول جس سے فعل بوجہ ضمیر معمول میں عمل کرنے کے عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو، مقدم ہو اور اس اما کے ساتھ متصل ہو جو بمعنی مہما یکن من شئی ہو، اس کلام سے ایک اشتباہ کا دفعیہ مقصود ہے اشتباہ یہ ہے کہ آیت مذکور میں دو قراتیں ہیں اول رفع ثمود یہی قرات مشہور ہے دوم نصب ثمود یہ قرات شاذ ہے پہلی تقدیر پر تقدیم معمول بوجہ تکرار اسناد مفید تقویٰ حکم ہے جس میں کوئی اشکال نہیں دوسری تقدیر پر بقاعدہ مذکورہ یہ وہم ہوتا ہے کہ یہاں تقدیم معمول تاکید و تخصیص ہر دو کی مفید ہے حالانکہ مشہور یہ ہے کہ یہ تقدیم صرف مفید تخصیص ہے، مصنف نے اس اشتباہ کو دور کر دیا کہ آیت میں تقدیم صرف تخصیص کے لئے ہے کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جب فعل مقدر کی تاخیر پر کوئی قرینہ موجود ہو تو وہ مفید تخصیص ہے اور یہاں لفظ اما اس بات کا قرینہ ہے کہ فعل مؤخر ہے ورنہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فاصلہ نہ رہے گا حالانکہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فصل ضروری ہے پس تقدیر عبارت یونگی اما ثمود فہدینا فہدینا ہم۔

(سوال) اما اور فاء کے درمیان فصل کرنے کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ فعل کو مؤخر ہی مقدر مانا جائے فعل کو مقدم فرض کرنے کی صورت میں بھی فصل ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے اما ہدینا ثمود فہدینا ہم اس صورت میں فصل بھی ہو جائے گا اور ترکیب مفید تاکید بھی ہو جائے گی۔ (جواب) اما کا جواب وہی فعل ہوتا ہے جو مقدر ہوتا ہے اور اس کا مقرر بالفاء ہونا ضروری ہے پس فعل کو بغیر فاء کے مقدر نہیں مانا جاسکتا ورنہ اما کے جواب کافاء سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

قولہ وفي كونه هذا التقديم الخ قول ماتن " فلا يفيد الا التخصيص " پر اعتراض ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ یہ ترکیب صرف تخصیص کی مفید ہے صحیح نہیں اول تو اس لئے کہ یہ کلام ایسے موقع پر بھی بولا جاتا ہے کہ جہاں نفس ثبوت فعل کا علم نہ ہو مثلاً تمہارے پاس زید اور عمرو دونوں آئے اور کسی نے تم سے پوچھا کہ آپ نے ان کے ساتھ کیا کیا؟ آپ جواب میں کہیں گے: اما زید فضربتہ واما عمرو فاکرمته یہاں مخاطب نفس ثبوت فعل سے ہی ناواقف ہے اس لئے تقدیم برائے تخصیص نہ ہوگی بلکہ صرف افادہ ثبوت فعل کے لئے ہوگی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آیت میں تقدیم برائے تخصیص لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ قوم ثمود کے علاوہ جملہ کفار کی راہ نمائی نہیں کی گئی اور نہ انہوں نے ہدایت پر گمراہی کو اختیار کیا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس حکم میں قوم ثمود اور جملہ کفار سب برابر ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

والتَّخْصِصُ لَا يَزِمُ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا أَيْ لَا يَنْفَكُ عَنِ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ وَنَحْوِهِ فِي أَكْثَرِ الصُّوَرِ بِشَهَادَةِ الْإِسْتِقْرَاءِ (اکثر مواد میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہو) یعنی مفعول وغیرہ کی تقدیم سے جدا نہیں ہوتی اکثر صورتوں میں وَحْكُمُ الدُّوْقُ وَإِنَّمَا قَالَ غَالِبًا لِأَنَّ اللَّزُومَ الْكُلِّيَّ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِيهِ إِذَا التَّقْدِيمُ قَدْ يَكُونُ لِأَعْرَاضٍ أُخَرَ كَمُجَرَّدِ بَشَاهِدَةِ حَلْمِ ذَوْقٍ وَاسْتِقْرَاءِ مَاتِنِ "غالباً" اس لئے کہا ہے کہ لزوم کلی متحقق نہیں کیونکہ تقدیم کبھی دیگر اغراض کے لئے بھی ہوتی ہے الْإِهْتِمَامُ وَالتَّبَرُّكُ وَالِاسْتِلْذَافُ وَمَوَافَقَةُ كَلَامِ السَّامِعِ وَضَرُورَةُ الشَّعْرِ وَالسَّجْعُ وَالْفَاصِلَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ جیسے محض اہتمام یا تبرک یا استلذاف یا سامع کے کلام کی موافقت یا ضرورت شعر یا ضرورت جمع یا رعایت فاصلہ وغیرہ

تشریح المعانی:..... قولہ والتخصیص الخ یعنی تقدیم ماحقہ التاخیر مستلزم تخصیص ہوتی ہے کہ جب تقدیم ہوگی تو تخصیص بھی ہوگی عام ازیں کہ تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول کی فعل پر ہو یا غیر فعل پر غرض آنکہ مفعول کی تخصیص نہیں بلکہ اس میں تمام مفعولات برابر ہیں چنانچہ ابن الاثیر ابن النفیس وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا مفید تخصیص ہے، ابن الاثیر نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ کلام ثبوت میں ظرف کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص ہے جیسے ان الی مصیر هذا الامر قال تعالى ان الينا اياهم اسی طرح حال کا ذوالحال پر مقدم ہونا جیسے جاء را کبأ زید۔

لَهُ مَعْرِفَةٌ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ "وَلِهَذَا" اِی وَلَآنَ التَّخْصِیصَ لَازِمٌ لِلتَّقْدِیْمِ عَالِیًا "یُقَالُ فِیْ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ
ہر اس شخص کے نزدیک جو انداز کلام سے آشنا ہے اور اسی وجہ سے کہ اکثر صورتوں میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہے کہا جاتا ہے ایاک نعبد و ایاک
نستعین معناه نَحْصُکَ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِمَعْنٰی نَجْعَلُکَ مِنْ بَیْنِ الْمَوْجُودَاتِ مَخْصُوصًا
تستعین میں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم عبادت و طلب اعانت کیساتھ آپ ہی کو خاص کرتے ہیں بایں معنی کہ ہم جملہ موجودات کے مابین آپ ہی کو
بِذَلِكَ لَا نَعْبُدُ وَلَا نَسْتَعِیْنُ غَیْرَکَ "وَفِیْ لَآلِیِ اللّٰهِ تَحْشَرُوْنَ مَعْنَاهُ اِلَیْهِ تَحْشَرُوْنَ لَا اِلٰی غَیْرِهِ وَ یُقِیْدُ"
مخصوص کرتے ہیں نہ آپ کے ماسوا کی عبادت کرتے ہیں نہ اس سے مدد چاہتے ہیں (اور لالی اللہ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ تمہارا حشر اسی کی طرف ہوگا
التَّقْدِیْمِ "فِی الْجَمِیْعِ" اِیْ فِیْ جَمِیْعِ صُوَرِ التَّخْصِیصِ وَرَآءَ التَّخْصِیصِ اِیْ بَعْدَهُ "اِهْتِمَامًا بِالْمُقَدَّمِ" لِاَنَّهُمْ
نہ کہ غیر کی طرف اور فائدہ دے گی تقدیم جمیع اور حضور تخصیص میں تخصیص کے علاوہ اہتمام مقدم کا کیونکہ اہل عرب اسی کو مقدم کرتے ہیں
یُقَدِّمُوْنَ الَّذِیْ شَأْنُهُ اَہَمُّ وَهُمْ بِبَیَانِهِ اَعْنٰی "وَلِهَذَا یُقَدَّرُ" الْمَحْذُوفُ "فِیْ بِسْمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا" اِیْ بِسْمِ اللّٰهِ
جو مہتمم بالشان ہو اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف کو مقدم مانا جاتا ہے اِیْ بِسْمِ اللّٰهِ اَفْعَلُ کَذَا
اَفْعَلُ کَذَا لِیُقِیْدَ مَعَ الْاِخْتِصَاصِ الْاِهْتِمَامَ لِآنَ الْمُشْرِکِیْنَ کَانُوْا یَبْدَآوْنَ بِاَسْمَاءِ الْاِلٰهَتِهِمْ فِیَقُولُوْنَ
تاکہ اختصا کے ساتھ اہتمام کا بھی فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے باطل معبودوں کے ناموں سے شروع کرتے تھے اور کہا کرتے تھے
بِاسْمِ اللّٰتِ وَبِاسْمِ الْعُزٰی فَقَضٰهُ الْمُوَحِّدُ تَخْصِیصَ اِسْمِ اللّٰهِ بِالْاِبْتِدَآءِ لِلاِهْتِمَامِ وَالرَّدَّ عَلَیْهِمْ "وَ اُوْرِدَ
باسم اللات و باسم العزلی پس مؤمن کا قصد ابتدا کے ساتھ اللہ کے نام کی تخصیص ہوتی ہے اہتمام کے لئے اور مشرکین کے رد کیلئے اس پر اعتراض
اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ" یَعْنٰی لَوْ کَانَ التَّقْدِیْمُ مُفِیْدًا لِلاِخْتِصَاصِ وَالْاِهْتِمَامِ لَوَجِبَ اَنْ یُّوْخَّرَ الْفِعْلُ وَ یُقَدَّمُ
کیا گیا اقرأ باسم ربک سے کہ اگر تقدیم مفید اختصاص و اہتمام ہوتی تو فعل کو موخر کیا جاتا اور باسم ربک کو مقدم
بِاسْمِ رَبِّکَ لِآنَ کَلَامَ اللّٰهِ تَعَالٰی اَحَقُّ بِرِعَایَةِ مَا یَجِبُ رِعَایَتُهُ "وَ اُجِیْبَ بَانَ الْاَهَمُّ فِیْهِ الْقِرَآءَةُ" لِاَنَّهَا
کیونکہ کلام الہی کہیں زیادہ مستحق ہے ان چیزوں کی رعایت کا جن کی رعایت ضروری ہے (جواب دیا گیا کہ یہاں قرأ ہی اہم ہے)
اَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فَکَانَ الْاَمْرُ بِالْقِرَآءَةِ اَہَمُّ بِاِعْتِبَارِ هَذَا الْعَارِضِ وَاِنْ کَانَ ذِکْرُ اللّٰهِ اَہَمُّ فِیْ نَفْسِهِ هَذَا
کیونکہ یہ سب سے پہلی سورت ہے جو نازل ہوئی پس امر بالقراءة اس عارض کے اعتبار سے اہم ہے اگرچہ فی نفسہ اللہ کا نام اہم ہے
جَوَابُ صَاحِبِ الْکَشَافِ "وَبَآئِهٖ" اِیْ بِاسْمِ رَبِّکَ "مُتَعَلِّقٌ بِاِقْرَأِ الثَّانِی" اِیْ هُوَ مَفْعُولُ اِقْرَأِ الَّذِیْ بَعْدَهُ
یہ جواب صاحب کشاف کا ہے (اور یوں کہ باسم ربک اقرأ ثانی کے متعلق ہے) یعنی یہ اس اقرأ کا مفعول ہے جو اقرأ اول کے بعد ہے
"وَمَعْنٰی اِقْرَأِ الْاَوَّلَ اَوْجِدِ الْقِرَآءَةَ" مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارِ تَعْدِیْتِهِ اِلٰی مَقْرُوءٍ بِهٖ کَمَا فِیْ فُلَانٍ یُعْطٰی کَذَا فِی الْمِفْتَاحِ
(اور اقرأ اول بمعنی اوجد القراءة ہے) کسی مقررہ بہ کی طرف متعدی ہونے کا اعتبار کئے بغیر جیسے فلان یعطی۔ کذا فی المفتاح۔

تشریح المسبانی:..... فغلوہ ہاتھ میں جھٹھڑی یا گلے میں طوق ڈالنا، انجیم دوزخ، صلوہ آگ میں داخل کرنا، سلسلہ زنجیر، ذرع پیمائش وراہ
یہ لفظ اضداد میں سے ہے یعنی آگے اور پیچھے دونوں معنی کے لئے آتا ہے شارح نے "ای بعدہ" سے تفسیر کر کے ایک معنی کی تعیین کر
دی، اِیْ عَنِی یعنی سے ہے بمعنی مراد لینا۔

تشریح المعانی:..... قوله قال الله تعالى 'خذوه الخ شارح نے یہاں بھی اور مطول میں بھی متعدد آیات سے استشہاد کیا ہے لیکن ان سب میں تقدیم رعایت فاصلہ یا مجرد اہتمام کے لئے ہے اگر ان میں سے بعض کو ترک کر کے وہ امثلہ ذکر کرتے جن میں تقدیم اغراض آخر کے لئے ہے تو بہتر ہوتا پہلی آیت میں انجیم مفعول کی اور فی سلسلہ جار مجرور کی تقدیم ہے اور دوسری آیت میں علیکم جار مجرور کی اور تیسری آیت میں یتیم وسائل مفعول کی اور چوتھی آیت میں انفسہم مفعول کی:-

قوله واورد الخ یعنی یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ تقدیم معمول افادہ تخصیص کے علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ دیتی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس قاعدہ کے بموجب آیت "اقرأ باسم ربك" میں اقراء فعل کو مؤخر ہونا چاہئے تھا اور اسم ربک کو مقدم حالانکہ آیت میں اس کا عکس ہے، مصنف نے اس اعتراض کے دو جواب نقل کئے ہیں (۱) اسم ربک کا مقدم ہونا بطور اہتمام ذاتی ہے اور تقدیم قرأت میں اہتمام عارضی اور از روئے فن بلاغت بوجہ اقتضاء مقام اہتمام عارضی کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے آیت میں اقراء کو مقدم کیا گیا ہے وجہ اقتضاء مقام یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اسماء الہیہ سے تو پہلے ہی سے مانوس تھے البتہ سورۃ اقراء کے نزول سے بیشتر قرأت کلام الہی سے آپ آشنائے تھے اس لئے بطور اہتمام امر قرأت کو مقدم کیا گیا۔ یہ جواب علامہ جار اللہ زنجشیری کا ہے (۲) باسم ربک اقراء اول سے متعلق ہی نہیں یہاں تک کہ اعتراض لازم آئے بلکہ اقراء ثانی کے متعلق ہے۔

(سوال) اس صورت میں اقراء ثانی اقراء اول کی تاکید ہوا اور تاکید و موکد کے درمیان فصل جائز نہیں اور یہاں ان دونوں کے درمیان فصل کثیر موجود ہے۔

(جواب) اول تو ہم یہ نہیں مانتے کہ اقراء ثانی تاکید ہے کیونکہ اقراء اول بمنزلہ لازم کر لیا گیا۔ پس اقراء اول عام ہوا اور اقراء ثانی خاص اور خاص عام کی تاکید نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا کہ یہ تاکید نہیں بلکہ بصورت استیناف بیانی ایک سوال مقدر کا جواب ہے گویا اقراء اول کے بعد سوال ہوا: کیف اقراء؟ جواب ملا: باسم ربک اقراء اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اقراء ثانی اول کی تاکید ہے تو تاکید و موکد کے درمیان اس فصل کا امتناع تسلیم نہیں کیونکہ امتناع فصل تو تاکید اصطلاحی کے لئے ہے اور یہاں تاکید اصطلاحی نہیں ہے بلکہ تاکید لغوی بیانی ہے جس میں فصل ممتنع نہیں ہے جیسے آیت "ولا یحزن ویو ضین بما آتیہن کلہن" میں یرضین اور کلہن کے درمیان جار مجرور کا فصل موجود ہے ۱۲۔

قوله لا نہ اول سورة الخ اصح قول یہی ہے کہ سب سے پہلے اقراء باسم ربک کا نزول ہوا جس کو شیخین نے صحیحین میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے الدلائل میں حضرت عائشہ سے، طبرانی نے کتاب الکبیر میں ابو موسیٰ سے سعید بن منصور نے سنن میں اور ابن اشہ نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیر سے، ابو عبید نے فضائل القرآن میں مجاہد سے روایت کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے "یا ایہا المدثر" نازل ہوئی اس کو شیخین نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، ان دونوں قولوں میں یہ تطبیق دی گئی ہے کہ حضرت جابر کی روایت میں کامل سورۃ کا نزول مراد ہے یا اولیت سے مراد وہ اولیت ہے جو فقرۃ الوحی کے بعد واقع ہوئی یا وہ جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے واقع ہوا اور اقراء کا نزول بغیر کسی سبب متقدم کے ہوا ہے یا یہ حضرت جابر کی فہم پڑی ہے یا نبوت کے بارے میں اقراء کا نزول ہوا ہے اور رسالت کے بارے میں یا ایہا المدثر کا، تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۃ فاتحہ کا نزول ہوا، چوتھا قول یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سب سے پہلے نازل ہوئی، والتفصیل فی کتب التفسیر ۱۲۔

"وَتَقْدِیْمُ بَعْضٍ مَّعْمُولَاتِهِ" اِیْ مَّعْمُولَاتِ الْفِعْلِ "عَلٰی بَعْضٍ اِمَّا لِاَنَّ اَصْلَهُ" اِیْ اَصْلَ ذٰلِكَ الْبَعْضُ (اور فصل کے بعض معمولات کی تقدیم) بعض پر (یا تو اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی اصل) یعنی اس بعض کی اصل (تقدیم ہی ہے)

”التَّقْدِيمُ“ عَلَى بَعْضِ الْآخِرِ ”وَلَا مُقْتَضَى^(۱) لِلْعُدُولِ عَنْهُ“ اَيَّ عَنْ ذَلِكَ الْاَصْلِ ”كَالْفَاعِلِ فِي نَحْوِ ضَرَبَ بَعْضُ آخِرٍ“ (اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں جیسے فاعل ضرب زید عمروا میں) کیونکہ فاعل کلام میں عمدہ ہوتا ہے زَيْدٌ عَمَرُوا“ لِأَنَّهُ عُمِدَةٌ فِي الْكَلَامِ وَحَقُّهُ أَنْ يَلِيَ الْفِعْلَ وَأَمَّا قَالَ فِي نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمَرُوا لِأَنَّ فِيْ جِسْ كَا حَقِّ يَہ ہے کہ وہ فعل کے متصل ہو مَاتَن نے فی نحو ضرب زید عمروا اس لئے کہا ہے کہ ضرب زید غلامہ نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ مُقْتَضِيًا لِلْعُدُولِ عَنِ الْاَصْلِ ”وَالْمَفْعُولِ الْاَوَّلِ فِي نَحْوِ اَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا“ جیسی ترکیب میں مقتضی عدول موجود ہے (اور جیسے مفعول اول اعطیت زید درہما میں) فَإِنَّ اَصْلَهُ التَّقْدِيمُ لِمَا فِيْهِ مِنْ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ وَهُوَ أَنَّهُ عَاطٍ اَيَّ اِخْذًا لِلْعَطَاءِ ”أَوْ لِأَنَّ ذِكْرَهُ“ اَيَّ ذِكْرُ کہ اس کی اصل بھی تقدیم ہے کیونکہ اس میں فاعلیت کے معنی موجود ہیں اور وہ یہ کہ وہ عطاء کا لینے والا ہے (یا اس بنا پر کہ اس کا ذکر) ذَلِكَ الْبَعْضُ الَّذِي تَقَدَّمَ ”أَهْمٌ“ جَعَلَ الْاَهْمِيَّةَ هَهُنَا قِسْمًا لِكَوْنِ الْاَصْلِ التَّقْدِيمِ وَجَعَلَهَا فِي الْمُسْنَدِ یعنی اس بعض کا ذکر جو مقدم ہو رہا ہے (اہم ہے) یہاں اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا قسم بنایا ہے اور بحث مسند الیہ میں تقدیم کے اصل ہونے اِلَيْهِ شَامِلًا لَهُ وَلِغَيْرِهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلتَّقْدِيمِ وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِلْمِفْتَاحِ وَلَمَّا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ عَبْدُ اور دیگر امور مقتضیہ تقدیم سب کو شامل مانا ہے جو مفتاح کے بھی موافق ہے اور شیخ کے بھی الْقَاهِرِ حَيْثُ قَالَ إِنَّا لَمْ نَجِدْهُمْ اِعْتَمَدُوا فِي التَّقْدِيمِ شَيْئًا يَجْرِي مَجْرَى الْاَصْلِ غَيْرَ الْعِنَايَةِ کیونکہ شیخ نے کہا ہے کہ ہم نہیں پاتے علماء عربیہ کو کہ انہوں نے تقدیم میں کسی ایسی شے کا اعتبار کیا ہو جو مثل قاعدہ کلیہ کے ہو۔ بجز عنایت و اہتمام کے وَالْاِهْتِمَامِ لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُفَسَّرَ وَجْهُ الْعِنَايَةِ بِشَيْءٍ يُعْرَفُ لَهُ مَعْنَى وَقَدْ ظَنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ يَكْفِي لیکن عنایت کی تفسیر کسی معقول شے کے ساتھ کرنا ضروری ہے بعض لوگوں نے اتنا کہہ دینا کافی سمجھ لیا اَنْ يُقَالَ قَدَّمَ لِلْعِنَايَةِ وَلِكَوْنِهِ اَهْمٌ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُذَكَّرَ مِنْ اَيْنَ كَانَتْ تِلْكَ الْعِنَايَةُ وَبِمَ كَانَ اَهْمٌ فَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ کہ اہمیت و اعتناء کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا بغیر اس کے کہ اس کی وجہ ذکر کی جائے کہ اہمیت کہاں سے آئی اور کیوں آئی پس یہاں بِالْاَهْمِيَّةِ هَهُنَا الْاَهْمِيَّةُ الْعَارِضَةُ بِحَسَبِ اِعْتِنَاءِ الْمُتَكَلِّمِ أَوْ السَّمَاعِ بِشَأْنِهِ وَالْاِهْتِمَامُ بِحَالِهِ لِعَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ اہمیت سے مصنف کی مراد اہمیت عارضہ ہے جو بوجہ اعتناء متکلم و سماع بعض وجوہات کی بنا پر لاحق ہوتی ہے ”كَقَوْلِكَ قَتَلَ الْخَارِجِيُّ فُلَانًا“ لِأَنَّ الْاَهْمَ فِي تَعَلُّقِ الْقَتْلِ هُوَ الْخَارِجِيُّ الْمَقْتُولُ لِيَتَخَلَّصَ النَّاسُ مِنْ شَرِّهِ۔ (جیسے قتل کر دیا خارجی کو فلاں نے) کہ یہاں تعلق قتل میں اہم چیز خارجی ہے جو مقتول ہو گیا یہاں تک کہ لوگ اس کے شر سے نجات پا گئے

تشریح المعانی:..... قوله و تقدیم بعض معمولاتہ الخ مقاصد باب میں سے آخری مقصد ہے، معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی چند وجوہ ہیں وجہ اول یہ کہ جس بعض کو مقدم کیا جا رہا ہے اس کی تقدیم ہی اصل ہے اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی موجود نہیں جیسے ضرب زید عمروا، اس میں زید کو عمرو پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ وہ فاعل ہے اور فاعل میں اصل یہی ہے کہ وہ دوسرے تمام معمولات پر مقدم ہو، اور اعطیت زید درہما میں زید کو درہما پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ اس کے اندر فاعلیت کے معنی موجود ہیں کیونکہ کہ وہ درہم کا لینے والا ہے وجہ دوم یہ کہ جس کو مقدم کیا جا رہا ہے اس کا ذکر اہم ہے اس اہمیت کی وجہ سے اس کو

(۱) ان كان اللام صلة لمقتضى فالفتحة فيه نصب وسقوط التنوين تشبيها له بالمتضاف وان لم يكن صلة له بالفتحة فيه بناءً على الجار متعلق بفعل محذوف يدل عليه لفظ المقتضى اشار الى الوجهين في معنى اللبيب ۱۲. عبدالحكيم.

دوسرے معمولات پر مقدم کرتے ہیں جیسے قتل الخارجی فلان کہ اس میں الخارجی مفعول کو فلان فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ متکلم کے نزدیک یہ بتانا کہ قتل کس پر واقع ہوا ہے زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اس کے کہ قتل کس سے صادر ہوا کیوں کہ متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ خارجی جو تکلیف دہندہ تھا اور لوگ اس کی وجہ سے پریشان تھے وہ ختم ہو گیا پس متکلم نے اس کو مقدم کر دیا تاکہ اسے سنتے ہی مصیبت زدہ لوگوں کو راحت حاصل ہو۔

قوله جعل الاهیة الخ مصنف نے تقدیم مسند الیہ کی بحث میں تقدیم کی اہمیت کو عام قرار دے کر تقدیم کے اصل ہونے کو اس میں داخل مانا ہے جو سکا کی اور شیخ عبدالقاہر ہرودی کے رائے کے موافق ہے کیونکہ شیخ نے کہا ہے ”انا لم نجد ہم الی قوله وبم کان اہم“ یعنی ہمیں علماء عربیہ سے عنایت و اہمیت کے علاوہ اور کوئی چیز ایسی نہیں ملی جو ایک قاعدہ کلیہ کی طرح تقدیم معمول کے جملہ اسباب و علل پر شامل ہو، لیکن صرف اتنا کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ اس کا ذکر اہم تھا اس لئے مقدم کر دیا اور بس بلکہ اس کی کوئی مفعول وجہ بتانا ضروری ہے کہ اعتناء کیوں ہوا اور اس کی اہمیت کی کیا وجہ ہے؟ سوچ یہ ہے کہ کسی امر کا اہتمام یا اس لئے ہوتا ہے کہ تقدیم اصل ہے یا اس لئے کہ تمکین خبر مقصود ہے، معلوم ہوا کہ اہتمام و اعتناء قاعدہ کلیہ نہ سہی لیکن قاعدہ کلیہ کی طرح ضرور ہے اور اسباب تقدیم کو۔ بلاریب شامل ہے جس میں تقدیم کا اصل ہونا بھی داخل ہے، اور یہاں بطریق عطف ذکر کر کے اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا تسلیم بنایا ہے پس مصنف کے دونوں قولوں میں تناقض ہے، شارح نے ”فمراد المصنف اہ“ سے اسی کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اہمیت کی دو قسمیں ہیں ایک اہمیت ذاتیہ اور ایک اہمیت عرضیہ، یہاں اہمیت سے مراد اہمیت عرضیہ ہے اور باب مسند الیہ میں اہمیت مطلق ہے ذاتیہ ہو یا عرفیہ فلا تناقض اصلاً۔

قوله فمراد المصنف الخ ای لما تقرر ان العام اذا قوبل بالخاص یراد بہ ماعدا الخاص واما الاحتراز عن الاخلاخل بیان المعنی او بالمتناسب فلیس داخلا عند المصنف فی الاهیة: محمد حنیف گنگوہی۔

”أَوَّلَانِ فِي التَّأخِيرِ إِخْلَالًا بَيَّانَ الْمَعْنَى نَحْوُ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ“

(یا اس لئے کہ مؤخر کرنے سے بیان معنی میں خلل واقع ہوتا ہے جیسے اور کہا ایک مؤمن نے جو فرعون کے خاندان کا تھا اور چھپاتا تھا اپنے ایمان کو

”فَانَّهُ لَوْ أَخْرَقَوْلُهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ“ عَنْ قَوْلِهِ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ”لَتَوَهَّم أَنَّهُ مِنْ صِلَةِ يَكْتُمُ“ أَيْ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ

اَلْفِرْعَوْنَ كَيَا جاتا ”من آل فرعون“ کو ”یکتُم ایمانہ“ سے تو وہم ہوتا کہ یکتُم کا صلہ ہے)

فِرْعَوْنَ ”فَلَمْ يَفْهَمْ أَنَّهُ“ أَيْ ذَلِكَ الرَّجُلُ ”كَانَ مِنْهُمْ“ أَيْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ ذَكَرَ لِرَجُلٍ ثَلَاثَةً

(پس یہ معلوم نہ ہوتا کہ وہ) رجل مؤمن (آل فرعون سے تھا) یا کسی اور خاندان سے حاصل یہ کہ رجل کے تین اوصاف ذکر کئے گئے ہیں

أَوْصَافٍ قَدَّمَ الْأَوَّلَ أَعْنَى مُؤْمِنًا لِكُونِهِ أَشْرَفَ ثُمَّ الثَّانِي لِثَلَا يَتَوَهَّم خِلَافَ الْمَقْصُودِ

اور ان میں سے اول یعنی مؤمن کو اشرف ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا پھر ثانی کو تاکہ خلاف مقصود کا وہم نہ ہو

”أَو“ لَانَ فِي التَّأخِيرِ إِخْلَالًا ”بِالتَّسَابُ كَرَعَايَةِ الْفَاصِلَةِ نَحْوُ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُؤَسَّى“

(یا) مؤخر کرنے سے خلل واقع ہوتا ہے (تسبب میں جیسے رعایت فاصلہ نحو فادجس الخ پس موسی کے دل میں تھوڑا سا خوف ہوا)

بِتَقْدِيمِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَالْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّ فَوَاصِلَ الْأَيِّ عَلَى الْإِلْفِ

جار مجرور اور مفعول ہر دو کو فاعل پر مقدم کر دیا گیا کیونکہ فواصل آیات الف پر ہیں

تشریح المعانی:..... قوله اولان فی التأخیر الخ معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی وجہ سوم ہے کہ یا معمول کو

اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ بصورت تاخیر معنی مرادی میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آیت ”وقال رجل مؤمن من آل

فرعون یکتُم ایمانہ“ میں ”من آل فرعون“ کو ”یکتُم“ پر مقدم کیا گیا ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ رجل مؤمن جو اپنے ایمان

کو چھپاتا تھا فرعون کے خاندان کا تھا، تاخیر کی صورت میں یہ مقصد حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں صرف یہ معلوم ہوتا کہ وہ آل فرعون سے اپنے ایمان کو چھپاتا تھا یہ نہ معلوم ہوتا کہ وہ انہیں کہ خاندان کا تھا۔

(سوال) یہاں تاخیر معمول کا موہم خلاف مراد ہونا اس پر مبنی ہے کہ یکتم فعل بواسطہ من متعددی ہوتا ہوا لانکہ یکتم متعدی بنفسہ ہوتا ہے قال تعالیٰ ”وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا“ (جواب) یکتم کا متعدی بمن ہونا مسموع ہے پس تاخیر کا موہم خلاف مراد ہونا لازمی ہے تامل:-

قوله او بالتناسب الخ یا اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ تاخیر کی صورت میں تناسب باقی نہیں رہتا مثلاً فاصله کی رعایت فوت ہو جاتی ہے جیسے آیت ”فَاَوْجِسُ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى“ کہ اس میں فی نفسہ جار مجرور کو اور خیفۃ مفعول کو ”موسیٰ“ فاعل پر مقدم کیا گیا ہے اگر مقدم نہ کیا جائے تو فاصله باقی نہیں رہتا کیونکہ اس سے پہلے نواصل آیات الف پر واقع ہیں: محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

الْقَصْرُ

باب پنجم قصر

فِي اللُّغَةِ الْحَبْسُ وَفِي الاصْطِلَاحِ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيقِ مَخْصُوصٍ ”وَهُوَ حَقِيقِيٌّ وَغَيْرُ“ (قصر) لغت میں روکنا ہے اور اصطلاح میں ایک شے کو دوسری شے کیساتھ بطریق خاص مخصوص کرنا ہے اور وہ (حقیقی ہے اور غیر حقیقی ہے)

حَقِيقِيٌّ ”لَاَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ اَمَّا اَنْ يَكُوْنَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَفِي نَفْسِ الامرِ بَاَنْ لَا يَتَجَاوَزَهُ“ کیونکہ تخصیص شے بالشیء یا تو باعتبار حقیقت و نفس الامر ہوگی یا اس طور کہ اس سے غیر کی طرف متجاوز نہ ہو

إِلَى غَيْرِهِ أَصْلًا وَهُوَ الْحَقِيقِيُّ أَوْ بِحَسَبِ الإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ بَاَنْ لَا يَتَجَاوَزَهُ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ بالکل یہی حقیقی ہے یا لحاظ شے آخر ہوگی یا اس طور کہ وہ اس شے سے متجاوز نہ ہو گوئی الجملہ کسی اور شے کی طرف متجاوز ہو سکتی ہے

وَإِنْ أَمَكْنَ أَنْ يَتَجَاوَزَهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ بَلْ إِضَافِيٌّ كَقَوْلِكَ مَا زَيْدٌ إِلَّا یہی غیر حقیقی ہے بلکہ اضافی ہے جیسے مازید الا قائم بایں معنی

قَائِمٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُ الْقِيَامَ إِلَى الْقُعُودِ لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى صِفَةِ أُخْرَى أَصْلًا کہ زید قیام سے قعود کی طرف متجاوز نہیں نہ بایں معنی کہ وہ کسی دوسری صفت کی طرف بالکل متجاوز ہی نہیں

وَأِنْقِسَامُهُ إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَنَافِي كَوْنُ التَّخْصِيصِ مُطْلَقًا مِنْ قَبْلِ الإِضَافَاتِ اور قصر کا بایں معنی حقیقی و اضافی کی طرف منقسم ہونا تخصیص کے از قبیل اضافات ہونے کے منافی نہیں

تشریح المعانی:..... قوله في اللغة الحبس الخ قصر کے لغوی معنی روکنے اور مجبوس و محدود کرنے کے ہیں يقال قصرت اللقحة علی فرسی یعنی..... میں نے اونٹنی کے دودھ کو گھوڑے کے لئے محدود کر دیا قال تعالیٰ ”حُودُ مَقْصُورَاتٍ فِي الْخِيَامِ“ ای

محبوسات فیہا اور اصطلاح علم بیان میں قصر اس کو کہتے ہیں کہ طرق اربعہ مخصوصہ آتیہ میں سے کسی ایک طریقہ پر ایک شے کو (موصوف ہو یا خفت) دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دیا جائے کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھے ۱۲۔

قوله بطريق مخصوص الخ۔ (سوال) شارح نے اس عبارت میں عامل واحد (تخصیص) کے ساتھ ایسے دو حرف جار کو متعلق کیا ہے جو لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے متحد ہیں اور یہ جائز نہیں۔

(جواب) یہاں حروف جار متحد اللفظ ہیں متحد المعنی نہیں کیونکہ بخشی میں باء برائے تعدیہ والصاق ہے اور بطریق میں باء استعانت ہے ۱۲۔
 قولہ وهو (حقیقی) الخ قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی غیر حقیقی قصر حقیقی وہ ہے جس میں ایک شے کو دوسری شے پر جمیع ماعداء کے لحاظ سے مقصور کیا جائے جیسے لا الہ الا اللہ کہ الوہیت خدا کی سوا ہر چیز سے منشی ہے اور صرف خدا کے لئے ثابت ہے۔ قصر غیر حقیقی (اضافی) وہ ہے جس میں بعض ماعداء کے لحاظ سے تجدید ہو جیسے مازید الا قائم یعنی زید صفت قیام تک محدود ہے اس سے قعود کی طرف متجاوز نہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ صرف قائم ہے اور کچھ نہیں نہ انسان ہے نہ حیوان وغیرہ۔

قولہ وفي نفس الامر الخ عطف تفسیری ہے اور یہ تفسیر محل اشکال ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر حقیقی کو حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حقیقت بمعنی نفس الامر کی طرف منسوب ہے اور غیر حقیقی کو اس لئے کہ وہ منسوب الی الاضافة ہے یعنی نفس الامر کے لحاظ سے نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ عدم تجاوز ہر دو میں نفس الامر کے لحاظ سے ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ نفس الامر کی نوعیت جداگانہ ہوتی ہے۔
 (جواب) یہ ہے کہ حقیقی سے مراد وہ ہے جس میں صرف حقیقت نفس الامر کا لحاظ ہو مخاطب کی حالت کا لحاظ نہ ہو کہ وہ متردد و شاک ہے یا معتقد شرک ہے وغیرہ اور غیر حقیقی وہ ہے جس میں نفس الامر کے ساتھ ساتھ مخاطب کی حالت کا بھی لحاظ ہو گویا قصر اضافی میں دونوں چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں اسی وجہ سے اس کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں قصر قلب، قصر افراد، قصر تعین ۱۲۔

”وَكُلُّ مِنْهُمَا“ اَيُّ مِنَ الْحَقِيقِيِّ وَغَيْرِهِ ”نَوْعَانِ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ“ وَهُوَ اَنْ لَا يَتَجَاوَزَ (اور) حقیقی و غیر حقیقی میں سے (ہر ایک دو قسم پر ہے قصر موصوف علی الصفت) اور وہ یہ ہے کہ موصوف اس صفت سے الْمَوْصُوفُ مِنْ تِلْكَ الصِّفَةِ إِلَى صِفَةٍ أُخْرَى لَكِنْ يَجُوزُ اَنْ تَكُونَ تِلْكَ الصِّفَةُ لِمَوْصُوفٍ أُخَرَ صفت آخر کی طرف متجاوز نہ ہو ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ یہ صفت موصوف آخر کے لئے بھی ہو ”وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ“ وَهُوَ اَنْ لَا يَتَجَاوَزَ تِلْكَ الصِّفَةُ عَنْ ذَلِكَ الْمَوْصُوفِ إِلَى مَوْصُوفٍ (اور قصر صفت علی الموصوف) اور وہ یہ ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے موصوف آخر کی طرف متجاوز نہ ہو اُخَرَ لَكِنْ يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ لِذَلِكَ الْمَوْصُوفِ صِفَاتٌ أُخَرَ ”وَالْمَرَادُ“ بِالصِّفَةِ هَلْهَذَا الصِّفَةُ ”الْمَعْنَوِيَّةُ“ ہاں یہ ممکن ہے کہ اس موصوف کے لئے دیگر صفات بھی ہوں (اور مراد) صفت سے یہاں صفت (معنویہ ہے) اَعْنَى الْمَعْنَى الْقَائِمَ بِالْغَيْرِ ”لَا النِّعْتَ“ النُّحْوُ اَعْنَى التَّابِعِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى فِي مَتَّبِعِهِ غَيْرِ یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی یعنی وہ تابع جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہوں الشُّمُولُ وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ لِنَصَادُقِهِمَا فِي مِثْلِ اَعْنَبَيْنِي هَذَا الْعِلْمُ وَتَفَارُقِهِمَا فِي مِثْلِ الْعِلْمِ شمول کے علاوہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اَعْنَبْنِي ہذا العلم میں دونوں صادق ہیں اور العلم حسن میں صرف صفت معنوی ہے حَسَنٌ وَمَرَرْتُ بِهِذَا الرَّجُلِ وَأَمَّا نَحْوُ قَوْلِكَ مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ وَمَا هَذَا إِلَّا زَيْدٌ اور مررت بہذا الرجل میں صرف نعت نحوی، رہا تیرا قول مازید الا اخوک ما الباب الا ساج، ماہذا الا زید فَمِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ تَقْدِيرًا إِذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى الْإِصْطِفِ بِكَوْنِهِ أَخًا أَوْ سَاجًا أَوْ زَيْدًا سو ان میں قصر موصوف علی الصفتہ تقدیری ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ بھائی یا زید ہونے پر مقصور ہے

”وَالْأَوَّلُ“ اِیْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ ”مِنْ الْحَقِیْقِیِّ نَحْوُ مَا زَيْدٌ اِلَّا کَاتِبٌ اِذَا اُرِیدَ اَنَّهُ لَا یَتَصِفُ بَغَیْرَهَا“ اِیْ غَیْرِ الْکِتَابَةِ.

(اور اول) یعنی قصر موصوف بر صفت (حقیقی سے جیسے مازید الا کاتب جب یہ مراد ہو کہ وہ غیر کتابت کے ساتھ متصف نہیں ہے)

تشریح المعانی:..... قوله وانقسامه الخ اعتراض کا جواب ہے جو قصر کی تعریف پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ قصر تو خود ہی اضافی چیز ہے پھر اس کے اضافی اور حقیقی کی طرف تقسیم ہونے کے کیا معنی؟ یہ تو انقسام شیء الہ نفسہ والی غیرہ ہے، جواب یہ ہے کہ قصر امر اضافی تو ہے لیکن یہاں تقسیم اس اضافت کے لحاظ سے نہیں ہے جس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہو بلکہ یہاں تقسیم بایں معنی ہے کہ جن چیزوں کے لحاظ سے قصر کیا جا رہا ہے اگر وہ جمع اعداد ہیں تو قصر حقیقی ہے اور بعض اعداد ہیں تو قصر اضافی ہے اس اعتبار سے ان میں کوئی منافات نہیں جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی ابوة فی نفسه (لا بالقیاس الی معین من اولادہ) اس بات کے منافی نہیں کہ ابوة از قبل اضافات ہے۔

قوله وکل منها الخ قصر کی اولاد و قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی۔ ان دو قسموں میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں۔ قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف، قصر موصوف علی الصفة کے یہ معنی ہیں کہ موصوف کو ایک معین صفت تک محدود کر دیا جائے کہ اس سے دوسری صفت کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی موصوف کے لئے صرف یہی وصف ثابت ہے نہ یہ کہ یہ وصف اور کسی کے لئے ثابت نہیں جیسے مازید الا قائم، قصر صفت علی الموصوف کے یہ معنی ہیں کہ صفت کو موصوف معین تک محدود کر دیا جائے کہ وہ اس سے دوسرے موصوف کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی یہ وصف صرف اس موصوف کے لئے ثابت ہے نہ یہ کہ موصوف کے لئے اور کوئی صفت ہی نہیں جیسے ”ما قائم الا زید“ ۱۲۔

قوله والمراد بالصفة الخ یعنی باب قصر میں صفت سے مراد نعت نحوی نہیں ہے بلکہ معنی قائم بالغیر مراد ہیں خواہ اس معنی قائم بالغیر کی تعبیر نعت نحوی کے الفاظ سے ہو جیسے قائم، عالم وغیرہ یا نعت نحوی کے علاوہ کسی اور لفظ سے ہو جیسے فعل، مثلاً ”ما زید الا یقوم“، نیز یہ معنی قائم بالغیر خواہ وجودی ہوں یا عدمی ہوں۔ شارح نے ”اعنی“ سے یہ بتلایا ہے کہ معنویہ سے مراد وہ نہیں جو صفات معانی کے مقابل ہو بلکہ معنویہ سے مراد وہ ہے جو متکلمین کے ہاں مقابل ذات ہوتا ہے پس صفات وجودیہ و صفات عدمیہ مرد و کوشاں ہے۔

(سوال) آپ نے صفت کی جو تفسیر کی ہے یہ متکلمین کی اصطلاح ہے یہاں تو معنی لغوی کو استعمال کرنا چاہئے تھا۔ (جواب) یہ معنی جہاں متکلمین کی اصطلاح ہے وہیں لغوی معنی بھی ہیں کیونکہ علامہ جوہری نے ”صحاح“ میں ذکر کیا ہے کہ ”الصفة کالعلم والسواد“ ۱۲۔

قوله اعنی التابع الخ شارح نے نعت نحوی کی جو تعریف ذکر کی ہے درحقیقت اس میں شیخ رضی کا اتباع ہے کیونکہ شیخ رضی نے علامہ ابن حاجب کی ذکر کردہ تعریف کی ترتیب کے بعد یہ تعریف کی ہے، ابن حاجب کی تعریف یہ ہے ”النعت تابع بدل علی معنی فی متبوعه مطلقاً“ شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اول تو اس تعریف میں لفظ مطلقاً مستدرک ہے کیونکہ یہ قید حال کو خارج کرنے کے لئے ہے حالانکہ حال تابع میں داخل ہی نہیں دوسرے یہ کہ یہ تعریف بدل، عطف بالحرف، عطف بیان، تاکید سب پر صادق آتی ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک ایسے معنی پر دال ہے جو اس کے متبوع میں ہیں۔ بدل جیسے اعجبنی زید علمہ، عطف بحرف جیسے اعجبنی زیدو علم، عطف بیان جیسے جاء القوم کلہم، اس ترتیب کے بعد شیخ رضی کہتے ہیں کہ ”ونقول فی حده تابع دال علی ذات و معنی فیہا غیر الشمول“ یعنی نعت وہ تابع ہے جو ذات پر اور ایک ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس ذات میں ہیں شمول کے علاوہ اس تعریف پر جاءنی

هذا الرجل، مردت برجل ای رجل، مردت برجل تمیمی، مردت برجل حسن وجہہ، مردت برجل حمار وغیرہ جملہ توابعات داخل ہو گئے اور بدل اس سے خارج ہو گیا جیسے اعجبنی زید علمہ تحقیق اس کی یہ ہے کہ ذات سے مراد قائم بنفسہ ہے اور معنی سے مراد قائم بالغیر اور دلالت سے مراد مطلق دلالت ہے بوضع افرادی ہو یا بوضع ترکیبی پس اساء مشتقہ جیسے رجل ضارب اور اساء جادہ جیسے جاء هذا الرجل، مردت برجل وغیرہ جملہ توابعات نعت نحوی میں داخل ہیں اور بدل نحو اعجبنی زید علمہ اس سے خارج ہے کیونکہ بدل گواہ ذات اور معنی پر دلالت کرتا ہے مگر اس معنی پر جو متبوع میں ہونے کی حیثیت سے ہوں دلالت نہیں کرتا، اسی

طرح معطوف بحرف اور عطف بیان بھی اس سے خارج ہو گیا اور غیر اشمول کی قید سے تاکید بلفظ کل خارج ہو گئی۔
(سوال) اس سے ہمارا قول ”جاء القوم“ خارج ہو گیا کیونکہ لفظ قوم زید کو شامل ہے۔

(جواب) شمول زید شمول مقید ہے اور اس شمول کا غیر ہے جو لفظ قوم میں ہے، رہی شیخ رضی کی ترتیب مذکور سواس کو شیخ نے امالی کا فیہ میں بایں طور دفع کیا ہے کہ مطلقاً قید احترازی نہیں بلکہ احتیاطی ہے تاکہ قید تابع سے غفلت کی بنا پر اس کو لغوی معنی پر محمول کرتے ہوئے دخول حال کا وہم نہ ہو اور ”یدل علی“ معنی فی متبوعہ میں دلالت سے مراد دلالت بہنیت ترکیبہ ہے اور امثلہ سابقہ میں دلالت خصوص مادہ کی وجہ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بدل کی صورتوں میں اور معطوف بالحرف و عطف بیان میں یہ دلالت نہیں ہوتی، اور لفظ کلمہ سے جوتا کید ہوتی ہے وہ برائے دفع تو ہم مجوز ہونے کی بنا پر بالذات شمول حکم پر دلالت کرتی ہے جس سے شمول متبوع لازم ہے۔ فانہم فانه قد تحیر فی حله الناظرین۔

قوله و بینہما عموم الخ یعنی نعت نحوی و وصف معنوی کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے جنس جگہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں جیسے جاء فی رجل عالم میں عالم نعت نحوی بھی ہے اور معنی قائم بالغیر بھی اور بعض جگہ صفت معنوی ہوتی ہے نعت نحوی نہیں ہوتی جیسے العلم حسن میں حسن اور بعض جگہ نعت نحوی ہوتی ہے صفت معنوی نہیں ہوتی جیسے مروت بهذا الرجل اس میں رجل نعت نحوی ہے مگر معنی قائم بالغیر نہیں۔

(سوال) نعت نحوی لفظ ہے اور صفت معنوی معنی اور لفظ و معنی میں بتائیں ہے پس نعت نحوی اور صفت معنوی میں بتائیں کی نسبت ہوئی نہ کہ عام خاص من وجہ کی۔

(جواب) نعت نحوی اور صفت معنوی میں جو عام خاص من وجہ کی نسبت بیان کی گئی ہے وہ صفت معنوی اور مدلول نعت نحوی یا نعت نحوی اور دال صفت معنوی کے اعتبار سے ہے، فلا اشکال ۱۲۔

قوله مروت بهذا الرجل الخ یہ صفت معنوی کے افتراق کی مثال ہے کیونکہ لفظ الرجل اسم اشارہ کے لئے نعت تو ہے لیکن معنی قائم بالغیر پر دلالت نہیں کرتا۔

(سوال) اس ترکیب میں صفت معنوی بھی ہے کیونکہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مشار الیہ وصف رجولیت کے ساتھ موصوف ہے پس اس مثال میں نعت نحوی اور صفت معنوی ہر دو موجود ہیں۔

(جواب) لفظ الرجل کو اس ترکیب کی رو سے وصف رجولیت پر دلالت کرتا ہے مگر اصل کے لحاظ سے وصف پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ باعتبار اصل تو وہ ذات پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے بخلاف لفظ علم کے کہ یہ اصل کے اعتبار سے وصف پر دلالت کرتا ہے مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ اگر صفت معنوی کے لئے اصل کی رو سے وصف ہونا ضروری ہو تو ما زید الا اخوک، ما الباب الا ساج، ما هذا الا زید میں قصر موصوف علی الصفة ثابت نہ ہوگا حالانکہ ان میں قصر مذکور کا ہونا مسلم ہے معلوم ہوا کہ وصف کا اصلی ہونا ضروری نہیں اور باب قصر میں نعت نحوی اور صفت معنوی کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت متحقق ہے، تامل ۱۲۔

قوله واما نحو قولک الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں خبر جابد ہو۔ یہ ایک خلجان کا دفعیہ ہے جو ”وکل منہما نوعان“ سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ قصر کی دو قسمیں ہیں، قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف، اور ان امثلہ میں موصوف و صفت ہی نہیں یہاں تک کہ قصر موصوف علی الصفة یا اس کا عکس ہو سکے۔

(جواب) یہ ہے کہ ان مثالوں میں قصر تاویلی ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ زید تمہارا بھائی ہونے پر مقصود ہے اور دروازہ ساج ہونے پر، اور مشار الیہ زید ہونے پر، اور بھائی ہونا، ساج ہونا، زید ہونا سب معانی قائم بالغیر ہونے کی وجہ سے صفات ہیں پس امثلہ مذکورہ از قبیل قصر موصوف علی الصفة ہیں۔ وقد يعکس ذلک و يعتبر التاویل فی جانب المقصور لکن لا یخلو عن تکلف ۱۲۔

محمد حنیف غفرلہ لکھو بی۔

رہا بلکہ بلحاظ انسان اضافی ہو گیا اس لئے بہتر مثال یہ ہے ما خاتم الانبیاء الامام محمد (صلعم)۔
 قوله وقد یقصد الخ یعنی قصر صفت حقیقی دوم پر ہے تحقیقی، ادعائی تحقیقی اس وقت ہوگا جب نفس الامر میں وہ صفت کسی اور
 موصوف میں نہ پائی جائے جیسے لا الہ الا اللہ کہ الوہیت حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے ادعائی کے یہ معنی ہیں کہ یہ صفت گواہوں میں بھی پائی
 جاتی ہے مگر متکلم نے اس کو کالعدم قرار دے دیا۔

قوله واما فی القصر الخ قصر حقیقی ادعائی اور قصر غیر حقیقی (اضافی) میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ قصر ادعائی میں غیر مذکور کو کالعدم
 قرار دیا جاتا ہے مثلاً مافی الدار الا زید میں قصر حقیقی ادعائی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے اور زید کے سوا جو اور لوگ ہیں وہ نہ
 ہونے کے درجہ میں ہیں قصر اضافی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے یعنی عمر نہیں ہے عمرو کے علاوہ اور کوئی ہو تو ہمیں اس سے بحث نہیں۔

”وَالْأَوَّلُ“ اِیْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ ”مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِیِّ تَخْصِیْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ“ صِفَةِ ”اُخْرٰی اَوْ
 (اور اول) یعنی قصر موصوف علی الصفة (غیر حقیقی خاص کرنا ہے ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بدون صفت آخر کے یا بجائے صفت آخر کے)

مَكَانِهَا“ اِیْ تَخْصِیْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ اُخْرٰی ”وَالثَّانِیُ“ اِیْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ مِنْ
 یعنی خاص کرنا ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بجائے دوسری صفت کے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف غیر حقیقی
 غَيْرِ الْحَقِيقِیِّ ”تَخْصِیْصُ صِفَةٍ بِاَمْرٍ دُونَ اَمْرٍ اُخَرَ اَوْ مَكَانِهِ“ وَقَوْلُهُ دُونَ اُخْرٰی مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ
 (خاص کرنا ہے ایک صفت کو ایک امر کیساتھ بدون امر آخر کے یا بجائے (امر آخر کے) دون اُخری کا مطلب یہ ہے کہ متکلم صفت اُخری سے

الْاُخْرٰی فَاِنَّ الْمُخَاطَبَ اِعْتَقَدَ اِشْتِرَاكَهُ فِی صِفَتَيْنِ وَالْمُتَكَلِّمُ یُخَصِّصُهُ بِاِحْدَاهُمَا وَیَتَجَاوِزُ عَنِ
 تجاوز کرنے والا ہو، کیونکہ مخاطب اس کے دو صفوں میں اشتراک کا معتقد ہوتا ہے اور متکلم اس کو ایک کیساتھ خاص کر کے دوسرے سے تجاوز کرتا ہے

الْاُخْرٰی وَمَعْنٰی دُونَ فِی الْاَصْلِ اَذْنٰی مَكَانَ مِنْ الشَّیْءِ یَقَالُ هَذَا دُونَ ذَاكَ اِذَا كَانَ اَحْطٰ مِنْهُ قَلِیْلًا ثُمَّ اُسْتُعْبِرَ
 باعتبار اصل دون کے معنی پست جگہ کے ہیں کہا جاتا ہے ہذا دون ذاک جبکہ وہ اس سے پست ہو پھر فرق مراتب و احوال کے لئے مستعار لے لیا گیا،
 لِلتَّفَاوُتِ فِی الْاَحْوَالِ وَالرُّتْبِ ثُمَّ اتَّسَعَ فِیْهِ فَاسْتُعْمِلَ فِی كُلِّ تَجَاوُزٍ حَذًّا اِلٰی حَذٍّ وَتَخَطَّیْ حُكْمًا اِلٰی حُكْمٍ۔
 بعدہ اور وسعت پیدا کردی گئی اور ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف تجاوز کرنے میں مشتمل ہونے لگا۔

تشریح المعانی:..... قوله والا ول الخ قصر حقیقی کی اقسام اربعہ (قصر موصوف حقیقی، ادعائی، قصر صفت حقیقی، ادعائی) سے فراغت کے
 بعد قصر اضافی کی اقسام ستہ کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ کہتا ہے کہ قصر اضافی کی دو قسموں میں سے پہلی قسم یعنی قصر موصوف کی دو قسمیں ہیں (۱)
 موصوف کو ایک صفت چھوڑ کر دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے (۲) ایک صفت کے بجائے دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے
 پہلی صورت میں قصر افرادی ہوگا جس کی تعبیر تخصیص امر بصفة دون اُخری کے ساتھ کی گئی ہے دوسری صورت میں قصر قلبی اور
 تعینی ہوگا اسی طرح قصر اضافی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس صفت کو ایک موصوف کو چھوڑ کر دوسرے
 موصوف پر خاص کیا جائے، دوسرے یہ کہ بجائے ایک موصوف کے دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کیا جائے پہلی صورت میں قصر
 افرادی ہوگا اور دوسری صورت میں قصر قلب و تعین ۱۲۔

قوله متجاوزاً الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ”دون“ بر بنائے حالت منصوب ہے جس کا ذوالحال یا تو مفعول ہے
 یعنی امر، یا فاعل ہے یعنی مخصص جس پر شارح کا قول ”والمستکمل یخصه اه“ دال ہے یہ دوسری صورت اس لئے بہتر ہے کہ مفعول
 سے حال قرار دینے میں نکرہ۔ ۱۳ لانہم آتا ہے بعض حضرات نے ”دون“ کو بر بناء ظرفیت منصوب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ

یہاں ”دون“ کو ظرفیت پر باقی نہیں ہے مگر جن ظروف کے لئے ظرفیت لازم ہے ان کی شان یہی ہے کہ وہ ظرفیت پر منصوب ہوں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دون کا لازم الظرفیہ ہونا تسلیم نہیں فی الرضی ان دون بمعنى قدام نادرة التصرف وبمعنی اسفل متصرفۃ یقال انت دون زید وهذا شئی دون ای خسیس و بمعنی غیر لا یتصرف نحو اء اتخذ من دونہ الہۃ ۱۲۔

قولہ ومعنی دون الخ حاصل یہ کہ لفظ دون اصل میں مکان محسوس کے لئے تھا وہ مکان جس میں بلحاظ مکان آخر اخطاط لیسیر اور تھوڑی پستی ہو کیونکہ یہ فوق کی نفیض ہے کما فی الصحاح پس لفظ دون اصل میں ظرف مکان ہے جیسے عند یقال هذا البیت دون ذاک، یہ مکان اس سے پست اور نیچا ہے اس کے بعد فرق معنوی کا لحاظ رکھتے ہوئے (بطریق استعارہ تصریحیہ) مکان معنوی یعنی احوال و مراتب میں استعمال ہونے لگا یقال زید دون عمرو و زید عمرو سے گھٹیا اور کمتر ہے اس کے بعد اس میں اس سے بھی زیادہ عموم پیدا ہو گیا اور (بطریق نقل یا بطریق مجاز مرسل یعنی مقید کو مطلق میں یا ملزوم کو لازم میں استعمال کرنے کے طریقے سے) ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کی طرف تجاوز (یعنی اس کو اختیار کرنے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا پھر تجاوز مصدر سے اسم فاعل کا ارادہ کیا جانے لگا جیسے مصنف کے کلام میں ہے پس تقدیر عبارت یوں ہو گئی تخصیص المتکلم امر الصفة حال کو نہ متجاوز صفة اخرى ۱۲ قولہ ادنی الخ نہ باختیار ادنی علی ان بین دونی و ادنی اشتقاق کبیر التناسبہما فی المعنی مع الاختلاف فی ترتیب الحروف۔

وَلِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ إِنْ أُريدَ بِقَوْلِهِ دُونَ أُخرى وَدُونَ أُخرى دُونَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ وَدُونَ أَمْرٍ وَاحِدٍ أُخرى فَقَدْ كَبِهَ وَالَا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر دون اخرى اور دون آخر سے مراد صفت واحدہ اور موصوف واحد ہو تب تو اس سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ مَا إِذَا اِعْتَقَدَ الْمُخَاطَبُ اِشْتِرَاكَ مَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ كَقَوْلِنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ لِمَنْ جس میں مخاطب ایک سے زائد میں اشتراك کا معتقد ہو جیسے ہم مازید الا کاتب اس شخص سے کہیں اِعْتَقَدَهُ كَاتِبًا وَشَاعِرًا وَمَنْجَمًا وَقَوْلِنَا مَا كَاتِبٌ إِلَّا زَيْدٌ لِمَنْ اِعْتَقَدَ الْكَاتِبَ زَيْدًا وَعَمْرًا وَبَكْرًا وَإِنْ جو زید کے کاتب اور شاعر اور منجم ہونے کا معتقد ہو اور ما کاتب الا زید اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ کاتب زید ہے اور عمرو ہے اور بکر ہے اُرِيدَ أَعْمُ مِنَ الْوَاحِدِ وَغَيْرِهِ فَقَدْ دَخَلَ فِي هَذَا التَّفْسِيرِ الْقَصْرُ الْحَقِيقِيُّ وَكَذَا الْكَلَامُ عَلَى مَكَانِ اور اگر عام مراد ہو تو اس تفسیر میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جاتا ہے یہی گفتگو مکان اخرى اور مکان آخر میں ہو سکتی ہے أُخرى وَمَكَانٍ أُخرى ”فَكُلٌّ مِنْهُمَا“ اِیْ فَعَلِمَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ مِنْ اِسْتِعْمَالِ لَفْظٍ أَوْ فِيهِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ (پس ان میں سے ہر ایک) یعنی اس کلام میں لفظ او کے استعمال کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف و قصر صفت میں سے ہر ایک قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ ”ضَرْبَانِ“ الْاَوَّلُ التَّخْصِیْصُ بِشَيْءٍ دُونَ (کی دو قسمیں ہیں) ایک تخصیص شیء بشیء دون شیء اور ایک تخصیص شیء بشیء مکان شیء شئی وَالثَّانِیُ التَّخْصِیْصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ ”وَالْمُخَاطَبُ بِالْاَوَّلِ مِنْ ضَرْبِ كُلِّ“ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ (اور) قصر موصوف و قصر صفت میں سے (ہر ایک کی پہلی قسم) یعنی تخصیص شیء بشیء دون شیء عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ وَيَعْنِیْ بِالْاَوَّلِ التَّخْصِیْصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ ”مَنْ يَعْتَقِدُ (کا) مخاطب وہ ہوگا جو معتقد شرکت (ہو)

الشَّرْكَةُ“ اِیْ شَرْكَةٌ صِفَتَيْنِ فِی مَوْصُوفٍ وَاحِدٍ فِی قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ وَشَرْكَةٌ مَوْصُوفَيْنِ یعنی بصورت قصر موصوف علی الصفة موصوف واحد میں دو صفتوں کے اشتراك کا اور بصورت قصر صفت علی الموصوف

قَصْرٌ تَعْيِينٌ وَجَعَلَ التَّخْصِصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ قَصَرَ قَلْبٌ فَقَطُ ”وَشَرَطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى
اور تخصیص شے مکان شے کو صرف قصر قلب کہا ہے (اور قصر موصوف علی الصفت افرادی کے لئے عدم تنافی و صفین شرط ہے)
الصِّفَةِ اِفْرَادًا عَدَمُ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ ”لِيَصِحَّ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ اِجْتِمَاعُهُمَا فِي الْمَوْصُوفِ حَتَّى تَكُونَ
تا کہ مخاطب کا موصوف واحد میں ان دونوں کے اجتماع کا اعتقاد صحیح ہو سکے یہاں تک کہ مازید الا شاعر میں صفت منفی زید کا کاتب ہونا
الصِّفَةِ الْمَنفِيَّةِ فِي قَوْلِنَا مَازَيْدُ الْاَشَاعِرِ كَوْنُهُ كَاتِبًا اَوْ مُنْجَمًا لَا كَوْنُهُ مُفَضَّلًا اَيَّ غَيْرِ شَاعِرٍ لِأَنَّ
یا منجم ہونا ہے نہ کہ غیر شاعر ہونا کیونکہ افام یعنی غیر شاعر ہونا شاعر ہونے کے منافی ہے
الافحام هُوَ وَجَدَانُ الرَّجُلِ غَيْرِ شَاعِرٍ يُنَافِي الشَّاعِرِيَّةَ ”و“ شَرَطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ ”قَلْبًا“
(اور) قصر موصوف علی الصفة (قلبی کے لئے) شرط (تحقق تنافی و صفین ہے)
تَحَقُّقُ ”تَنَافِيهِمَا“ اَيَّ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ حَتَّى يَكُونَ الْمَنفِيُّ فِي قَوْلِنَا مَازَيْدُ اِلَّا قَائِمٌ كَوْنُهُ قَاعِدًا اَوْ
یہاں تک کہ مازید الا قائم میں صفت منفی زید کا قاعد ہونا یا مضطجع ہونا ہے
مُضْطَجِعًا اَوْ نَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا يُنَافِي الْقِيَامَ وَلَقَدْ أَحْسَنَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي اِهْمَالِ هَذَا الْاِشْتِرَاطِ
اسی طرح ہر وہ صفت جو قیام کے منافی ہو، علامہ سکاکی نے بہت اچھا کیا کہ اس شرط کو چھوڑ دیا
لَآَنَّ قَوْلِنَا مَازَيْدُ الْاَشَاعِرِ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّهُ كَاتِبٌ وَلَيْسَ بِشَاعِرٍ قَصَرَ قَلْبٌ عَلَى مَا صُرِّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ
کیونکہ ہمارا قول مازید الا شاعر اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر قصر قلب ہے جیسا کہ مفتاح العلوم میں اس کی تصریح ہے
مَعَ عَدَمِ تَنَافِي الشَّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَمِثْلُ هَذَا خَارِجٌ عَنْ اَقْسَامِ الْقَصْرِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ لَا يُقَالُ
حالانکہ شعر اور کتابت میں کوئی منافات نہیں، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر اس جیسے مثال اقسام قصر سے خارج ہو جاتی ہے یہ جواب نہ دیا جائے
هَذَا شَرَطُ الْحَسَنِ اَوِ الْمُرَادُ التَّنَافِي فِي اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ لِأَنَّا نَقُولُ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لِاِدْلَالَةِ اللَّفْظِ
کہ یہ حسن قصر کی شرط ہے یا تنافی سے مراد مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے کیونکہ پہلا جواب تو اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر متن کی دلالت نہیں
عَلَيْهِ مَعَ اَنَا لَا نَسْلُمُ عَدَمَ حُسْنِ قَوْلِنَا مَازَيْدُ الْاَشَاعِرِ لِمَنْ اِعْتَقَدَهُ كَاتِبًا غَيْرِ شَاعِرٍ وَاَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ
نیز مازید الا شاعر کا بہتر نہ ہونا تسلیم نہیں جب کہ اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر، دوسرا جواب اس لئے صحیح نہیں
التَّنَافِي بِحَسَبِ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ مَعْلُومٌ مِمَّا ذَكَرَهُ فِي نَفْسِ تَفْسِيرِهِ اَنَّ قَصَرَ الْقَلْبِ هُوَ الَّذِي يَعْتَقِدُ
کہ تنافی باعتبار اعتقاد مخاطب تو قصر کی اس تفسیر سے معلوم ہے کہ قصر قلب وہ ہے جس میں مخاطب معتقد عکس ہو
فِيهِ الْمُخَاطَبُ الْعَكْسُ فَيَكُونُ هَذَا الْاِشْتِرَاطُ ضَائِعًا وَاَيْضًا لَمْ يَصِحَّ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ اَنَّ السَّكَاكِي لَمْ
پس یہ شرط بے کار ہو جاتی ہے، نیز مصنف کا یہ کہنا صحیح نہیں رہتا کہ سکاکی نے قصر قلب میں تنافی و صفین کی شرط نہیں لگائی،
يَشْتَرِطُ فِي قَصْرِ الْقَلْبِ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ وَعَلَّلَ الْمُصَنِّفُ اِشْتِرَاطَ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ بِقَوْلِهِ لِيَكُونَ اِبْتِاثُ
مصنف نے البیاض میں تنافی و صفین کے شرط ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تا کہ ایک صفت کا ثابت کرنا
الصِّفَةِ مُشْعِرًا بِاِنْتِفَاءِ غَيْرِهَا وَفِيهِ نَظَرٌ بَيْنَ الشَّرْحِ وَقَصْرِ التَّعْيِينِ اَعْمٌ مِنْ اَنْ يَكُونَ الْوَصْفَانِ
غیر کے انتفاء کی طرف مشعر ہو جائے اس میں بھی نظر ہے جو مطول میں مذکور ہے (اور قصر تعین عام ہے) اس سے کہ ہر دو وصف تنافی ہو

مُتَسَاوِينَ فِيهِ أَوْ لَا فَكُلُّ مِثَالٍ يَصْلُحُ لِقَصْرِ الْاِفْرَادِ أَوْ الْقَلْبِ يَصْلُحُ لِقَصْرِ النَّعْيَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ
یا نہ ہو پس جو مثال قصر قلب یا قصر افراد کی ہو سکتی ہے وہی قصر نعین کی بھی ہو سکتی ہے ولا عکس

تشریح المعانی:..... قولہ فالعاصِل الخ یعنی ماتن کے کلام ”والا اول من غیر الحقیقی اہ“ سے لے کر یہاں تک کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تخصیص شئی بشئی دون شئی قصر افراد ہے اور تخصیص شئی مکان شئی چب کہ مخاطب عکس حکم کا معتقد ہو قصر قلب ہے اور جب اس کے نزدیک دونوں برابر ہوں تو قصر نعین ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قصر نعین میں تخصیص شئی بشئی ہوتی ہے نہ کہ مکان شئی کیونکہ جب مخاطب کو حکم کا اعتبار ہی نہیں بلکہ وہ دو چیزوں کے درمیان متردد ہے اور تم ایک کو متعین کرتے ہو تو دوسری چیز کو چھوڑتے ہو نہ کہ اس کی جگہ اس کو رکھتے ہو اور اگر مان بھی لیں کہ اس میں تخصیص شئی بشئی مکان شئی ہوتی ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں تخصیص شئی بشئی دون شئی بھی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ سکا کی نے قصر کی صرف دو قسمیں (قلب و افراد) کر کے اس قصر کو جسے مصنف قصر نعین کہہ رہا ہے تخصیص شئی بشئی دون شئی یعنی قصر افراد میں داخل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قصر نعین کو تخصیص شئی بشئی دون شئی سے نکال کر تخصیص شئی مکان شئی میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ جواب قصر نعین کی تین ہی صورتیں ہیں یا تو اس کو قصر قلب میں داخل کیا جائے یا قصر افراد میں یا اس کو ایک مستقل قسم مانی جائے قصر قلب میں گو کسی نے داخل مانا ہی نہیں کیونکہ قصر قلب میں عکس ہوتا ہے اور قصر نعین میں عکس نہیں ہوتا نیز مصنف کے نزدیک قصر نعین میں شرکت احتمالی کا ازالہ ہوتا ہے اور قصر افراد میں شرکت قطعی کا۔ لہذا اس میں بھی داخل نہیں ہو سکتا پس لامحالہ ایک تیسری قسم مانی جائے گی جیسا کہ مصنف نے ایک مستقل قسم مانی ہے بخلاف سکا کی کے کہ اس کے ہاں قصر نعین کو قصر افراد میں داخل کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کے ہاں قصر افراد میں ازالہ شرکت عام ہے قطعی ہو یا احتمالی ۱۲۔

قولہ و شرط قصور الموصوف الخ یہاں سے قصر قلب و قصر افراد وغیرہ کی بعض ضروری شرطوں کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں کہ قصر موصوف افراد میں ہر دو وصفوں میں تنافی کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بوقت واحد ایک موصوف میں جمع نہیں ہو سکتے لہذا مخاطب ان میں مشارکت کا اعتقاد نہیں کر سکے گا بناء علیہ ما زید الا شاعر میں تخصیص اس کے کاتب اور مضمون ہونے کے لحاظ سے ہو سکتی ہے نہ کہ مضمون یعنی غیر شاعر ہونے کے اعتبار سے اور قصر موصوف قلبی کے لئے یہ شرط ہے کہ ہر دو وصف متنافی ہوں تاکہ مخاطب کا اعتقاد برعکس مایذ کرہ المتکلم معلوم ہو سکے پس ما زید الا قائم میں تخصیص زید کے قاعدی جمع ہونے کے لحاظ سے ہوگی کہ یہ قیام کے منافی ہیں نہ کہ اس کے ضارب یا شاعر ہونے کے لحاظ سے کیونکہ یہ قیام کے منافی نہیں ہیں۔ ماتن نے قصر موصوف افراد و قلباً کی شرط بیان کی ہے قصر صفت کی کوئی شرط بیان نہیں کی کیونکہ اس میں کبھی منافات ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی ۱۲۔

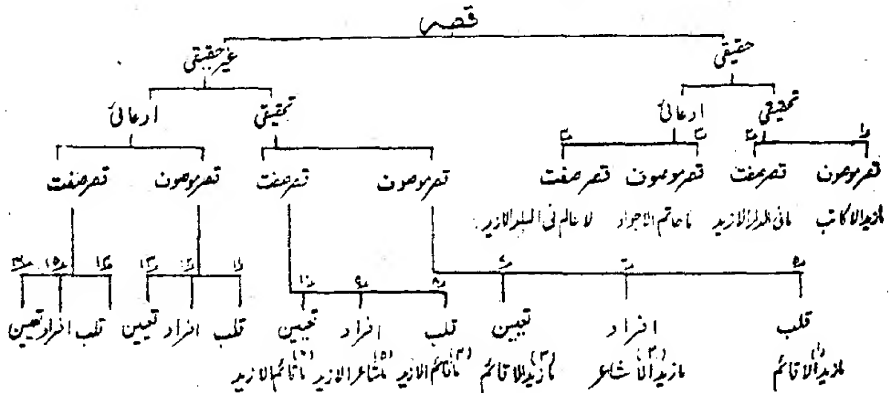
قولہ لقد احسن الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس نے قصر موصوف قلباً کے لئے ہر دو وصفوں میں منافات کی شرط لگائی ہے حالانکہ اس کی یہ کتاب مفتاح العلوم سے ماخوذ ہے اور اس میں سکا کی نے اس کی شرط نہیں لگائی اور بہتر بھی یہی ہے کہ یہ شرط نہ لگائی جائے کیونکہ اس شرط کے بموجب مثال ما زید الا شاعر کا جس کو سکا کی نے قصر قلب میں داخل مانا ہے قصر کی ہر سگانہ اقسام سے خارج ہونا لازم آتا ہے قصر قلب سے تو اس لئے کہ اس میں منافات مفقود ہے اور قصر افراد سے اس لئے کہ اس میں شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور اس میں یہ چیز نہیں ہوتی اور قصر نعین سے اس لئے کہ اس میں مخاطب کا اعتقاد ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ متردد ہوتا ہے بہر کیف شرط مذکور کے پیش نظر مثال مذکور قصر کی اقسام ثلاثہ سے خارج ہو جاتی ہے حالانکہ سکا کی نے اس کو از قبیل قصر قلب مانا ہے معلوم ہوا کہ قصر قلب کے لئے تنافی و صفین کی شرط نہیں ہے ۱۲۔

قولہ لا یقال الخ ماتن کی جانب سے یہ جواب نہیں دیا جاسکتا کہ تنافی و صفین شرط حسن ہے نہ کہ تحقق نیز یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ تنافی سے مراد تنافی بحسب الاعتقاد ہے نہ کہ بحسب نفس الامر کیونکہ اول تو متن کی عبارت اس پر دال نہیں بلکہ ماتن نے ”الا یضاح“ میں جو ”لیکون اثبات الصفد مشعراً بانتفاء غیرھا“ کہہ کر علت بیان کی ہے یہ شرط حسن ہونے کے منافی ہے، دوسرے یہ کہ و صفین میں تنافی نہ ہونے کی صورت میں قصر کا حسن نہ ہونا تسلیم نہیں بالیقین قصر حسن ہوگا تنافی ہو یا نہ ہو، رہا دوسرا جواب کہ تنافی سے مراد بحسب

الاعتقاد ہے سو یہ بات تو قصر قلب کی تعریف سے معلوم ہو چکی اس کو شرط کے عنوان سے بیان کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں نیز مصنف کا اس کا یہ اعتراض کرنا کہ اس نے یہ شرط نہیں لگائی اس کو خود رد کر رہا ہے۔

قوله وعلل المصنف الخ یعنی مصنف نے ”ایضاح“ میں تنافی و صفین کے شرط ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک صفت کا ثابت کرنا دوسری صفت کی نفی کے لئے مشعر ہو جائے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ علت بھی محدود ہے جس کی تفصیل مطول میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ اثبات صفت میں صفت سے مراد اور انقضاء غیر ہا میں غیر سے مراد کیا ہے؟ اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کا مخاطب معتقد ہے اور معنی یہ ہوں کہ بطریق قصر متکلم کا ایک صفت کو ثابت کرنا انقضاء غیر کی طرف مشعر ہو تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ اشعار تنافی و صفین پر موقوف نہیں کیونکہ اس صفت کے انقضاء پر خود اداة قصر دلالت کرتے ہیں اس لئے تنافی کی قطعاً ضرورت نہیں اور اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو مخاطب ثابت کر رہا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم ثابت کر رہا ہے اور معنی یہ ہوں کہ مخاطب کا اس صفت کو ثابت کرنا جس کی متکلم نے نفی کی ہے مثلاً قعود مشعر ہو اس صفت کی طرف جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اثبات مخاطب میں انقضاء غیر کا اشعار ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ اس صفت کا اثبات مفہوم ہوتا ہے رہا انقضاء غیر سو اس کو متکلم کی قرینے سے یا عبارت صریحہ سے سمجھتا ہے نہ کہ صرف مخاطب کے اثبات سے مثلاً مخاطب تصریح کر دے کہ مازید الا فاعلہ خلاصہ یہ ہے کہ قصر قلب کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ مخاطب اس چیز کے خلاف کا معتقد ہو جس کو متکلم نے ذکر کیا ہے و صفین کے درمیان تنافی ہو یا نہ ہو اس کا جواب یہ ہے کہ لیکن اثبات الصفة کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کا و صفین میں سے ایک کو ثابت کرنا اس وصف کے انقضاء کی طرف مشعر ہو جائے جو وصف مثبت کے منافی ہوتا کہ قصر قلب یقینی طور پر ہو جائے اور یہ صرف تنافی کی صورت میں ہو سکتا ہے اگر تنافی نہ ہو تو جواز اجتماع و صفین کی بنا پر قصر افرادی کا متصور ہونا مستبعد نہ ہوگا اور قصر قلب بنانے کے لئے امر خارج کی طرف رجوع کرنا پڑے گا یہی ہے چیز کہ اثبات صفت بصورت قصر انقضاء غیر کی طرف مشعر ہے سو یہ ٹھیک ہے مگر مطلق غیر کے انقضاء پر دلالت کرتا ہے نہ کہ غیر معین کے انقضاء پر۔ تدبر ۱۲۔

(فائدہ)..... یہاں تک قصر کی جملہ اقسام بالتفصیل آگئیں اگر خلاصہ کرنا ہو تو یوں کرو کہ قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی (اضافی) حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں تحقیقی، ادعائی۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف پس یہ کل چار قسمیں ہوں۔ قصر اضافی کی بھی دو قسمیں ہیں قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف ان میں سے ہر ایک کی پھر تین قسمیں ہیں قلب، افراد، تعین۔ پس قصر حقیقی کی چار قسمیں ہوں اور قصر اضافی کی بارہ مجموعہ سولہ قسمیں ہوں جو اس نقشہ سے ضبط کی جاسکتی ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔



(۱) یلمن یعقودانہ قاعد لا قائم ۱۲۔ (۲) یلمن یعقودانہ کاتب وشاعر ومنجم ۱۲۔ (۳) یلمن یعقودانہ قائم او قاعد ۱۲۔ (۴) یلمن یعقودانہ القائم عمرو ولا زید۔ (۵) یلمن یعقودانہ الشاعر زید و عمرو ویکو ۱۲۔ (۶) یلمن یعقودانہ الشاعر زید او عمرو ۱۲۔ منہ۔ نوٹ۔ مذکورہ بالا مثلاً قصر غیر حقیقی کی بھی بنی ہیں صرف مخاطب کا فرق ہے ۱۲۔

”وَلِلْقَصْرِ طُرُقٌ“ وَالْمَذْكُورُ هَهُنَا أَرْبَعَةٌ وَغَيْرُهَا قَدْ سَبَقَ ذِكْرُهُ فَلَا زَبْعَةَ الْمَذْكُورَةُ هَهُنَا ”مِنْهَا الْعُطْفُ“ (اور قصر کے متعدد طریقے ہیں) یہاں ان میں سے چار مذکور ہیں باقی کا ذکر پہلے آچکا، پس یہاں جو چار مذکور ہیں ان میں سے ایک عطف ہے

”كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ“ اَيْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ ”اِفْرَادًا زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ اَوْ مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ“

قصر انفرادی بصورت قصر موصوف علی الصفتہ جیسے زید شاعر لا کاتب اور مازید کاتب بل شاعر (شاعر شاعر)

”مَثَلٌ بِمِثَالَيْنِ اَوْ لُهُمَا الْوَصْفُ الْمُثَبَّتُ فِيهِ مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ وَالْمَنْفِيُّ مَعْطُوفٌ وَالثَّانِي بِالْعَكْسِ“

ماتن نے دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال میں وصف مثبت معطوف علیہ ہے اور دوسری میں اس کا عکس ہے

”وَقَلْبًا زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ اَوْ مَا زَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ“ اِنْ قُلْتَ اِذَا تَحَقَّقْتَ تَنَافًى الْوَصْفَيْنِ فِي قَصْرِ الْقَلْبِ

(اور قلبا جیسے زید قائم لا قاعد، یا مازید قائما بل قاعد) اگر تو یہ کہے کہ جب قصر قلب میں تنافی و صفتیں متحقق ہو

فَائِبَاتٌ أَحَدُهُمَا يَكُونُ مُشْعَرًا بِانْتِفَاءٍ الْغَيْرِ فَمَا فَائِدَةُ نَفْيِ الْغَيْرِ وَائِبَاتِ الْمَذْكُورِ بِطَرِيقِ الْحَصْرِ

تو ایک کا ثابت کرنا دوسرے کے انتفاء کی طرف مشعر ہوگا، پھر بطریق حصر غیر کی نفی کرنے میں اور مذکور کے ثابت کرنے میں کیا فائدہ میں

قُلْتَ الْفَائِدَةُ فِيهِ التَّنْيَةُ عَلَى رَدِّ الْخَطَاءِ اِذَا الْمُخَاطَبُ اعْتَقَدَ الْعَكْسَ اِنْ قَوْلُنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَاِنْ دَلَّ عَلَى

کہوں گا کہ اس کا فائدہ غلطی پر متنبہ کرنا ہے کیونکہ مخاطب عکس کا معتقد ہے اس واسطے کہ زید قائم گو قعود کی نفی پر دال ہے

نَفْيِ الْقُعُودِ لِكُنْهٖ خَالَ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى اَنَّ الْمُخَاطَبَ اعْتَقَدَ اَنَّهُ قَاعِدٌ ”وَفِي قَصْرِهَا“ اَيْ قَصْرِ الصِّفَةِ

مگر اس بات پر دلالت کرنے سے خالی ہے کہ مخاطب زید کے قاعد ہونے کا معتقد ہے اور قصر صفت علی الموصوف افراد یا قلبا

عَلَى الْمَوْصُوفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا بِحَسَبِ الْمَقَامِ نَحْوُ ”زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرُو اَوْ مَا عَمْرُو شَاعِرًا بَلْ زَيْدٌ“

باعتبار مقام جیسے زید شاعر لا عمرو یا ماعمر شاعر بل زید اور ما شاعر عمرو بل زید بتقدیم خبر بھی جائز ہے

وَيَجُوزُ مَا شَاعِرٌ عَمْرُو بَلْ زَيْدٌ بِتَقْدِيمِ الْخَبَرِ لِكُنْهٖ يَجِبُ حَرْفُ رَفْعِ الْاِسْمَيْنِ لِطُلَانِ الْعَمَلِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ

مگر اس وقت دونوں اسموں کا رفع واجب ہے کیونکہ ماکا عمل باطل ہو گیا چونکہ قصر موصوف میں قصر افراد کی مثال

فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ مِثَالُ الْاِفْرَادِ صَالِحًا لِلْقَلْبِ لِاسْتِثْنَاءِ عَدَمِ التَّنَافِي فِي الْاِفْرَادِ وَتَحَقُّقِ التَّنَافِي

قصر قلب کی نہیں ہو سکتی کیونکہ قصر افراد میں عدم تنافی کی شرط ہے اور قصر قلب میں تحقق تنافی کی

فِي الْقَلْبِ عَلَى زَعْمِهِ اَوْ رَدُّهُ لِلْقَلْبِ مِثَالًا يَتَنَافَى فِيهِ الْوَصْفَانِ بِخِلَافِ قَصْرِ الصِّفَةِ

اس لئے ماتن نے قصر قلب کی ایک ایسی مثال دی جس میں دونوں وصف تنافی ہیں بخلاف قصر صفت کے

فَاِنَّ مِثَالًا وَاحِدًا يَصْلُحُ مِثَالًا لَهُمَا وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَا يَصْلُحُ مِثَالًا لَهُمَا يَصْلُحُ مِثَالًا لِقَصْرِ التَّعْيِينِ لَمْ

يَتَعَرَّضْ لِدُكْرِهِ وَهَكَذَا فِي سَائِرِ الطَّرِيقِ.

کہ اس میں ایک ہی مثال ہر دو کیلئے کافی ہے اور چونکہ انہیں کی مثال تصرعین کی بھی ہو سکتی ہے اس لئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا۔

تشریح المعانی:..... قوله وللقصر طرق الخ کلام میں تصرید کرنے کے مختلف طریقے ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ سابق میں گذر چکا مثلاً ضمیر فصل جیسے ”فالله هو الولی“ (صرف خدا ہی ولی ہے نہ کہ کوئی اور) اسی طرح ”اولئک هم المفلحون“ ”ان هذا لهو القصص الحق“ ”ان شانک هو الابترا“ اہل بیان نے ضمیر فصل کا مفید حصر ہونا بحث مندیہ میں ذکر کیا ہے جس کی

دلیل سہیلی نے یہ پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے ”وانہ خلق الزوجین“ وان علیہ النشأة ”وانہ اھلک“ میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ نہیں کیا گیا اور ”انہ هو اضحک وابکی“ وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ کیا گیا ہے، صاحب عروس الافراح کہتے ہیں کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے آنا آیت ”فلما توفیتی کنت انت الرقیب علیہم“ سے مستنبط ہوتا ہے کہ اگر ضمیر برائے حصر نہ ہو تو کوئی خوبی نہیں رہتی کیونکہ حق تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا، اسی طرح آیت ”لا یستوی اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون“ میں اہل جنت و اہل نار کا مساوی نہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب ضمیر برائے اختصاص ہو، اور مثلاً تعریف مسند الیہ کو یہ بھی مفید قصر ہوتا ہے چنانچہ امام فخر الدین رازی نے نہایت الا بیجاز میں لکھا ہے کہ دونوں جزوؤں کا معرفہ لانا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقہ ہو یا مبالغہ جیسے المنطلق زید، زمکانی نے اسرار التزیل میں کہا ہے کہ ”ایاک نعبد“ کی طرح ”الحمد للہ“ بھی مفید حصر ہے، یہاں ماتن نے بعض طرق قصر کو ذکر کیا ہے اور وہ چار ہیں عطف، نفی، اوستثناء، انما، تقدیم۔ اور ان چاروں میں سے عطف کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں منفی و مثبت کی تصریح ہوتی ہے اور باقی تین میں نفی ضمنی طور پر ہوتی ہے پھر نفی و استثناء کو انما پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں قصر کی تصریح ہوتی ہے اور تقدیم کو موخر کیا ہے کیونکہ قصر پر تقدیم کی دلالت ذاتی ہوتی ہے۔

قوله منها العطف الخ پہلا طریقہ عطف ہے جو حروف عاطفہ لابل لکن وغیرہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے قصر موصوف افراد کی جیسے زید شاعر لا عمرو، قصر موصوف قلبی جیسے زید شاعر لا عمرو (وفی قصر ہا لہ یشتراط تنافی الوصفین فلا تغفل عنہ)۔

(تنبیہ): لایا بل کے ذریعہ سے عطف کا مفید قصر ہونا اہل بیان نے بلا خلاف ذکر کیا ہے لیکن شیخ بہاء الدین کا اس میں نزاع ہے چنانچہ انہوں نے عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے زید شاعر لا کاتب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کوئی تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقہ یا مجاز اتمام صفات کی نفی ہو اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا فقدر۔

قوله فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جب قصر قلب میں تنافی کی شرط ہے تو ایک صفت کا اثبات دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی دوسرے کا اثبات ہوگا پس مثبت پر منفی کا یا منفی پر مثبت کا عطف کرتے ہوئے نفی و اثبات کو جمع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ کہ ایک صفت کے اثبات میں دوسرے کی نفی ضروری ہے مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مخاطب اس کے خلاف کا معتقد ہے اور وہ اعتقاد صحیح ہے یا غلط ہے نفی و اثبات کے اجتماع سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔

قوله ویجوز الخ یعنی ما عمرو و شاعر بل زید میں ما کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم کر کے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ما شاعر عمرو و بل زید مگر اس صورت میں ما کے اسم و خبر کو رفع دینا ضروری ہوگا کیونکہ بعض نحوی گو تقدیم خبر کی صورت میں (اور ابوالحسن ابن عصفور خبر مقدم کے ظرف ہونے کی صورت میں) بظان عمل ما کے قائل نہیں کما فی الرضی مگر جمہور کے یہاں تقدیم خبر کی صورت میں ما کا عمل باطل ہو جاتا ہے اور رفع دینا ضروری ہوتا ہے وفی هذا القول تنبیہ علی فساد ما فی شرح المفتاح انہ لم یمتنع تقدیم الخبر علی الاسم اذا عمل فکذا اذا لم یعمل ۱۲۔

”وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ، إِفْرَادًا مَازِيدًا لِشَاعِرٍ، وَقَلْبًا مَازِيدًا إِلَّا قَائِمٌ وَفِي قَصْرِهَا“

(انہی میں سے ایک طریق نفی و استثناء کا ہے جیسے قصر موصوفہ افراد میں مازید الاشاعر اور قلبی میں مازید الا قائم اور قصر صفت افراد میں اور قلبی میں

إِفْرَادًا وَقَلْبًا ”مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ“ وَالْكُلُّ يَصْلُحُ مِثْلًا لِلتَّعْيِينِ وَالْتَّفَاوُثُ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ اعْتِقَادِ

(ماشاعر الا زید) یہی مثالیں قصر تعین کی بھی ہو سکتی ہیں فرق صرف مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے

الْمُخَاطَبِ ”وَمِنْهَا إِنَّمَا كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ“ إِفْرَادًا ”إِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ“ وَقَلْبًا ”إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَفِي قَصْرِهَا“

(انہی میں سے ایک انما ہے جیسے قصر موصوفہ افراد میں انما زید کاتب اور قلبی میں انما زید قائم اور قصر صفت افراد میں اور قلبی میں

إِفْرَادًا وَقَلْبًا ”إِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ“ وَفِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ أَنَّ إِنَّمَا وَلَا الْعَاطِفَةَ إِنَّمَا يُسْتَعْمَلَانِ فِي الْكَلَامِ الْمُعْتَدِ

انما قائم زید) دلائل الإعجاز میں ہے کہ انما اور لائے عاطفہ فصیح کلام میں صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتے ہیں

بِهِ لِقَصْرِ الْقَلْبِ ذُوْنَ الْإِفْرَادِ وَأَشَارَ إِلَى سَبَبِ إِفَادَةِ إِنَّمَا الْقَصْرُ بِقَوْلِهِ ”لِتَصْمُنْهُ مَعْنَى مَا وَالَا“

نہ کہ افراد کے لئے انما کے مفید قصر ہونے کے سبب کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (بوجہ متضمن ہونے اس کے ماوالا کے معنی کو)

وَأَشَارَ بِلَفْظِ التَّصْمُنِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْنَى مَا وَالَا حَتَّى كَانَهُمَا لَفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ إِذْ فَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ

لفظ متضمن سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ بعینہ ماوالا کے معنی میں نہیں ہے یہاں تک کہ وہ مترادف سے ہوں کیونکہ ایک شے کا دوسری شے کے معنی میں

فِي الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ وَأَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَلَيْسَ كُلُّ كَلَامٍ يَصْحُ فِيهِ مَا وَالَا

یصح فیہ انما صراح بذلک الشیخ فی دلائل الإعجاز

ہونا اور اسی شے کا بعینہ وہ شے ہونا دونوں میں فرق ہے پس ایسا نہیں ہے کہ جہاں ماوالا آسکتے ہوں وہاں انما بھی آسکے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنها النفی الخ قصر کا دوسرا طریق نفی و استثناء ہے خواہ نفی لیس سے ہو یا ما سے یا ان سے یا کسی اور حرف نفی

سے اسی طرح استثناء الا سے ہو یا احدی سے یا دیگر ادوات استثناء سے، کذا فی شرح المفتاح الشریفی ۱۲۔

(فائدہ):..... استثناء کا مفید قصر ہونا نفی کے ساتھ خاص ہے یا اثبات سے استثناء کرنا بھی مفید قصر ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے علامہ بہاؤ

الدین سبکی نے ”عروس الافراح“ میں ذکر کیا ہے کہ استثناء نفی کے ساتھ ہو یا ایجاب کے ساتھ بہر دو صورت مفید قصر ہے جیسے قام الناس

الا زید کہ اس میں عدم قیام زید پر مقصور ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ مطول میں شرح مفتاح شریفی کے بعض حواشی کا خلاصہ ذکر

کرنے کے بعد جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قصر نفی و استثناء مفرغ اور اس استثناء کے ساتھ خاص ہے جس میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ

کے لئے جزئی ہو جیسے ما جاء فی الزید، ما جاء فی احد الزید، وجہ یہ ہے کہ اس وقت مقصود اس چیز کو ثابت کرنا ہوتا ہے جو مستثنیٰ

سے مستفاد ہوتی ہے اور نفی کو اسی اثبات کی تاکید کے لئے لاتے ہیں پس اس میں حکم واحد ہوتا ہے جو اثبات قصدی اور نفی تبعی دونوں کو متضمن

ہوتا ہے اس کی تائید شارح کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو موصوف نے ”ملکوت“ میں بحث استثناء میں کہا ہے کہ ما جاء فی الزید اور

ما زید الا قائم، دونوں کلام زید کی بحیثیت اور اس کے کلام کو بطریق تاکید ثابت کرنے کے لئے ہیں حتیٰ قالوا انہ تاکید علی تاکید،

بخلاف اس صورت کے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا جزو ہو جیسے جاء فی القوم الا زید، قرات الا یوم کذا کہ اس میں جہاں مستثنیٰ منہ میں حکم

مقصود ہوتا ہے وہیں مستثنیٰ میں اس حکم کے خلاف کرنا مقصود ہوتا ہے پس اس میں اثبات نفی ہر دو حکم مقصود بالا فادہ ہوتے ہیں اس لئے یہ

مفید قصر نہیں ہو سکتا کیونکہ قصر تو حکم واحد ہوتا ہے اعنی تخصیص شئی بشئی اعلامہ ابن یعقوب مغربی نے ”موہب الفتح“ میں

استثناء من الاثبات کے مفید قصر نہ ہونے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ استثناء من الاثبات صرف حکم ایجابی کی تصحیح کے لئے ہوتا ہے پس جاء القوم الا زید ایسے ہی ہے جیسے جاء القوم المغایرون لزید، اس توجیہ پر اول تو یہ اعتراض ہے کہ یہ اہل عربیت کے قول کے خلاف ہے کیونکہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ اثبات کا استثناء نفی ہے اور نفی کا استثناء اثبات دوسرے یہ کہ یہ توجیہ ماجاء نی القوم الا زید میں جاری نہیں ہوتی فان الاستثناء فیہ ایضاً لقصد الحكم المنفی، تدبر فانه دقیق واللہ اعلم ۱۲۔

قولہ و اشار الی سبب الخ لفظ انما کے مفید قصر ہونے میں دو طرح سے اختلاف ہے اول یہ کہ انما مفید قصر ہے بھی یا نہیں دوسرے یہ کہ اگر مفید قصر ہے تو سبب افادہ قصر کیا ہے؟ سو بعض حضرات نے تو سرے سے انما کے مفید قصر ہونے سے ہی انکار کر دیا مگر جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انما مفید قصر ہے خواہ افادہ قصر بالمنطوق ہو یا بالمفہوم، عرفاً ہو یا استعمالاً، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انما میں افادہ قصر کا سبب کیا ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ انما میں سبب افادہ قصر یہ ہے کہ انما ان اور ما سے مرکب ہے ان تا کید اثبات کے لئے ہے اور ما تا کید نفی کے لئے ہے اب اثبات نفی ہر دو انما کے مابعد کی طرف راجع نہیں ہو سکتے ورنہ تناقض لازم آئے گا اس لئے یہی کہا جائے گا کہ ان میں سے ایک انما کے مابعد کی طرف راجع ہے اور ایک اس کے مابعد کی طرف پھر انما کے مابعد کی طرف نفی کا راجع ہونا کیونکہ خلاف اجماع ہے اس لئے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اثبات مابعد کے لئے ہے اور نفی اس کے مساوی کے لئے اور جب نفی و اثبات دونوں جمع ہو گئے تو لازمی طور پر قصر ہوگا مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ دو غلط مقدمات پر مبنی ہے اول یہ کہ اس میں ان کو تا کید اثبات کے لئے کہا گیا ہے حالانکہ ان تا کید نسبت کے لئے ہے ”ایجاباً ہو سلباً، قال تعالیٰ ان الله لا یظلم الناس شیئاً“ نہ کہ محض تا کید اثبات کے لئے دوسرے یہ کہ اس میں ما کو نافیہ مانا گیا ہے حالانکہ ما نافیہ نہیں ہے ما کا فہ ہے شیخ ابو حیان کہتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ انما میں ما نافیہ ہے اس کو نحو کی ہوا بھی نہیں لگی۔ علامہ سکا کی کا نظریہ یہ ہے کہ ان اور ما دونوں تا کید کے لئے ہیں جب دو تا کیدیں جمع ہیں تو لامحالہ قصر ہوگا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر اجتماع تا کیدیں مفید قصر ہو تو ان زید القائم بھی مفید قصر ہونا چاہئے کیونکہ اس میں بھی دو تا کیدیں جمع ہیں الا یہ کہ دو حرف تا کید کا پے در پے جمع ہونا مراد ہو۔ الحاصل انما کے مفید قصر ہونے کا سبب کیا ہے؟ یہ مختلف فیہ ہے، ماتن اپنے قول ”لتضمنه معنی ما والا“ سے اسی سبب کو بیان کر رہا ہے۔ یعنی انما کے مفید قصر ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ معنی ما والا کو متضمن ہے مطلب یہ ہے کہ ما والا قطعاً طور پر مفید قصر ہیں اور انما ان کے معنی کو متضمن ہے لہذا وہ بھی مفید قصر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ): جو چیز انما میں موجب حصر ہے وہی انما میں ہے پس جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ انما میں موجب حصر کلمہ انما کا معنی ما والا کو متضمن ہوتا ہے وہ انما میں بھی اسی کے قائل ہیں اور جن لوگوں نے دو حرف تا کید کا جمع ہونا سبب حصر مانا ہے وہ انما میں بھی اسی کو مانتے ہیں پس انما اور انما ہر دو مفید حصر ہیں۔ صرح بہ التنوخی فی ”الاقصی القریب“ ونقل الطیبی ایضاً ہمیں سے علامہ زنجشیری کے اس دعویٰ کی صحت نکل آتی ہے کہ جس طرح انما مفید حصر ہے اسی طرح انما بھی مفید حصر ہے۔ ”قول باری تعالیٰ قل انما یوحی الی انما الہکم اللہ واحد“ میں دونوں جمع ہیں اول برائے قصر صفت ہے اور ثانی برائے قصر موصوف پس شیخ ابو حیان کا یہ کہنا کہ ”هذا شنی انفر دہ الزم مخشری“ قطعاً بے نکل ہے نیز موصوف نے جو یہ کہا ہے کہ آیت میں حصر کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ بصورت حصر یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلعم کی طرف بجز توحید کے اور کسی چیز کی وحی نہیں کی گئی یہ بھی مردود ہے کیونکہ آیت میں حصر حقیقی نہیں ہے اضافی ہے علاوہ ازیں یہ لزوم انما کے مفید حصر ہونے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ انما مفید حصر ہو یا نہ ہو بہر صورت اعتراض ہوگا کیونکہ یہ لزوم تو انما کی جانب سے ہے اصل بات یہ ہے کہ موصوف کو زنجشیری کے قول ”وفائدة اجتماعهما الدلالة علی ان الوحی مقصود علی الوحداۃ“ سے یہ دھوکا ہو گیا کہ حصر ان دونوں کے اجتماع سے پیدا ہوا ہے و لیس کما قال ۱۲۔

قولہ و اشار بلفظ التضمن الخ یعنی تضمن سے یہ بتلایا ہے کہ لفظ انما بعینہ ما والا کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ان کے معنی کو متضمن

ہے اور ایک شے کا دوسری شے کے ہم معنی ہونا اور چیز ہے اور اس کا دوسری شے کے معنی کو متضمن ہونا اور چیز ہے یہی وجہ ہے کہ جہاں ماوالا مستعمل ہو سکیں یہ ضروری نہیں کہ انما بھی مستعمل ہو سکے شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے چنانچہ ماوالا اس حکم میں استعمال کئے جاسکتے ہیں جس کا انکار کیا جاسکے، لیکن انما استعمال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ماوالا کے ساتھ من زائدہ اور لفظ واحد لا سکتے ہیں جیسے ما من الہ الا اللہ، ما احد الا وہو یقول انما کے ساتھ نہیں لا سکتے فلا یقال انما من الہ اللہ، انما احد یقول ۱۲۔

وَلَمَّا اِخْتَلَفُوا فِي اِفَادَةِ الْقَصْرِ وَفِي تَصْمِيهِ مَعْنَى مَا وَالَا بَيِّنَةٌ بِثَلَاثَةِ اَوْجِهٍ فَقَالَ "لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ بِالنَّصْبِ مَعْنَاهُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمُطَابِقُ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ" (مفسرین کا قول ہے کہ انما حرم علیکم المیتۃ نصب کیساتھ اس کے معنی یہ ہیں کہ ما حرم علیکم الا المیتۃ اور یہی معنی میتۃ کے رفع کی قرأت کے مطابق ہیں) اِی رَفَعَ الْمَيْتَةَ وَتَقْرِيرُ هَذَا الْكَلَامِ اِنَّ فِي الْآيَةِ ثَلَاثَ قِرَآءَاتٍ حَرَّمَ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصْبِ الْمَيْتَةِ تشریح اس کی یہ ہے کہ آیت میں تین قرأتیں ہیں حرم مبنی للفاعل میتۃ کے نصب کے ساتھ اور اس کے رفع کے ساتھ وَرَفَعَهَا وَحَرَّمَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ مَعَ رَفْعِ الْمَيْتَةِ كَذَا فِي تَفْسِيرِ الْكَوَاشِي فَقَالَى الْقِرَاءَةُ الْاُولَى مَا فِي اور حرم مبنی للمفعول میتۃ کے رفع کے ساتھ (تفسیر کواشی) پہلی قرأت پر انما میں ما کا نہ ہے اِنَّمَا كَافَةٌ اِذْ لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لَبَقِيَ اِنَّ بِلاَ خَبَرٍ وَالْمَوْضُوعُ بِلاَ عَائِدٍ وَعَلَى الثَّانِيَةِ مَوْضُوعَةٌ لَيَكُونُ کیونکہ اگر ما موصول ہو تو ان بلا خبر کے اور موصول بلا عائد کے رہ جاتا ہے، دوسری قرأت پر ما موصول ہے تاکہ میتۃ خبر ہو سکے الْمَيْتَةُ خَبَرًا اِذْ لَا تَصِحُّ اِرْتِفَاعُهَا بِحَرَّمَ الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ عَلَى مَا يَخْفَى وَالْمَعْنَى اَنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللّٰهُ کیونکہ حرم مبنی للفاعل ہے اس کو مرفوع نہیں کیا جاسکتا معنی یہ ہوئے کہ وہ چیز جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے وہ مردار ہی ہے عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ وَهَذَا يُفِيدُ الْقَصْرَ لِمَا مَرَّ فِي تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ مِنْ اَنَّ نَحْوَ الْمُنْطَلِقِ زَيْدٌ وَزَيْدٌ اور یہ مفید قصر ہے کیونکہ تعریف مسند میں یہ بات گذر چکی کہ المنطلق زید اور زید المنطلق حصر انطلاق کے مفید ہیں زید پر الْمُنْطَلِقُ يُفِيدُ حَصْرَ الْاِنْطِلَاقِ عَلَى زَيْدٍ فَاِذَا كَانَ اِنَّمَا مُتَضَمِّنًا مَعْنَى مَا وَالَا وَكَانَ مَعْنَى الْقِرَاءَةِ پس جب انما معنی ما والا کو متضمن ہے اور قرأت اولی کے معنی یہ ہیں الْاُولَى مَا حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ كَانَتْ مُطَابِقَةً لِّلْقِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ وَالْاُولَى لَمْ تَكُنْ مُطَابِقَةً لَهَا لِاِفَادَتِهَا کہ ما حرم اللہ علیکم الا المیتۃ تو یہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہوگئی ورنہ اس کے مطابق نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ مفید قصر ہے الْقَصْرُ فَبَرَأْدُ السَّكَاكِيِّ وَالْمُصَنَّفُ بِقِرَاءَةِ النَّصْبِ وَالرَّفْعِ هُوَ الْقِرَاءَةُ الْاُولَى وَالثَّانِيَةُ وَلِهَذَا لَمْ پس قرأت رفع و نصب سے سکاکی اور مصنف کی مراد پہلی اور دوسری قرأت ہے اسی وجہ سے انہوں نے لفظ حرم کے اختلاف سے تعرض نہیں کیا يَتَعَرَّضُ لِلاِخْتِلَافِ فِي لَفْظِ حَرَّمَ بَلْ فِي لَفْظِ الْمَيْتَةِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَأَمَّا عَلَى الْقِرَاءَةِ الثَّالِثَةِ اَعْنَى رَفَعَ بلکہ لفظ میتۃ کے رفع و نصب سے تعرض کیا ہے رہی تیسری قرأت یعنی رفع میتۃ اور حرم مبنی للمفعول الْمَيْتَةُ وَحَرَّمَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ فَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُونَ مَا كَافَةً اِی مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ وَاَنْ تَكُونَ سو ہو سکتا ہے کہ اس میں ما کا نہ ہو ای ما حرم علیکم الا المیتۃ اور یہ بھی ممکن ہے کہ موصول ہو

مَوْضُولَةٌ اِیَّیْ اِنَّ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْكُمْ هُوَ الْمِیْتَةُ وَیَرْجَحُ هَذَا بِقَاءِ اِنَّ عَامِلَةً عَلٰی مَا هُوَ اَصْلُهَا وَبَعْضُهُمْ یَعْنِیْ وَه چیز جس کو تم پر حرام کر دیا گیا وہ میتہ ہے اور یہ صورت اس لئے رائج ہے کہ اس میں ان اپنی اصل کے مطابق عامل رہتا ہے، تَوَهُّمُ اَنَّ مُرَادَ السَّكَائِیِّ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ الثَّلَاثَةُ فَطَالِبُهُمَا بِالسَّبَبِ فِیْ بَعْضِ حَضَرَاتٍ کُوْنِیْہِ دھوکا ہو گیا کہ سکا کی اور مصنف کی مراد قرأت رفع سے یہ تیسری قرأت ہے پس وہ یہ مطالبہ کر بیٹھے اِخْتِیَارَ کُوْنِیْہَا مَوْضُولَةٌ مَعَ اَنَّ الرَّجَاحَ اِخْتَارَ اَنَّہَا کَافَّةٌ "وَلَقَوْلِ النَّحَاةِ اِنَّمَا لِاَثْبَاتٍ مَا یُذْکَرُ بَعْدَہُ وَنَفِیْ کہ ماکو موصولہ اختیار کرنے کا کیا سبب ہے، جبکہ زجاج اس کے کاذب ہونے کو اختیار کرتا ہے (اور نحاۃ کے اس قول کی وجہ سے کہ انما اپنے مابعد کے مَاسِوَاہُ" اِیَّیْ سِوٰی مَا یُذْکَرُ بَعْدَہُ اَمَّا فِیْ قَصْرِ الْمَوْضُوفِ نَحْوِ اِنَّمَا زَیْدٌ قَائِمٌ فَہُوَ لِاَثْبَاتٍ قِیَامٌ زَیْدٌ وَنَفِیْ مَاسِوَاہُ اثبات اور اس کے ماسوا کی نفی کے لئے ہے) چنانچہ قصر موصوف میں انما زید قائم قیام زید کے اثبات کے لئے اور قیام کے ماسوا مِنْ الْقُعُوْدِ وَنَحْوِہِ وَاَمَّا فِیْ قَصْرِ الصِّفَةِ نَحْوِ اِنَّمَا یَقُوْمُ زَیْدٌ فَہُوَ لِاَثْبَاتٍ قِیَامِہِ وَنَفِیْ مَاسِوَاہُ مِنْ قِیَامٍ عَمْرٍو وَبَکْرٍ وَغَیْرَہُمَا قعود وغیرہ کی نفی کے لئے ہے اور قصر صفت میں انما یقوم زید قیام کے اثبات کے لئے اور قیام عمرو و بکر وغیرہ کی نفی کے لئے ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ولما اختلفوا الخ یعنی چونکہ انما کے مفید قصر ہونے اور متضمن معنی مالا ہونے میں اختلاف ہے اس لئے مصنف اس کو تین دلیلوں سے ثابت کرتا ہے پہلی دلیل "لقول المفسرین اہ" ہے دوسری "لقول النحاۃ" تیسری "ولصحتہ انفصال ۵" و سیاتی تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قوله لقول المفسرین الخ انما کے مفید قصر ہونے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت "انما حرم علیکم المیتۃ" کے معنی اکابر مفسرین نے یہ کئے ہیں کہ ما حرم علیکم الا المیتۃ اور یہ معنی آیت کریمہ میں قراءت رفع کے موافق ہیں اور رفع کی قراءت مفید قصر ہے معلوم ہوا کہ قرأت نصب بھی مفید قصر ہے۔

(سوال) ماتن کا مفسرین کے قول سے استدلال کرنا مستلزم دور ہے کیونکہ مفسرین خود اہل معانی کے قول سے استدلال کرتے ہیں۔
(جواب) اہل معانی کے قول سے جو مفسرین استدلال کرتے ہیں وہ متاخرین ہیں اور اہل معانی جن مفسرین کے قول سے استدلال کرتے ہیں متقدمین ہیں جو عرب العرباء ہونے کی وجہ سے موضوعات الفاظ کو صحیح طور پر سمجھتے ہیں جیسے حضرت ابن عباس، ابن مسعود، مجاہد وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین ۱۲۔

قوله وتقریر هذا الکلام الخ یعنی استدلال مذکور کی تفصیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں تین قراءتیں ہیں جیسا کہ امام موفق الدین احمد بن یوسف بن الحسین کواشی نے اپنی تفسیر کواشی میں ذکر کیا ہے (۱) حرم بصیغہ معروف و نصب میتہ (۲) حرم بصیغہ معروف و رفع میتہ (۳) حرم بصیغہ مجهول و رفع میتہ، ان میں سے پہلی قراءت پر ماکافہ ہے نہ کہ موصولہ کیونکہ موصولہ ہونے کی صورت میں ان بلاخر کے اور موصول بلاعائد کے رہ جاتا ہے اور دوسری قراءت پر موصولہ ہے کیونکہ اگر اس کو کافہ کہا جائے تو پھر میتہ کے مرفوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہتی اس صورت میں معنی ہوں گے ان الذی حرمہ اللہ علیکم ہو المیتۃ اور یہ ترکیب مفید قصر ہے کیونکہ مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب خبر معرف باللام ہوتی ہے تو وہ قصر کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ زید المنطلق اور المنطلق زید دونوں انطلاق کے زید پر مقصور ہونے کا فائدہ دیتی ہیں، جب یہ صورت ہے تو لازم ہے کہ قرأت اولیٰ بھی مفید قصر ہوتا کہ دونوں قراءتوں میں معنی توافق ہو جائے اور جب وہ مفید قصر ہوئی تو ثابت ہو گیا کہ وہ ماورالاک کے معنی میں ہے۔ یہ گفتگو تو پہلی اور دوسری قراءت کے متعلق تھی رہی تیسری قراءت سوا اس میں دو احتمالات ہیں ایک یہ کہ ماکافہ ہو جیسا کہ زجاج کہتا ہے اور دوسری یہ کہ موصولہ ہو اور یہ صورت اس لئے رائج ہے کہ اس صورت میں ان اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا

ہے اب اگر ماموصلہ ہے تب تو اس کا مفید قصر ہونا ظاہر ہے کیونکہ خبر معروف باللام ہے اور اگر ماکافہ ہے تو اس کا مفید قصر ہونا اس لئے ہے کہ وہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہے اور اس قرأت کا مفید قصر ہونا بیان ہو چکا ہے پس یہ بھی مفید قصر ہوگی ۱۲۔

قوله وتوهم بعضهم الخ یعنی رسکا کی اور مصنف کی مراد رفع سے قراءت ثانیہ ہے نہ کہ قرأت ثالثہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے مگر بعض لوگوں کو دھوکا ہو گیا ہے اور انہوں نے اس سے مراد قراءت ثالثہ قرار دی ہے اس کے بعد انہوں نے مصنف اور رسکا کی سے مطالبہ شروع کر دیا کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس قرأت میں ماموصلہ ہے کافہ نہیں ہے حالانکہ زجاج نے اس کو کافہ قرار دیا ہے اور جب اس کا کوئی ثبوت نہیں تو اس سے قرأت کا مفید قصر ہونا ثابت نہ ہوا لہذا قرأت اولیٰ کا مفید قصر ہونا بھی ثابت نہ ہوگا، مگر یہ اس قائل کی غلط فہمی ہے ۱۲۔

قوله ولقول النحاة الخ دوسری دلیل یہ ہے کہ نحوی کہتے ہیں کہ انما اس لئے ہوتا ہے کہ جو چیز اس کے بعد مذکور ہے اس کو ثابت کرے اور اس کے ماسوا کی نفی کرے مثلاً انما زید قائم قیام زید کا اثبات کرتا ہے اور قعود زید وغیرہ کی نفی کرتا ہے اور انما يقوم زید زید کے قیام کو ثابت کرتا ہے اور عمرو وکبر وغیرہ کے قیام کی نفی کرتا ہے اور یہی معنی ماوالا کے ہیں پس اس کا ماوالا کے معنی میں ہونا ثابت ہو گیا ۱۲۔

”وَلَصِحَّةِ انفصال الضمير معه“ ائى مع انما نحو انما يقوم انا فان الانفصال انما يجوز عند تعدد (اور بوجہ صحیح ہونے انفصال ضمیر کے اس کے ساتھ) یعنی انما کیساتھ جیسے انما يقوم انا کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت جائز ہوتا ہے جب اتصال معتذر الاتصال ولا تعدد ههنا الا بان يكون المعنى ما يقوم الا انا فيقع بين الضمير وعامله فصل لغرض ثم ہو اور یہاں تعدد صرف یوں ہی ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہوں کہ ما يقوم انا اپس ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان ایک غرض کی وجہ سے فصل واقع ہو گیا استشهد على صحة هذا الانفصال ببين من هو ممن يستشهد بشعره ولهذا صرح باسمه فقال اب صحت انفصال ضمير پر اس شخص کے شعر سے استشہاد کرتا ہے جو قابل استشہاد ہے اسی وجہ سے اس کے نام کی صراحت کر کے کہتا ہے کہ ”قال الفرزدق شعر انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار“ ائى العهد وفي الاساس هو الحامي (فرزدق نے کہا ہے میں ہی مدافعت کرتا ہوں) ذود سے ہے بمعنی دغ کرنا (اور میں ہی وفا، عہد کرنے والا ہوں) اساس میں ہے کہ حامی الذمار الذمار اذا حمى ماله لم يحمه ليم وغيف من حماه وحريمه ”وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي“ وہ شخص ہے جو ایسے امر کی حفاظت کرے جس کے نہ کرنے پر ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اور ان کے احساب سے مدافعت میں یا مجھ جیسا لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير عن عامله واخره اذ لو قال وانما ہی کر سکتا ہے) چونکہ اس کی غرض مدافع کو خاص کرنا ہے نہ کہ مدافع عن کو اس لئے ضمیر کو اس کے عامل سے جدا کر کے موخر لایا ہے کیونکہ اگر وہ ”انما اذافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم وهو ليس بمقصود اذافع عن احسابهم“ کہتا تو معنی یہ ہو جاتے کہ وہ انہی کے احساب سے مدافعت کرتا ہے نہ کہ احساب غیر سے اور یہ مقصود نہیں، ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقال انما اذافع عن احسابهم انا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ضرورت شعری پر محمول ہے کیونکہ یہ کہنا صحیح تھا کہ انما اذافع عن احسابهم انا اس وقت انا تاکید ہو جاتی علی ان يكون انا تأكيد او ليست ماموصولة وانا خبرها اذ لاضرورة في العذول عن لفظ من الى اور انما میں ما موصولہ اور انا اس کی خبر نہیں ہو سکتی کیونکہ لفظ من سے ’ما‘ کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

لَفْظُ مَا "وَمِنْهَا التَّقْدِيمُ" اِی تَقْدِیْمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِیْرُ كَتَقْدِیْمِ الْخَبَرِ عَلَی الْمُبْتَدَأِ اَوْ الْمَعْمُولَاتِ عَلَی (اور انہی میں سے ایک طریقہ تقدیم ہے) یعنی تقدیم ماحقہ التأخیر جیسے خبر کو مبتدا پر یا معمولات کو فعل پر مقدم کرنا الْفِعْلِ "كَقَوْلِكَ فِی قَصْرِهِ" اِی فِی قَصْرِ الْمَوْصُوفِ تَمِیْمِی اَنَا كَانَ الْاَنْسَبُ ذِكْرُ الْمِثَالِیْنِ (جیسے قصر موصوف میں تو کہے "تمیمی انا" میں تمیمی ہی ہوں) مناسب یہ تھا کہ دو مثالیں ذکر کی جائیں لِأَنَّ التَّمِیْمِیَّةَ وَالْقِیْسِیَّةَ اِنْ تَنَافَا لَمْ یَصْلَحْ هَذَا مِثَالًا لِقَصْرِ الْاِفْرَادِ وَالْاَلَا لَمْ یَصِحْ لِقَصْرِ الْقَلْبِ وَفِی کیونکہ اگر تمیمیہ اور قیسیتہ دونوں متنافی ہوں تب تو یہ قصر افراد کی مثال نہیں ہو سکتی اور اگر متنافی نہ ہوں تو قصر قلب کی مثال نہیں ہو سکتی قَصْرُهَا اَنَا كَفِیْتُ مُهْمَكَ اِفْرَادًا وَقَلْبًا اَوْ تَعِیْنًا بِحَسَبِ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ (اور قصر صفت میں انا کفیت مہمک) یہ مثال باعتبار اعتقاد مخاطب قصر افراد، قلب، تعین ہر ایک کی ہو سکتی ہے

توضیح الہبانی:..... "ذائد" ذود سے ہے، دفع کرنا طرد ہٹانا، دور کرنا حامی حمایت سے ہے، حفاظت کرنا ذمار لغت میں عہد کو کہتے ہیں يقال فلان حمی ذماره، فلاں نے وفاء عہد کیا اور عرف میں اس امر کو کہتے ہیں جس کے نہ کرنے پر انسان کو ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اساس) فعلى هذا الذمار اعم من العهد وهو فى الاصل ما خوذ من الذم وهو الحث حماه حمى كالبی ويحدوه چیز جس سے آدمی حفاظت کرے مراد جان و مال وغیرہ حریم: ماتکیہو یقاتل عندہ (قاموس) مراد اہل و عیال لیم ملامت سے ہے عفت سختی کی جائے احساب جمع حسب وہ مفار و محاسن جو کسب کا نتیجہ ہوں جیسے انساب وہ مفار جو جدی و پدری ہوں مہم امراہم، مصیبت۔

قوله ولصحة الانفصال الخ انما کے معنی ما والا کو متضمن ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انما کے ساتھ ضمیر منفصل کا لا نا درست ہے اور یہ کہنا صحیح ہے انما يقول انا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انما ما والا کے معنی میں ہے کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت صحیح ہے جب اتصال ضمیر معذور ہو اور اس جگہ اتصال اسی وقت معذور ہو سکتا ہے جب اس کو متضمن معنی ما والا کہا جائے کیونکہ تعذر کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہو جائے یا ضمیر اور عامل ضمیر میں کوئی ایسا امر فاصل آجائے جس کی وجہ سے وہ ضمیر اپنے عامل کے ساتھ متصل نہ رہ سکے۔ پہلی صورت یہاں مفقود ہے اس لئے دوسری صورت متعین ہو گئی اور علم نحو سے یہ بات واضح ہے کہ جو امر مواضع انما میں فاضل ہو سکتا ہے وہ صرف الا ہے پس مثال مذکور کے معنی یہ ہوئے ما يقول الا انا اور اس کے مفید قصر ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں اب رہا سوال یہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ اس کے بعد انفصال ضمیر صحیح ہے سواس کا جواب یہ ہے کہ فرزدق جو ایک مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے اور اس کے کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے وہ کہتا ہے انا الذائد اھ

اس میں فرزدق نے بجائے اذفع کے یدافع کہا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم سے مصائب کی مدافعت کرنے والا میں ہی ہوں یا وہ جو میری طرح عالی ہمت ہو۔ میرے یا میرے مثل کے علاوہ اور کوئی دفع نہیں کر سکتا اگر وہ بصورت اتصال ضمیر یوں کہتا انما اذفع عن احسابهم تو معنی یہ ہوتے کہ میں صرف اپنی قوم سے مدافعت کرتا ہوں نہ کہ اوروں سے اور ظاہر ہے کہ یہ شاعر کے مقصد کے بالکل خلاف ہے اس لئے اس نے ضمیر کو بصورت انفصال موخر کیا ہے جس سے ضمیر کا مقصور علیہ ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ انما معنی ما والا کو متضمن ہے وهو المقصود ۱۲۔

قوله ولا يجوز ان يقال الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ شعر سے انما کا متضمن معنی ما والا ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اس پر موقوف ہے کہ انفصال ضمیر بوجہ تقدیر فاصل کے ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ انفصال ضمیر تو صرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہے، جواب یہ ہے کہ انفصال ضمیر ضرورت شعری کی وجہ سے نہیں ہے اس واسطے کہ بجائے یدافع کے اذفع کہنے سے شعر میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

الثَّانِي فَمَعْنَاهُ وَلَا غَيْرَ زَيْدٍ أَيْ لَا عَمَرُو وَلَا بَكْرٌ وَحَذَفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرٍ وَبُنِيَ عَلَى الصَّمِّ تَشْبِيهًا
کہ غیر زید یعنی عمرو اور بکر نہیں جانتا لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کر کے بنی برضم کرنا غایات کیساتھ تشبیہ کی بنا پر ہے
بالغایات و ذکر بعض النحاة أَنَّ لَا فِي لَا غَيْرٍ لَيْسَتْ عَاطِفَةً بَلْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ "أَوْ نَحْوَهُ" أَيْ نَحْوِ لَا غَيْرٍ مِثْلُ لَا مَا سِوَاهُ
بعض نحاة نے کہا ہے کہ لا غیر میں کلمہ لا عاطفہ نہیں ہے بلکہ نفی جنس کا ہے (یا اسی کے مثل) جیسے یوں کہیں لا ما سواہ لا ما عداہ وغیرہ
ولا ما عداہ وما أشبه ذلك وَ الْأَصْلُ "فِي" الثَّلَاثَةِ "الْبَاقِيَةِ النَّصُّ عَلَى الْمُثَبَّتِ فَقَطُّ" أَيْ دُونَ الْمُنْفِيِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ
(اور باقی تین طریقوں میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے) نہ کہ منفی کی اور یہ بالکل ظاہر ہے

تشریح المعانی:..... قوله والا صل الخ قصر کے طرق اربع میں باہمی فرق کی یہ دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طریق عطف
میں اصل یہ ہے کہ مثبت و منفی ہر دو کو بیان کیا جائے اور باقی تین میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کو بیان کیا جائے لیکن طریق عطف میں کبھی منفی
تفصیلاً مذکور ہوتا ہے اور کبھی اجمالاً مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے اور صرف بھی اور عرض بھی اس کے جواب میں تم کہو کہ
زید یعلم النحو لا التصريف ولا العروض تو یہ منفی کا تفصیلی بیان ہے اور اگر یوں کہو زید یعلم النحو لا غیر تو یہ منفی کا اجمالی بیان ہے ۱۲۔
(تنبیہ):..... صاحب قاموس نے امام سیرانی سے نقل کیا ہے کہ لفظ غیر کے مضاف الیہ کو اس وقت حذف کیا جائے گا جب کہ وہ لیس
کے بعد ہو بخلاف دیگر ادوات نفی کے کہ ان میں لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز نہیں۔ ابن ہشام نے بھی امام سیرانی کا اتباع کر لیا
اور صاحب مغنی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ لا غیر کہنا ہی غلط ہے لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ حذف مضاف الیہ جائز ہے خواہ لفظ غیر لیس کے
بعد ہو یا دیگر ادوات نفی کے بعد جیسا کہ ابن حاجب نے نقل کیا ہے اور مفصل میں اس کی تشریح ہے نیز ابن مالک نے شرح تسہیل میں باب
قسم میں اس کے جواز پر شاعر کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے جو ابابہ تنجوا عتمد فوردنا ☆ لعن عمل اسلفت لا غیر
تسأل..... وهو ثقة لا يستشهد الا بشاهد عربي ۱۲۔

(فائدہ):..... لیس غیر میں کلمہ غیر مبرد کے نزدیک لیس کی خبر ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور اس کا اسم ضمیر ممتنع ہے تقدیرہ
لیس ہو ای معلومہ غیر النحو، اور زج کے نزدیک لیس کا اسم ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے اور اس کی خبر محذوف ہے والتقدير لیس
غیر معلومہ، رہا لفظ غیر لا غیر کے اندر سو اس کا محل معطوف علیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس زید یعلم النحو لا غیر میں لفظ غیر بصورت قصر
موصوف نحو پر معطوف ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور بصورت قصر صفت زید پر معطوف ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے ۱۲۔

"وَالنَّفْيُ" أَيْ الْوُجُودُ الثَّلَاثُ مِنْ وَجُوهِ الاختلافِ أَنَّ النَّفْيَ بِلَا الْعَاطِفَةِ "لَا يُجَامِعُ الثَّانِي" أَعْنِي النَّفْيَ
وجہ اختلاف میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ (نفی) بلا عاطفہ (ثانی کے ساتھ یعنی نفی) واستثناء کے ساتھ
والاستثناء فَلَا يَصِحُّ مَا زِيدَ إِلَّا قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ وَقَدْ يَقَعُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِينَ "لِأَنَّ شَرْطَ
جمع نہیں ہوتی) پس مازید الا قائم لا قاعد صحیح نہیں ہے اس قسم کی چیزیں مصنفین کے کلام میں واقع ہو جاتی ہیں (کیونکہ منفی بلا عاطفہ کی شرط یہ ہے
الْمُنْفِي "بِلَا الْعَاطِفَةِ" أَنَّ لَا يَكُونُ "ذَلِكَ الْمُنْفِي "مُنْفِيًا قَبْلَهَا بِغَيْرِهَا" مِنْ أَدْوَاتِ النَّفْيِ لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِأَنَّ
کہ وہ منفی لائے عاطفہ سے پہلے دیگر ادوات نفی میں سے کسی حرف نفی سے منفی نہ ہو کیونکہ لائے عاطفہ اس لئے موضوع ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس
تُنْفَى بِهَا مَا أَوْجَبَتْهُ لِلْمَتْبُوعِ لَا لِأَنَّ تَعْيِيدَ بِهَا النَّفْيَ فِي شَيْءٍ قَدْ نَفَيْتَهُ وَهَذَا الشَّرْطُ مَفْقُودٌ فِي النَّفْيِ
کی نفی کی جائے جس کو متبوع کے لئے ثابت کیا ہے نہ اس لئے کہ منفی کی نفی کا اعادہ کیا جائے اور یہ شرط نفی واستثناء میں مفقود ہے

وَالْاِسْتِثْنَاءُ لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ فَقَدْ نَفَيْتَ عَنْهُ كُلَّ صِفَةٍ وَقَعَ فِيهَا التَّنَازُعُ حَتَّى كَأَنَّكَ
 کیونکہ جب تو یوں کہے مازید الا قائم تو اس میں تو نے زید سے ہر اس صفت کی نفی کر دی جس میں تنازع واقع ہے گویا تو نے یوں کہا
 قُلْتُ لَيْسَ هُوَ بِقَاعِدٍ وَلَا نَائِمٍ وَلَا مُضْطَجِعٍ وَنَحْوُ ذَلِكَ فَإِذَا قُلْتَ لَا قَاعِدٌ فَقَدْ نَفَيْتَ بِلَا الْعَاطِفَةِ
 کہ نہ وہ قاعد ہے نہ نائم ہے نہ مضطجع ہے وغیرہ ذلک اب اگر تو لا قاعد کہے تو لا عاطفہ کے ذریعہ سے اسی شے کی نفی کر رہا ہے
 شَيْئًا هُوَ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا بِمَا النَّافِيَةُ وَكَذَا الْكَلَامُ فِي مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ وَقَوْلُهُ بَغَيْرِهَا يَعْنِي مِنْ أَدْوَاتِ النَّفْيِ
 جس کی نفی اس سے قبل مانافہ سے ہو چکی ہے یہی گفتگو ہے مایقوم الا زید میں ”بغیرہا“ سے مراد لائے عاطفہ کے علاوہ دیگر ادوات نفی ہیں
 عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ وَقَائِدُهُ الْاِحْتِرَازُ عَمَّا إِذَا كَانَ مَنْفِيًّا بِفَحْوَى الْكَلَامِ
 جیسا کہ مفتاح میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اس کا فائدہ اس صورت سے احتراز کرنا ہے جس میں منفی بذریعہ فحوی کلام
 أَوْ عَلِمَ الْمُتَكَلِّمُ أَوْ السَّمَاعُ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ كَمَا سَبَّحْنَاهُ فِي إِنَّمَا
 یا علم متکلم یا علم سماع وغیرہ سے ہو جیسا کہ انما کی بحث میں آ رہا ہے

تشریح المعانی:..... قوله والنفي لا يجامع الخ فرق کی تیسری وجہ یہ ہے کہ انما اور تقدیم کے ساتھ نفی بلا عاطفہ جمع ہو سکتی ہے مگر نفی
 واستثناء کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مازید الا قائم لا قاعد کیونکہ نفی بلا عاطفہ کے لئے شرط یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لا
 عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی پہلے کسی اور حرف نفی کے ذریعہ سے نہ ہو چکی ہو خواہ وہ دوسرے لائے عاطفہ ہو یا کوئی اور ہو اور مثال
 مذکور میں چونکہ تعود کی نفی پہلے مانافہ کے ذریعہ سے ہو چکی ہے اس لئے اب لاء عاطفہ ذریعہ سے اس کی نفی نہیں ہو سکتی۔
 قوله وقد يقع مثل ذلك الخ یعنی جب نفی بلا عاطفہ کا نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہونا صحیح نہیں تو یہ کلام الہی میں تو کیا ان فصحاء
 وبلغاء کی کلام میں بھی واقع نہ ہوگا جن کی کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے ہاں اس قسم کی چیزوں کا وقوع مصنفین کے کلام میں ہو جاتا ہے
 اس سے شارح کا مقصد صاحب کشاف پر چوٹ کرنا ہے کیونکہ موصوف نے قول باری ”فاذا عزم فتوكل على الله“ کی تفسیر میں
 کہا ہے ”ای لان الا صلح لك لا يعلمه الا الله لا انت“ اس میں لاء عاطفہ نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہے جو مختار مسلک کے
 خلاف ہے اسی طرح حریری پر چوٹ ہے۔ حیث قال۔

لعمرک ما الا نسان الا ابن یومه علی ما تجلی یومه لا ابن یومه

(سوال) صاحب کشاف، حضرت شارح اور میر سید شریف وغیرہ کے نزدیک تو قابل وثوق ہے اور یہ حضرات اس کی تراکیب سے
 استدلال کرتے ہیں پس اس کے کلام سے تو اس کے جواز پر استدلال ہونا چاہئے اور شارح اس پر چوٹ کر رہا ہے۔
 (جواب) یہ حضرات جو اس کے کلام سے استدلال کرتے ہیں یہ انہیں مسائل میں ہے جن میں وہ جمہور کی مخالفت نہ کرے اور یہ
 مذہب جمہور کے خلاف ہے فلا یستدل بہ ۱۲۔

لَا يَقَالُ هَذَا يَفْتَضِي جَوَازَ أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًّا قَبْلَهَا بِلَا الْعَاطِفَةِ الْاُخْرَى نَحْوُ جَاءَ نَبِي الرِّجَالِ لَا النِّسَاءَ لَا
 یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو اس کو متفضی ہے کہ لاء عاطفہ سے قبل دوسرے لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منفی ہونا جائز ہو مثلاً جاء نبي الرجال لا النساء
 هَذَا لَنَا نَقُولُ الضَّمِيرُ لِذَلِكَ الْمُشَخَّصِ أَيْ بَغَيْرِ لَا الْعَاطِفَةِ الَّتِي نَفَى بِهَا ذَلِكَ الْمَنْفِيُّ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ
 لاہند کیونکہ ہم کہیں گے کہ ضمیر اسی شخص کی طرف راجع ہے یعنی اس لائے عاطفہ کے غیر سے جس لائے عاطفہ سے اس کی نفی کی گئی ہے

يَمْتَنِعُ نَفْيُهُ قَبْلَهَا بِهَا لِامْتِنَاعِ أَنْ يَنْفَى شَيْئًا بِلَا قَبْلِ الْاِثْنَانِ بِهَا وَهَذَا كَمَا يُقَالُ ذَابُ الرَّجُلِ الْكَرِيمِ أَنْ
اور ظاہر ہے کہ لائے عاطفہ سے پہلے اسی لائے عاطفہ سے نفی محال ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے دَابُ الرَّجُلِ الْكَرِيمِ اِنْ لَا يُوْذِي غَيْرَهُ
لَا يُوْذِي غَيْرَهُ فَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهُ أَنْ لَا يُوْذِي غَيْرَهُ سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ كَرِيمًا أَوْ غَيْرُ كَرِيمٍ ”وَيُجَامَعُ
اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے غیر کو تکلیف نہیں دیتا خواہ یہ کریم ہو یا غیر کریم (اور جمع ہو جاتی ہے نفی بلاء عاطفہ اخیرین کے ساتھ)
النَّفْيُ“ بِلَا الْعَاطِفَةِ ”الْآخِرَيْنِ“ أَيْ اِنَّمَا وَالتَّقْدِيمُ ”فَيُقَالُ اِنَّمَا اَنَا تَمِيمِي لَا قَيْسِي وَهُوَ يَأْتِنِي لَا عَمْرُو لَأَنَّ
یعنی انما اور تقدیم کے ساتھ (پس کہا جاسکتا ہے انما انا تمیمی لا قیسی، ہو یا تینی لا عمرو، کیونکہ نفی ان میں) یعنی اخیرین میں
النَّفْيُ فِيهِمَا“ أَيْ فِي الْآخِرَيْنِ ”غَيْرُ مُصَرَّحٍ“ بِهِ كَمَا فِي النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَلَا يَكُونُ النَّفْيُ بِلَا الْعَاطِفَةِ
(مصرح نہیں ہوتی) جیسے نفی واستثناء میں ہوتی ہے پس نہیں ہوگی منفی بلاء عاطفہ منفی اس کے غیر کے ساتھ ادوات نفی سے
مَنْفِيًا لِعَبْرَتِهَا مِنْ أَدْوَاتِ النَّفْيِ وَهَذَا ”كَمَا يُقَالُ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرُو“ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ
اور یہ ایسے ہی جیسے کہا جائے امتنع زيد عن المجيء لا عمرو، کہ یہ زيد سے محبت کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن صراحتاً نہیں بلکہ ضمناً
الْمَجِيءِ عَنْ زَيْدٍ لَكِنْ لَا صَرِيحًا بَلْ ضِمْنًا وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ الصَّرِيحُ اِيجَابُ اِمْتِنَاعِ الْمَجِيءِ عَنْ زَيْدٍ
اس کے صریح معنی تو صرف زيد سے محبت کے امتناع کا ایجاب ہے،
فَيَكُونُ لَا نَفْيًا لِذَلِكَ اِيجَابُ وَالتَّشْبِيهُ بِقَوْلِهِ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ النَّفْيَ الضَّمْنِيَّ
پس لا اسی ایجاب کی نفی کے لئے ہوگا امتنع زيد عن المجيء کے ساتھ تشبیہ بایں جہت ہے کہ نفی ضمنی صریحی کے حکم میں نہیں ہے
لَيْسَ فِي حُكْمِ النَّفْيِ الصَّرِيحِ لَامِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمُنْفِيَّ بِلَا الْعَاطِفَةِ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا بِالنَّفْيِ الضَّمْنِيَّ كَمَا فِي
اس جہت سے تشبیہ نہیں ہے کہ منفی بلاء عاطفہ لائے عاطفہ سے قبل منفی ہے نفی ضمنی کے ساتھ
أَنَا تَمِيمِي لَا قَيْسِي إِذْ لَا دَلَالََةَ لِقَوْلِنَا اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ عَلَى نَفْيِ مَجِيءِ عَمْرُو لَا ضِمْنًا وَلَا
جیسے انا تمیمی لا قیسی میں اس واسطے کہ امتنع زيد عن المجيء محبت عمرو کی نفی پر دلالت ہی نہیں کرتا نہ ضمناً نہ صراحتاً
صَرِيحًا ”قَالَ السَّكَّاكِيُّ شَرْطُ مُجَامَعَتِهِ“ أَيْ مُجَامَعَةُ النَّفْيِ بِلَا الْعَاطِفَةِ ”لِلثَّالِثِ“ أَيْ اِنَّمَا ”أَنْ لَا يَكُونُ
(سکاکی نے کہا ہے کہ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کی شرط ثالث کے ساتھ یعنی انما کے ساتھ یہ ہے کہ وصف موصوف کے ساتھ خاص نہ ہو)
الْوَصْفُ مُخْتَصًّا بِالْمَوْصُوفِ“ لِتَحْصِيلِ الْفَائِدَةِ ”نَحْوُ اِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ“ فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ
برائے تحصیل فائدہ (جیسے انما يستجيب الذين يسمعون) کہ اس میں لا الذين لا يسمعون نہیں کہا جاسکتا
يُقَالُ لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ لِأَنَّ اِلسْتِجَابَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مِمَّنْ يَسْمَعُ بِخِلَافِ اِنَّمَا يَقُومُ زَيْدٌ لَا عَمْرُو إِذْ
کیونکہ استجابت تو اسی سے ہو سکتی ہے جو سنتا ہو بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو کے
الْقِيَامُ لَيْسَ مِمَّا يُخْتَصُّ بِزَيْدٍ ”وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ لَا تَحْسِنُ“ أَيْ مُجَامَعَتُهُ لِلثَّالِثِ فِي الْوَصْفِ ”الْمُخْتَصِّصُ كَمَا
اس واسطے کہ قیام ایسا وصف نہیں جو زيد کے ساتھ خاص ہو (عبد القاهر نے کہا ہے کہ وصف مختص میں نفی بلاء عاطفہ کا ثالث یعنی انما کے ساتھ جمع ہونا
تَحْسِنُ فِي غَيْرِهِ وَهَذَا أَقْرَبُ“ إِلَى الصَّوَابِ إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَى اِلْمْتِنَاعِ عِنْدَ قَصْدِ زِيَادَةِ التَّحْقِيقِ وَالتَّأَكِيدِ
اتنا بہتر نہیں جتنا کہ اس کے غیر میں بہتر ہے اور یہی قریب الی الصواب ہے کیونکہ زیادتی تحقیق و زیادتی تاکید کے ارادہ کے وقت امتناع پر کوئی دلیل نہیں۔

”وَأَصْلُ الثَّانِي“ اِنِّی الْوَجْهَ الرَّابِعُ مِنْ وَجْهِ الْاِخْتِلَافِ اَنْ اَصْلَ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ ”اَنْ يَكُوْنَ مَا اُسْتُعْمِلَ لَهُ“ اور وجوہ اختلاف میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ نفی و استثناء کی اصل یہ ہے اِنِّی الْحُكْمُ الَّذِیْ اُسْتُعْمِلَ فِيْهِ النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ ”مِمَّا يَجْهَلُهُ الْمُخَاطَبُ وَيُنْكِرُهُ بِخِلَافِ الثَّالِثِ“ اِنِّیْ کہ جس حکم میں نفی و استثناء کو استعمال کیا جا رہا ہے وہ حکم ایسا ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف ہو اور اس کا منکر ہو بخلاف ثالث کے اِنَّمَا فَإِنَّ اَصْلَهُ اَنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيْهِ مِمَّا يَعْلَمُهُ الْمُخَاطَبُ وَلَا يُنْكِرُهُ كَذَا فِي الْاِيْضَاحِ یعنی انما کے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ جس حکم میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ حکم مخاطب کو معلوم ہو اور اس کا منکر نہ ہو ایضاح میں دلائل الابعجاز سے نَقْلًا عَنْ دَلَائِلِ الْاَبْجَازِ وَفِيْهِ بَحْثٌ لَّاَنَّ الْمُخَاطَبَ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْحُكْمِ وَلَمْ يَكُنْ حُكْمُهُ مَشْهُوبًا ایسا ہی نقل کیا گیا ہے مگر اس میں بحث ہے اس واسطے کہ جب مخاطب عالم بالحکم ہو اور اس کے حکم میں خطا کا شائبہ بھی نہ ہو بِخَطَايَا لَمْ يَصَحَّ الْقَضْرُ بَلْ لَا يُفِيدُ الْكَلَامُ سِوَى لَا زَمِ الْحُكْمِ وَجَوَابُهُ اَنْ مُرَادَهُمْ اَنْ اِنَّمَا يَكُوْنَ لِخَبَرٍ تو قصری صحیح نہ ہوگا بلکہ کلام سوائے لازم حکم کے اور کسی چیز کا فائدہ نہ دے گا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ انما ایسی خبر کیلئے ہے مِنْ شَأْنِهِ اَنْ لَا يَجْهَلُهُ الْمُخَاطَبُ وَلَا يُنْكِرُهُ حَتَّى اَنْ اِنْكَارَهُ يَزُوْلُ بِاَذْنِ تَنْبِيْهِ لِعَدَمِ اِصْرَارِهِ عَلَيْهِ جس کی شان یہ ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف نہ ہو اور اس کا منکر نہ ہو یہاں تک کہ اس کا انکار ادنیٰ سی تنبیہ سے زائل ہو جائے وَعَلَى هَذَا يَكُوْنَ مُوَافِقًا لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ ”كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ وَقَدْ رَأَيْتُ شَيْحًا مِنْ بَعِيدٍ مَا هُوَ کیونکہ وہ اس پر مصر نہیں جیسے تو اپنے ساتھی سے اس وقت کہے جب تو نے دور سے ایک شیخ دیکھی ہو ماہو الا زید الْأَزِيدُ اِذَا اِعْتَقَدَهُ غَيْرُهُ“ اِنِّیْ اِذَا اِعْتَقَدْتُ صَاحِبَكَ ذَلِكَ الشَّيْخَ غَيْرَ زَيْدٍ مُصَرًّا عَلَى هَذَا الْاِعْتِقَادِ جب تیرا ساتھی اس شیخ کے متعلق اس کا معتقد ہو کہ وہ غیر زید ہے اور اس اعتقاد پر مصر ہو

تشریح المعانی:..... قوله لا يقال الخ شارح نے ”بغیر با“ کی مراد جو ”من ادوات النفي“ بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی اس سے پہلے نوع لاء کے غیر سے نہیں ہونی چاہئے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر وہ پیشتر لائے عاطفہ کی طرف راجع ہے نہ کہ جس لائے عاطفہ کی طرف پس پہلا لاء عاطفہ غیر میں داخل ہوگا اور جاء فی الرجال الا النساء لا ہند کہنا صحیح نہ ہوگا، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی کہے و اب الرجل الکريم ان لا یوذی غیرہ اس میں غیرہ کی ضمیر شخص رجل کریم کی طرف راجع ہے نہ کہ جس رجل کریم کی طرف کیونکہ مطلب یہ ہے کہ شریف آدمی اپنے سوا کسی کو تکلیف نہیں دیتا خواہ وہ شریف ہو یا غیر شریف یہ مطلب نہیں ہے کہ شریف آدمی غیر شریف کو تکلیف نہیں دیتا ہاں شریف کو تکلیف دیتا ہے ۱۲۔

قوله قال السكاکی الخ یعنی انما کے ساتھ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کے لئے سکا کی نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وصف جس کو انما کے ساتھ کسی کے لئے ثابت کیا گیا ہے وہ اسی موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو ورنہ نفی بلاء عاطفہ کا انما کے ساتھ جمع ہونا جائز نہ ہوگا جیسے آیت ”انما يستجيب الذين يسمعون“ کہ اس میں ”لا الذين لا يسمعون“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ استجاب انہی کے ساتھ خاص ہے جو بات کو غور کے ساتھ سنتے ہیں بہر حال سکا کی کے ہاں اس وصف کے موصوف کے ساتھ مختص ہونے کی صورت میں نفی بلاء عاطفہ جائز نہیں۔ شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ جائز تو ہے مگر متحسن نہیں اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے کیونکہ امتناع و عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں قول بلا دلیل ہیں کیونکہ جس طرح امتناع کی کوئی دلیل نہیں اس طرح عدم استحسان کی بھی کوئی دلیل نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

”وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَعْلُومُ مَنْزِلَةً الْمَجْهُولُ لِإِعْتِبَارِ مُنَاسِبٍ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ“ اِیْ لِذٰلِکَ الْمَعْلُومُ ”الثَّانِی“ اِیْ النَّفْیِ اور کبھی اعتبار مناسب کے پیش نظر امر معلوم کو مجہول کے مرتبہ میں اتار کر اس معلوم کے لئے ثانی یعنی نفی واستثناء کو وَالْاِسْتِثْنَاءُ ”اِفْرَادًا“ اِیْ حَالِ کَوْنِهِ قَصْرًا فَرَادٍ ”نَحْوُ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ اِیْ مَقْصُوْرٌ عَلٰی الرَّسَالَةِ بصورت قصر افرادی استعمال کر لیتے ہیں جیسے وما محمد الا رسول یعنی محمد ﷺ رسالت پر مقصور ہیں لَا یَتَعَدَّاهَا اِلٰی التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاکِ“ فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمْ الصَّحَابَةُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ کَانُوْا عَالِمِیْنَ بِکَوْنِهِ بِلَاکَتِ سِیِّئِیْ ہونے کی طرف متجاوز نہیں پس مخاطب جو صحابہ کرامؓ ہیں وہ اس کو جانتے تھے کہ آپ رسالت پر مقصور ہیں مَقْصُوْرًا عَلٰی الرَّسَالَةِ غَیْرِ جَامِعِ بَیْنَ الرَّسَالَةِ وَالتَّبَرُّؤِ عَنِ الْهَلَاکِ لَکِنُّهُمْ لَمَّا کَانُوْا یَعْدُوْنَ هَلَاکَہٗ رسالت اور ہلاکت سے براءت ہر دو کے درمیان جامع نہیں مگر چونکہ وہ آپ کی ہلاکت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے اَمْرًا عَظِیْمًا ”نَزَلَ اِسْتِعْظَامُهُمْ هَلَاکَہٗ مَنْزِلَةً اِنْکَارِهِمْ اَیَّاهُ“ اِیْ الْهَلَاکِ فَاسْتَعْمِلَ لَهُ النَّفْیَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ اس لئے ان کے استعظام ہلاکت کو مرتبہ میں انکار کے اتار لیا گیا اور اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کر لیا گیا وَالْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ هُوَ الْاِسْعَارُ بِعَظْمِ هَذَا الْاَمْرِ فِیْ نَفْسِهِمْ وَشِدَّةِ حَرِصَتِهِمْ عَلٰی بَقَائِهِ ﷺ ”اَوْ قَلْبًا اور امر مناسب یہ ہے کہ اس سے یہ بتانا ہے کہ صحابہؓ کے نزدیک یہ ایک بہت بڑا امر تھا اور صحابہؓ آپ کی بقاء کے بے حد خواہشمند تھے، قلبا کا عطف غُطِفَ عَلٰی قَوْلِهِ اِفْرَادًا“ ”نَحْوُ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا“ فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمْ الرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ لَمْ اِفْرَادًا پر ہے قصر قلب جیسے ان اتم الا بشر مثنا، پس مخاطب جو رسول تھے وہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف نہ تھے یَكُوْنُوْا جَاهِلِیْنَ بِکَوْنِهِ بَشَرًا وَلَا مُنْکِرِیْنَ لِذٰلِکَ لَکِنُّهُمْ نَزَّلُوْا مَنْزِلَةَ الْمُنْکِرِیْنَ ”لِاِعْتِقَادِ الْقَائِلِیْنَ“ وَهُمْ اور نہ اس کے منکر تھے لیکن ان کو مرتبہ میں منکرین کے اتار لیا گیا کیونکہ کافروں کا عقیدہ یہ تھا کہ رسول بشر نہیں ہوتا الْکُفَّارُ ”اَنَّ الرُّسُوْلَ لَا یَكُوْنُ بَشَرًا مَعَ اِصْرَارِ الْمُخَاطَبِیْنَ عَلٰی دَعْوٰی الرَّسَالَةِ“ فَزَلَّھُمْ الْقَائِلُوْنَ مَنْزِلَةَ اور مخاطبین دعوائے رسالت پر مصر تھے پس قائلین نے ان کو مرتبہ میں منکر بشریت کے اتار لیا الْمُنْکِرِیْنَ لِلْبَشَرِیَّةِ لَمَّا اِعْتَقَدُوْا اِعْتِقَادًا فٰسِدًا مِّنَ التَّنَافٰی بَیْنَ الرَّسَالَةِ وَالْبَشَرِیَّةِ فَقَلَّبُوْا هٰذَا الْحُكْمَ وَقَالُوْا کیونکہ وہ ناطق عقیدہ کے معتقد تھے کہ رسالت اور بشریت میں منافات ہے، پس انہوں نے اس حکم کو بدلتے ہوئے کہا ان اتم الا بشر مثنا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا اِیْ اَنْتُمْ مَقْصُوْرُوْنَ عَلٰی الْبَشَرِیَّةِ لَیْسَ لَکُمْ وَصْفُ الرَّسَالَةِ الَّتِیْ تَدْعُوْنَہَا۔ یعنی تم لوگ بشریت پر مقصور ہو تمہارے لئے وصف رسالت ثابت نہیں جس کے تم مدعی ہو

تشریح المعانی:..... قولہ وقد ينزل الخ یعنی نفی واستثناء میں اصل تو یہی ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہوں کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر ہو اور انما میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر نہ ہو لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم معلوم کو کسی نکتہ کی وجہ سے بمنزلہ مجہول کے قرار دے کر اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کر لیتے ہیں جیسے آیت ما محمد الا رسول اس میں مخاطب صحابہؓ ہیں جو نہ آپ کے رسول ہونے سے ناواقف ہیں اور نہ اس کے منکر ہیں اسی طرح وہ نہ اس سے ناواقف ہیں کہ آپ کو موت نہیں آسکتی اور نہ اس کے منکر ہیں لیکن آنحضرت ﷺ کے محبوب الہ، رحمت عامہ اور غایت درجہ رفیق و شفیع ہونے نے گویا ان میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ آپ فنا نہ ہوں گے اور انہی اوصاف کے ساتھ متصف ہو کر ہمیشہ اس عالم دنیا میں رونق افروز رہیں گے بناء علیہ

کلام میں قصر بطریق ماوالا اختیار کیا گیا ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ وہ آپ کی وفات کو اور آپ کے روپوش ہو جانے کو ایک عظیم الشان امر خیال کرتے تھے، یہ مثال تو قصر افراد کی ہے (علیٰ مآذہب الیہ المصنف) قصر قلب کی مثال یہ ہے ان انتم الا بشر مثلاً، رسول نہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف تھے اور نہ اس کے منکر تھے مگر چونکہ وہ رسالت کے مدعی تھے اور کفار کے اعتقاد میں رسالت و بشریت میں منافات تھی اس لئے انہوں نے ان کو بشریت سے ناواقف اور اس کا منکر قرار دے کر ماوالا استعمال کیا ۱۲۔ محمد منیف غفرلہ۔

وَلَمَّا كَانَ هَهُنَا مَظْنَةً سَوَالَ وَهُوَ إِنَّ الْقَائِلِينَ قَدْ إِدْعُوا التَّنَافِي بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرَّسَالَةِ وَقَصَرُوا
چونکہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ قائلین نے بشریت و رسالت میں منافات کا دعویٰ کیا اور مخاطبین کو بشریت پر مقصور کیا
الْمُخَاطَبِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ وَالْمُخَاطَبُونَ قَدْ اعْتَرَفُوا بِكَوْنِهِمْ مَقْصُورِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ حَيْثُ قَالُوا إِنَّ
اور مخاطبین نے خود بھی اس کا اعتراف کر لیا کہ ہم بشریت پر مقصور ہیں کیونکہ انہوں نے خود کہا ہے ان نحن الا بشر مثلكم
نَحْنُ الْاَبَشَرُ مِنْكُمْ فَانْتَفَاءُ الرِّسَالَةِ عَنْهُمْ اَشَارَ اِلَى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ ”وَقَوْلُهُمْ“ اَيَ قَوْلُ الرُّسُلِ
پس رسولوں نے انتفاء رسالت کو تسلیم کر لیا مصنف اس کا جواب دیتا ہے کہ
الْمُخَاطَبِينَ ”اِنْ نَحْنُ الْاَبَشَرُ مِنْكُمْ مِنْ بَابِ مَجَارَاةِ الْخَصْمِ“ وَارْحَاءِ الْعِنَانِ اِلَيْهِ بِتَسْلِيمِ بَعْضِ
(رسولوں کا قول ان نحن الا بشر مثلكم مقابل کو ڈھیل دینے کے قیل سے ہے) اس کے بعض مقدمات کو تسلیم کر لینے کیساتھ
مُقَدِّمَاتِهِ لِيَعْتَزَّ الْخَصْمُ مِنَ الْعِتَارِ وَهُوَ الزَّلَّةُ وَاِنَّمَا يُفَعَّلُ ذَلِكَ ”حَيْثُ يُرَادُ تَبَكُّيَّتُهُ“ اَيَ اسْكَاتِ الْخَصْمِ
(تاکہ مقابل پھسل جائے) بھڑ عثار سے ہے بمعنی پھسلنا، اور یہ وہاں کہا جاتا ہے جہاں مقابل کو خاموش کرنا ہو
وَالزَّامَةُ ”لَا لَتَسْلِيمِ اِنْتِفَاءِ الرِّسَالَةِ“ فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا اِنْ مَا ادَّعَيْتُمْ مِنْ كَوْنِنَا بَشَرًا فَحَقٌّ لَا نُنْكِرُهُ وَلَكِنْ هَذَا
اور اس پر الزام قائم کرنا ہو (انتفاء رسالت کو تسلیم کرنے کے لئے نہیں) گویا رسولوں نے یہ کہا کہ تم جو ہمارے بشر ہونے کا دعویٰ کرتے ہو یہ حق ہے
لَا يَنَافِي اَنْ يَمُنَّ اللهُ عَلَيْنَا بِالرِّسَالَةِ فَلِهَذَا اثْبَتُوا الْبَشَرِيَّةَ لَانْفُسِهِمْ وَاَمَّا اثْبَاتُهَا بِطَرِيقِ الْقَصْرِ فَلْيَكُونْ
جس کا ہم کو انکار نہیں لیکن یہ اس کے منافی نہیں کہ اللہ ہم کو رسالت سے نواز دے پس اسی وجہ سے رسولوں نے اپنے لئے بشریت کو ثابت کیا ہے
عَلَى وَفْقِ كَلَامِ الْخَصْمِ ”وَكَقَوْلِكَ“ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ
اور بطریق قصر اس لئے تاکہ مقابل کے کلام کے موافق ہو جائے، کقولک کا عطف کقولک لصاحبک پر ہے
وَهَذَا مِثَالٌ لِاصْلِ اِنَّمَا اَيُّ الْاَصْلِ فِي اِنَّمَا اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيمَا لَا يُنْكِرُهُ الْمُخَاطَبُ كَقَوْلِكَ ”اِنَّمَا هُوَ
(اور یہ انما کی اصل کی مثال ہے یعنی انما میں اصل یہ ہے کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیا جائے جس کا مخاطب منکر نہ ہو
اَخْوَكُ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيَقْرُّ بِهِ وَاَنْتَ تُرِيدُ اَنْ تُرَفِّقَهُ عَلَيْهِ“ اَيَ تَجْعَلُ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ رَقِيقًا مُشْفِقًا
جیسے تم انما ہو اخوک اس سے کہو جو اس کو جانتا ہو اور اس کا مقرر ہو اور تم اس جاننے والے کو اس کے بھائی پر مہربان بنانا چاہو
عَلَى اَخِيهِ وَالْاَوَّلَى بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا اَنْ يَكُونَ هَذَا الْمِثَالُ مِنَ الْاِخْرَاجِ اِلَّا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ
بہتر یہ ہے کہ اس مثال کو از قبیل اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر مانا جائے
توضیح المسبانی:..... مظنہ، شک کی جگہ۔ مجاراة الخصم مقابل کے بعض مقدمات کو اس غرض سے مان لینا کہ اسے اچانک پھسلا دیا جائے
رفق۔ رفق، دوست مشفق، دوست۔

تشریح المعانی:..... قوله ولما كان ههنا الخ یعنی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب کفار نے یہ کہا کہ تم رسول نہیں ہو بلکہ صرف انسان ہو اور رسولوں نے اس کے جواب میں یہ کہا ان نحن الا بشر مثلکم تو انہوں نے اس کو تسلیم کر لیا کہ واقعی ہم رسول نہیں ہیں بلکہ ہم بھی تمہاری طرح انسان ہیں اور یہ منصب رسالت کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ رسولوں کے کلام میں حصر مقصود نہیں بلکہ مقصود صرف اتنی بات کو تسلیم کرنا ہے کہ ہم انسان ہیں رسالت کی نفی مقصود نہیں رہی صورت حصر سو وہ محض ان کے کلام کی موافقت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کفار کا مقصد یہ تھا کہ تم انسان ہو فرشتے نہیں ہو لہذا تم رسول نہیں کیونکہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ انسان اس کے جواب میں رسولوں نے کہا ان نحن الا بشر مثلکم جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم کو مسلم ہے کہ ہم انسان ہیں فرشتے نہیں ہیں لیکن ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ رسول صرف فرشتہ ہوتا ہے انسان رسول نہیں ہوتا مگر رسولوں کے درمیان اور کفار کے درمیان جو مکالمہ سورہ یس میں فقلاوا انا البکم لمرسلون سے وما علینا الا البلاغ المبین تک مذکور ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول مدعی رسالت تھے اور کفار بشریت کو ثابت کرتے ہوئے اس کے منکر تھے نہ یہ کہ وہ اس کے معتقد تھے کہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ بشر۔

”وَقَدْ يَنْزُلُ الْمَجْهُولُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُومِ لِادِّعَاءِ ظُهُورِهِ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ الْثَالِثُ“ اِیْ اِنَّمَا نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰی اور کبھی مجہول کو مرتبہ میں معلوم کے اتار لیا جاتا ہے اس کے ظہور کا دعویٰ کرنے کیلئے پس اس کے لئے ثالث یعنی انما کو استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے قول حِکَايَةُ عَنِ الْيَهُودِ ”اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ“ اِدْعُوا اَنْ كُوْنَهُمْ مُّصْلِحِيْنَ اَمْرٌ ظَاهِرٌ مِنْ شَاْنِهِ اَنْ لَا يَجْهَلُهُ بَارِی تَعَالٰی یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے انما نحن مصلحون اس میں یہودیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہے کہ ہمارا مصلح ہونا بالکل ظاہر ہے اس سے الْمُخَاطَبُ وَلَا يَنْكُرُهُ ”وَلِلَّذِيْكَ جَاءَ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ مُّوَكَّدًا بِمَا تَرٰی“ مِنْ اِيْرَادِ مخاطب کو ناواقف ہونا ہی نہیں چاہئے اسی وجہ سے ان پر رد کرتے ہوئے تاکید کیا ساتھ کہا گیا ہے ”الا انهم هم المفسدون“ اس میں ایک تو جملہ اسمیہ الْجُمْلَةُ اِلِسْمِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى الثَّبَاتِ وَتَعْرِيفُ الْخَبَرِ الدَّالُّ عَلَى الْحَصْرِ وَتَوْسِیْطُ ضَمِيْرِ الْفَصْلِ لایا گیا جو ثبوت پر دال ہے دوسرے خبر کو معرّفہ لایا گیا جو حصر پر دال ہے، تیسرے ضمیر فصل کو لایا گیا الْمُوَكَّدُ لِذَلِكَ وَتَصْدِيْرُ الْكَلَامِ بِحَرْفِ التَّنْبِيْهِ الدَّالُّ عَلَى اَنَّ مَضْمُوْنَ الْكَلَامِ مِمَّا لَهُ خَطَرٌ وَبِهِ عِنَايَةٌ جو تاکید پر دال ہے، چوتھے کلام کے شروع میں حرف تنبیہ لایا گیا جو اس پر دال ہے کہ مضمون کلام ایک امر مہم بالشان اور قابل اعتناء ہے وَتَاكِیْدُهُ بِاَنَّ ثُمَّ تَعْقِيْبُهُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى التَّفْرِیْعِ وَالتَّوْبِيْخِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُوْنَ ”وَمَرْيَةُ اِنَّمَا عَلَى نِزَانِ کے ساتھ تاکید لائی گئی پھر اس کے بعد ایک ایسا لفظ لایا گیا جو تفریع و توجہ پر دال ہے یعنی وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُوْنَ (عطف کے مقابلہ میں انما کی الْعُطْفِ اِنَّهُ يُعْقَلُ مِنْهَا“ اِیْ مِنْ اِنَّمَا ”الْحُكْمَانِ“ اَغْنٰی الْاِثْبَاتُ لِلْمَذْكُوْرِ وَالنَّفٰی عَمَّا عَدَاهُ ”مَعًا“ بِخِلَافِ خوبی یہ ہے کہ انما سے ہر دو حکم (یعنی مذکور کیلئے اثبات اور ماعدا سے نفی) (ایک ساتھ معلوم ہو جاتے ہیں) بخلاف عطف کے الْعُطْفِ فَاِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ اَوَّلًا الْاِثْبَاتُ ثُمَّ النَّفٰی نَحْوُ زَيْدٍ قَائِمٌ لَا قَاعِدَ اَوْ بِالْعَكْسِ نَحْوُ مَا زَيْدٌ قَائِمٌ بَلْ قَاعِدٌ کہ اس سے اولاً اثبات مفہوم ہوتا ہے بعدہ نفی جیسے زید قائم لا قاعد، یا اس کا عکس جیسے مازید قائم بل قاعد ”وَاحْسَنُ مَوَاقِعِهَا“ اِیْ مَوَاقِعُ اِنَّمَا ”التَّعْرِیْضُ. نَحْوُ اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اَوَّلُوا الْاَلْبَابِ فَاِنَّهُ تَعْرِیْضٌ (انما کا بہترین موقعہ تعریض ہے جیسے قول باری انما يذكر ارجع اهل عقل ہی نصیحت قبول کرتے ہیں اس میں کفار سے تعریض ہے بِاَنَّ الْكُفَّارَ مِنْ فَرْطِ جَهْلِهِمْ كَالْبَهَائِمِ فَطَمَعُ النَّظَرِ مِنْهُمْ كَطَمَعِهَا مِنْهَا“ اِیْ كَطَمَعِ النَّظَرِ مِنَ الْبَهَائِمِ. کہ وہ بوجہ کمال جہالت جانوروں کی طرح ہیں پس ان سے امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے امید رکھنا۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد ينزل المجہول الخ کبھی انما کو حکم مجہول کے لئے آتے ہیں جس سے اس کے ظہور کو بتلانا مقصود ہوتا ہے جیسے قرآن میں یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے کہا گیا ہے ”انما نحن مصلحون“ یہودیوں نے ان پر زور الفاظ سے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ ہم میں شرارت کا مادہ ہی نہیں بلکہ ہم نرے اصلاح پسند ہیں اور ہمارا اصلاح پسند ہونا ایک ایسی کھلی چیز ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں چونکہ ان کا یہ بیان سراسر غلط اور مبنی بر مبالغہ تھا اس لئے اس کا رد بھی زوردار الفاظ میں متعدد تاکیدوں کے ساتھ کیا گیا۔ اولاً حرف تنبیہ لایا گیا پھر ان لایا گیا جو تاکید میں نص قطعی ہے اور جملہ اسمیہ لایا گیا جو دوام پر دل ہے اور خبر معرف باللام لائی گئی جو مفید حصر ہے اور اس کے ساتھ ضمیر فصل بھی لائی گئی ۱۲۔

قوله واحسن مواقعها الخ مواقع انما میں بہتر موقعہ تعریض ہے کیونکہ حکم معلوم کا افادہ جو کہ انما کا مدلول ہے وہ کوئی معقول و معتد بہ امر نہیں اور نہ اس کی چنداں ضرورت ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو کسی دوسرے حکم کی طرف جس کا مخاطب منکر ہو اشارة پھر الیا جائے گا جیسے آیت انما یتذکر اولوالالباب کا مقصد صرف اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ نصیحت قبول کرنا ارباب عقل پر منحصر ہے بلکہ اس میں کفار کی مذمت مقصود ہے کہ وہ بوجہ کمال جہالت بالکل جانوروں کی طرح ہیں کہ اپنی عاقبت سے بے خبر ہیں پس ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ ایمان کی باتیں قبول کریں گے ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے اس کی توقع کرنا ۱۳۔

”ثُمَّ الْقَصْرُ كَمَا يَقَعُ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ عَلَى مَا مَرَّ يَقَعُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ“ نَحْوُ مَا قَامَ الْإِزِيدُ (پھر قصر جس طرح مبتدا و خبر کے درمیان واقع ہوتا ہے اسی طرح فعل و فاعل کے درمیان بھی ہوتا ہے) جیسے ما قام الازید و غیرہما“ كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ نَحْوُ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ الْأَعْمَرُ وَمَا ضَرَبَ عَمْرُوًا إِلَّا زَيْدٌ وَالْمَفْعُولَيْنِ (اور ان کے علاوہ میں بھی) مثلاً فاعل و مفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا، ماضرب عمروا الا زید اور دو مفعولوں میں بھی نَحْوُ مَا أُعْطِيَ زَيْدًا الْأَدْرَهُمَا وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَعَلِّقَاتِ ”فَقِي الْأِسْتِثْنَاءِ يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ مَعَ“ جیسے ما اعطيت زيدا الا درهما، اسی طرح دیگر متعلقات (پس استثناء میں مقصور علیہ کو مع اداة استثناء موخر کیا جائیگا) اِدَاةِ الْأِسْتِثْنَاءِ“ حَتَّى لَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ قِيلَ مَا ضَرَبَ عَمْرُوًا إِلَّا زَيْدٌ وَلَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى چنانچہ فاعل پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا ماضرب عمروا الا زید اور مفعول پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا الْمَفْعُولُ قِيلَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرُوًا وَمَعْنَى قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ مَثَلًا قَصْرُ الْفِعْلِ الْمُسْنَدِ ماضرب زید الا عمروا مفعول پر قصر فاعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل جو فاعل کی طرف منسوب ہے وہ مفعول پر مقصور ہے اِلَى الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ وَعَلَى هَذَا قِيَاسُ الْبُتَوَائِي فَيَرْجِعُ إِلَى قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ أَوْ اسی طرح باقی کو قیاس کرلو پس یہ بھی قصر صفت علی الموصوف اور قصر موصوف علی الصفة کی طرف راجع ہے الْعَكْسِ وَيَكُونُ حَقِيقًا وَغَيْرُ حَقِيقَتِي إِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِينًا وَلَا يَخْفَى اِعْتِبَارُ ذَلِكَ. اور حقیقی و غیر حقیقی افرادی و قلبی و تعینی ہر طرح ہو سکتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ثم القصر الخ یعنی قصر صرف مبتدا و خبر کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جس طرح ان میں جاری ہوتا ہے اسی طرح فعل و فاعل کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے جیسے ما قام الازید اسی طرح فاعل و مفعول کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے حصر فاعل فی المفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا۔ حصر مفعول فی الفاعل جیسے ماضرب عمروا الا زید، اسی طرح دو مفعولوں کے درمیان جیسے ما اعطيت

زید الا درہما اسی پر دوسرے متعلقات فعل کو قیاس کر لو مثلاً قصر حال علی ذی الحال جیسے ما جاء را کبا الا زید وفي عکسہ ما جاء زید الا را کبار اسی طرح تمیز جیسے ما طاب زید الا نفسا، اور بحر و جیسے ما مردت الا بزید اور ظرف جیسے ما جلست الا عندک اور صفت جیسے ما جاء نی رجل الا عالم اور بدل جیسے ما جاء نی احد الا اخوک، ماضربت زید الا راسه، ما سرق زید الا ثوبه ۱۲۔

قوله بین الفعل والفاعل الخ فعل وفاعل کے درمیان جو قصر ہوتا ہے وہ از قبیل قصر صفت علی الموصوف ہوتا ہے۔ رہا قصر موصوف علی الصفة یعنی قصر فاعل فی الفعل سواس کا امکان نہیں کیونکہ منحصر فیہ کی تاخیر ضروری ہے اور فعل کو فاعل سے موخر نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ فاعل رہے اور جب فاعل کو فاعلیت سے نکال دیا جائے تو یہ قصر مبتدا علی الخبر ہو جاتا ہے نہ کہ قصر فاعل فی الفعل ۱۲۔

قوله وغير ذلك من المتعلقات الخ شارح نے دیگر متعلقات کو گویا بطریق اطلاق ذکر کیا ہے مگر اطلاق مقصود نہیں کیونکہ مجملہ متعلقات کے مصدر موکد بھی ہے حالانکہ مصدر موکد اور فعل کے درمیان بالاجماع قصر نہیں ہوتا فلا یقال ما ضربت الا ضرباً، واما قوله تعالیٰ ”ان نظن الا ظناً“ فمعناه الا ظناً ضعیفاً فهو مصدر نوعی، اسی طرح مفعول معہ بھی الا کے بعد واقع نہیں ہوتا فلا یقال ما سرت الا والنیل۔ وجہ یہ ہے الا کا مابعد بحیثیت معنی اس کے ماقبل سے متفصل ہوتا ہے پس الا اور واؤ کے ہوتے ہوئے جو بحیثیت معنی ایک قسم کے انفصال کو بتاتے ہیں فعل کا عمل کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا یہی وجہ ہے کہ الا کے بعد توابعات میں سے عطف نسق کے علاوہ دیگر تابع واقع نہیں ہوتا فلا یقال ما قام زید الا وعمرو، ما ذکر من جواز التفریع فی الصفات احد قولین للنحاة علیہ الزمخشری و ابو البقاء والقول الثانی عدم الجواز علیہ الاخفش والفارسی۔

”وَقُلْ“ اُیْ جَازَ عَلٰی قَلْبِهِ ”تَقْدِیْمُهَا“ اُیْ تَقْدِیْمُ الْمَقْصُورِ عَلَیْهِ وَادَاةُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَی الْمَقْصُورِ حَالٌ کَوْنُہِمَا (اور جائز ہے مگر مکی کے ساتھ دونوں کو مقدم کرنا) یعنی مقصور علیہ اور اداء استثناء ہر دو کو مقصور پر مقدم کرنا حال ہونے ان دونوں کے (اپنی حالت پر)

”بِحَالِہِمَا“ وَهُوَ اَنْ یَلِی الْمَقْصُورُ عَلَیْهِ الْادَاةُ ”نَحْوُ مَا ضَرَبَ الْاَعْمَرُو زَيْدًا“ فِی قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَی (اور وہ یہ ہے کہ مقصور علیہ اداء استثناء کے متصل ہو) (جیسے ماضرب الا عمرو زید) قصر فاعل علی المفعول میں

المَفْعُولِ ”وَمَا ضَرَبَ الْاَعْمَرُو زَيْدًا عَمَرُو“ فِی قَصْرِ الْمَفْعُولِ عَلَی الْفَاعِلِ وَانَّمَا قَالَ بِحَالِہِمَا اِخْتِزَاً عَنْ (اور ماضرب الا زید عمرو قصر مفعول علی الفاعل میں ماقبل نے ”بِحَالِہِمَا“ کہہ کر اس صورت سے اختراز کیا ہے

تَقْدِیْمُہِمَا مَعَ اِزَالَتِہِمَا عَنْ حَالِہِمَا بِاَنْ تُوَخَّرَ الْادَاةُ عَنِ الْمَقْصُورِ عَلَیْهِ کَقَوْلِکَ فِی مَا ضَرَبَ زَيْدًا جس میں ان دونوں کو ان کی حالت سے ہٹا کر مقدم کیا جائے بایں طور کہ اداء استثناء مقصور علیہ سے موخر ہو جیسے ماضرب زید الا عمرو

الْاَعْمَرُو مَا ضَرَبَ عَمَرُو الْاَزَيْدَ فَانَّهُ لَا یَجُوزُ ذَلِکَ لِمَا فِیْهِ مِنْ اِخْتِلَافِ الْمَعْنٰی وَانْعِکَاسِ کے بجائے ماضرب عمرو الا زید کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں معنی بدل جاتے ہیں اور مقصود الٹا ہو جاتا ہے،

الْمَقْصُودِ وَانَّمَا قُلْ تَقْدِیْمُہِمَا بِحَالِہِمَا ”لِاِسْتِثْنَاءِہِ قَصْرًا لِصِفَةِ قَبْلِ تَمَامِہَا“ لِاَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُورَةَ ان دونوں کی تقدیم ان کی حالت پر رہتے ہوئے (اس لئے ہے کہ یہ تمامیت صفت سے قبل قصر صفت کو مستلزم ہے اس واسطے کہ فاعل پر جو صفت

عَلٰی الْفَاعِلِ مَثَلًا هٰی الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلٰی الْمَفْعُولِ لَا مَطْلَقَ الْفِعْلِ فَلَا یَمُ الْمَقْصُورُ قَبْلَ ذِکْرِ الْمَفْعُولِ مقصور ہے وہ وہ فعل ہے جو مفعول پر واقع ہے نہ کہ مطلق فعل پس مفعول کے ذکر سے پہلے مقصور تمام نہیں ہو سکتا

فَلَا یُحْسِنُ قَصْرُہُ وَعَلٰی هٰذَا فِقْسُ وَانَّمَا جَازَ عَلٰی قَلْبِهِ نَظَرًا اِلٰی اَنَّہَا فِی حُکْمِ التَّامِّ بِاِغْتِبَارِ ذِکْرِ اس لئے اس کا قصر مستحسن نہیں علی ہذا القیاس، تاہم مکی کے ساتھ جائز ہے کیونکہ بعد کو متعلق کے مذکور ہونے کی بناء پر وہ تام کے حکم میں ہے

الْمُتَعَلِّقُ فِي الْآخِرِ ”وَوَجْهَ الْجَمِيعِ“ اِی السَّبَبُ فِيْ اِفَادَةِ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ الْقَصْرُ فِيمَا بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ (اور تمام کی وجہ) یعنی مبتدا و خبر فاعل و مفعول وغیرہ کے درمیان نفی و استثنا کے مفید قصر ہونے کا سبب وَالْخَبَرُ وَالْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ وَغَيْرُ ذَلِكَ ”اَنَّ النَّفْيَ فِي الْاسْتِثْنَاءِ الْمَفْرَغِ“ الَّذِي حُذِفَ فِيهِ الْمُسْتَشْنَى (یہ ہے کہ نفی استثنا مفرغ میں) جس میں مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے الا کے مابعد کو حسب عوامل معرب کر دیا جاتا ہے مِنْهُ وَأَعْرَبَ مَا بَعْدَ اِلَّا بِحَسَبِ الْعَوَامِلِ ”يَتَوَجَّهُ اِلَى مُقَدَّرٍ وَهُوَ مُسْتَشْنَى مِنْهُ“ لِاَنَّ اِلَّا لِلْاُخْرَاجِ (متوجہ ہوتی ہے مقدر کی طرف یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف) کیونکہ الا اخراج کے لئے ہے وَالْاُخْرَاجُ يَقْتَضِيْ مُخْرَجًا مِنْهُ ”عَامًّا“ لِيَتَنَاولَ الْمُسْتَشْنَى وَغَيْرَهُ فَيَتَحَقَّقُ الْاُخْرَاجُ ”مُنَاسِبًا لِلْمُسْتَشْنَى فِي“ اور اخراج مخرج منہ کا مقتضی ہے (جو عام ہو) تاکہ مستثنیٰ اور اس کے غیر کو شامل ہو اور اخراج متحقق ہو سکے اور مستثنیٰ کے مناسب ہو اس کی جنس میں) جَنْسِهِ“ بَانَ يُقَدَّرُ فِيْ نَحْوِ مَا ضَرَبَ الْاَزِيدُ مَا ضَرَبَ اَحَدٌ وَفِيْ نَحْوِ مَا كَسَوْتُهُ الْاُجْبَةُ مَا كَسَوْتُهُ لِبَاسًا بآی طور کہ ماضرب الا زید میں ماضرب احد مقدر مانا جائے اور ماکسوتہ الاجبة میں ماکسوتہ لباسا مانا جائے وَفِيْ نَحْوِ مَا جَاءَ اِلَّا رَاكِبًا مَا جَاءَ كَانْنَا عَلٰی حَالٍ مِنَ الْاَحْوَالِ وَفِيْ نَحْوِ مَا سِرْتُ اِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَا اور ماجاء الا راکبا میں ماجاء کانتا علی حال من الاحوال مانا جائے اور ماسرت الا یوم الجمعة میں سِرْتُ وَقْتًا مِنَ الْاَوْقَاتِ وَعَلٰی هَذَا الْقِيَاسِ ”وَفِيْ صِفَتِهِ“ يَعْنِيْ فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَالْحَالِيَّةِ وَنَحْوِ ماسرت وقتا من الاوقات مانا جائے قس علی هذا القیاس (اور اس کی صفت میں) یعنی فاعلیت مفعولیت حالیّت وغیرہ میں ذَلِكَ وَاِذَا كَانَ النَّفْيُ مُتَوَجِّهًا اِلَى هَذَا الْمُقَدَّرِ الْعَامِّ الْمُنَاسِبِ لِلْمُسْتَشْنَى فِيْ جَنْسِهِ وَصِفَتِهِ ”فَاِذَا“ اور جب نفی اس مقدر عام کی طرف متوجہ ہوئی جو مستثنیٰ کی جنس اور اس کی صفت میں اس کے مناسب ہو اَوْجَبَ مِنْهُ“ اِیْ مِنْ ذَلِكَ الْمُقَدَّرِ ”شَيْءٌ“ بِاِلَّا جَاءَ الْقَصْرُ ضَرُورَةً بَقَاءِ مَا عَدَاهُ عَلٰی صِفَةِ الْاِثْنَاءِ (پس جب ثابت کیا جائے اس سے) یعنی اس مقدر سے (کسی شے کو الا کے ساتھ تو قصر آ جائیگا) بوجہ باقی رہنے اس کے ماعدہ کے صفت انتفاء پر تشریح المعانی:..... قوله وقل الخ یعنی مقصور علیہ کو مع اداة استثناء مقصور پر مقدم کرنا جب کہ وہ دونوں اپنی حالت پر باقی ہوں گے جائز ہے مگر بہت کمی کے ساتھ کیونکہ اس میں صفت کو اس کے تمام ہونے سے پہلے مقصور کر دینا لازم آتا ہے مثلاً قصر فاعل علی المفعول جیسے ما ضرب الا عمرو وازید میں مطلق ضرب کے وقوع کو عمرو پر مقصور کرنا مقصود نہیں بلکہ اس ضرب کو مقصور کرنا مقصود ہے جس کا صدور زید سے ہوا ہے اور یہ صفت بدون ذکر فاعل تمام نہیں ہوتی پس اگر مقصور علیہ کو مقصور پر مقدم کیا جائے تو اس میں صفت کی تمامیت سے قبل اس کا قصر لازم آتا ہے جو غیر مستحسن ہے پھر چونکہ زید کلام میں مذکور ہے گو بعد ہی کو سہی اس لئے یہ حقیقت قصر صفت قبل از تمامیت صفت نہیں ہے بلکہ صرف لفظاً ہے اس لئے جائز ہے ناجائز بھی نہیں ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... یہاں یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ مقصور علیہ کو مع اداة استثناء مقصور پر مقدم کرنا گو قلیل ہے مگر جائز ہے لیکن مقصور علیہ اور مقصور ہر دو کو اداة استثناء سے مؤخر کر کے یوں کہا جاسکتا ہے یا نہیں کہ ماضرب الا عمرو وازید، سو اس میں اختلاف ہے مصنف نے ”ایضاح“ میں بعض حضرات کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ دو مستقل کلام ہیں اور زید فعل مضر کی وجہ سے منصوب ہے گویا اولاً یوں کہا گیا: ماضرب الا عمرو، یعنی فعل ضرب مجزوءہ کے اور کسی سے واقع نہیں ہوا، اب سوال ہوا کہ اس نے کس کو مارا؟ تو کہا گیا زید۔

ابن حاجب نے شرح منظوم میں تقدیم فاعل کے سلسلہ میں کہا ہے کہ ماضرب زیدا لا عمرو میں فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہ ہے کہ مضروبیت، عمرو میں منحصر ہے یعنی زید کا عمرو کے سوا اور کوئی مضروب نہیں پس اگر مفعول کو فاعل پر مقدم کر دیا جائے تو معنی برعکس ہو جائیں گے اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ماضرب لا عمرو زید کیونکہ اگر مستثنیٰ مفرغ کے تعدد کو جائز کیا جائے جیسے ماضرب لا زیدا عمرو ای ماضرب احدا احدا لا زید عمرو اتب تو ان دونوں میں حصر ہو جائے گا حالانکہ حصر ان میں سے ایک مقصود ہے اور اگر تعدد مستثنیٰ کو جائز نہ کہا جائے تو مسئلہ متنازع رہے گا کیونکہ اس صورت میں عمرو فعل مقدر کے ذریعہ سے منصوب ہوگا اور کلام میں دو جملے ہو جائیں گے، موصوف نے امالی کافیہ میں تحریر کیا ہے کہ ماضرب لا زید عمرو میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ زید عمرو سے پہلے دو عامل ہیں کیونکہ یہ تو خارج از قیاس امر کو بلا دلیل ثابت کرنا ہے، نیز مافوق الاثنین میں بھی اس کا جواز لازم آئے گا جو بالکل باطل ہے اس لئے نجات نے یہ حکم کر دیا کہ استثناء مفرغ صرف ایک کے لئے ہو سکتا ہے نہ کہ متعدد کے لئے اور ماضرب لا زید عمرو کے جواز کی صورت صرف یہی ہے کہ عمرو کو ضرب فعل محذوف سے منصوب مانا جائے، البتہ شیخ ابو حیان نے کہا ہے کہ بعض نحو یوں نے اداء واحد سے دو چیزوں کے استثناء کو جائز مانا ہے اور اسی بنا پر ”ما اخذ احدا لا زید درهما“ کو صحیح کہا ہے امام آخفش اور فارسی اس کے قائل نہیں، علامہ زکریا نے قول باری ”لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین اناہ“ کے متعلق کہا ہے کہ اس میں وقت اور حال دونوں پر استثناء واقع ہوا ہے، علامہ تقی الدین عبد الکاظمی نے ”کتاب الحکم واناہ فی تفسیر غیر ناظرین اناہ“ میں اس پر مفصل بحث کی ہے من شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

قوله ووجه الجميع الخ یعنی مبتدا خبر، فاعل ومفعول وغیر تمام میں نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفرغ میں نفی ایک ایسی چیز کی طرف راجع ہے جو چند اوصاف کے ساتھ مقید ہو (۱) وہ مقدر ہو (مستثنیٰ منہ) تاکہ بذریعہ استثناء اس سے کسی چیز کو نکالا جاسکے (۲) وہ عام ہو تاکہ مستثنیٰ وغیر مستثنیٰ سب کو شامل ہو (۳) وہ مستثنیٰ کے ساتھ جنس وصف میں شریک اور اس کے مناسب ہو پس جب استثناء مفرغ میں نفی مستثنیٰ منہ مذکور کی طرف راجع ہے اور پھر بواسطہ اداء استثناء کسی ایک چیز کو جملہ افراد مفیہ سے نکال لیا جائے تو لامحالہ قصر پیدا ہوگا ۱۲۔

”وَفِي اِنْمَا يُؤْخَرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ تَقُولُ اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا“ فَيَكُونُ الْقَيْدُ لَا يَحْزِرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَاقِعِ بَعْدَ اَلَا (اور انما میں مقصور علیہ کو مؤخر کیا جائیگا پس آپ کہیں گے انما ضرب زید عمرو) پس قید اخیر ایسی ہوگی جیسے الا کے بعد واقع ہوتی ہے فَيَكُونُ هُوَ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ ”وَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ“ اَيْ تَقْدِيمُ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ بِاِنْمَا ”عَلَى غَيْرِهِ لِاَلِاْتِبَاسِ“ كَمَا اس لئے وہی مقصور علیہ ہوگی (اور اس کو مقدم کرنا جائز نہیں) یعنی مقصور علیہ بانما کو (غیر پر التباس کی وجہ سے) جیسے اِذَا قُلْنَا فِي اِنْمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ بِخِلَافِ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَإِنَّهُ لَا اَلِاْتِبَاسَ فِيهِ انما ضرب زید عمرو کے بجائے انما ضرب عمرو زید کہنے میں التباس ہے بخلاف نفی اور استثناء کے کہ اس میں کوئی التباس نہیں کیونکہ اس میں مقصور علیہ اِذِ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ هُوَ الْمَذْكُورُ بَعْدَ اَلَا سِوَاءِ قُدِّمَ اَوْ اُخِّرَ وَهُنَا لَيْسَ اِلَّا مَذْكُورًا فِي اللَّفْظِ بَلْ تَضَمُّنًا وہی ہوتا ہے جو الا کے بعد ہو مقدم کیا جائے یا مؤخر اور یہاں وہ لفظوں میں مذکور ہی نہیں بلکہ ضمنا مذکور ہے ”وَعَبْرُ كَالَا فِي اِفَادَةِ الْقَصْرَيْنِ“ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِينًا (لفظ غیر ہر دو قصروں) قصر موصوف علی الصفتہ اور قصر صفت علی الموصوف افرادی، قلبی، تعینی کے فائدہ دینے میں ”وَفِي اِمْتِنَاعِ مُجَامَعَةٍ“ لَا الْعَاطِفَةُ لِمَا سَبَقَ فَلَا يَصِحُّ مَا زَيْدٌ غَيْرُ شَاعِرٍ لَا كَاتِبٌ وَلَا مَا شَاعِرٌ غَيْرُ زَيْدٍ وَلَا عَمْرًا اور لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہ ہونے میں الا کے مثل ہے) پس ماضیہ غیر شاعر لا کاتب کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح ما شاعر غیر زید و لا عمر کہنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:..... قوله وفي انما يؤخر الخ یعنی جب قصر انما کے ذریعہ سے ہو تو مقصور علیہ کو مؤخر کرنا ضروری ہے مقدم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہاں لفظوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جس سے مقصور اور مقصور علیہ کی تعیین ہو سکے سوائے ترتیب ذکر کے اب اس ترتیب کو بدل دیا جائے تو پھر جو مقصور تھا وہ مقصور علیہ ہو جائے گا اور جو مقصور علیہ تھا وہ مقصور ہو جائے گا اور مقصور برعکس ہو جائے گا بخلاف نفی واستثناء کے کہ اس میں مقصور علیہ ہمیشہ اداة استثناء کے متصل ہوتا ہے لہذا تقدیم و تاخیر میں مطلوب مشتبہ نہ ہوگا۔

قوله وغير کا لا الخ یعنی کلمہ غیر بھی الا کی طرح مفید قصر ہے قصر موصوف ہو یا قصر صفت، قصر افراد ہو یا قصر قلب ہو یا قصر تعیین نیز جس طرح الا لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اسی طرح غیر بھی اس کے ساتھ جمع نہیں ہوتا چنانچہ یہ کہنا جائز نہیں ما زید غیر شاعر لا کاتب، ما شاعر غیر زید لا عمرو، واللہ اعلم ۱۲۔

قوله وفي امتناع مجامعة الا الخ قد تبع المفتاح في تخصيص وجه الشبه والا ولي الاقتصار على قوله وغير کا لا اذ فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ لانه يفيد المشاركة في جميع احكام الا، اطول ۱۲۔

الإنشاء

باب ششم انشاء

اعلم ان الانشاء قد يطلق على نفس الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه وقد يقال لفظ انشاء کبھی تو اس کلام پر بولا جاتا ہے جس کی نسبت کے لئے کوئی خارج مطابق یا لا مطابق نہ ہو اور کبھی فعل متکلم علی ما هو فعل المتکلم اغنیى القاء مثل هذا الكلام كما ان الاخبار كذلك والاظهور ان المراد یعنی اس قسم کے کلام کے القاء پر بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ اخبار ہے اور ظاہر تر یہی ہے کہ یہاں ثانی معنی مراد میں ہنہا هو الثانی بقرينة تفسيمه الى الطلب وغير الطلب وتقسيم الطلب الى التمني والاستفهام بقرينة آتکہ انشاء کی تقسیم طلب وغیر طلب کی طرف ہے اور طلب کی تقسیم تمنی استفهام وغیرہ کی طرف ہے وغیرہما والمراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له جس سے مراد ان کے مصدری معنی ہیں نہ کہ وہ کلام جو ان پر مشتمل ہو بقرینہ قول ماتن ”واللفظ الموضوع له كذا“ كذا وكذا لظهور ان لفظ ليت مثلاً مستعمل لمعنى التمني لا لقولنا ليت زيدا قائم فافهم فالإنشاء کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ ليت مثلاً معنی تمنی کے لئے مستعمل ہے نہ کہ ہمارے قول ليت زيد قائم کے لئے پس انشاء ان لم يكن طلباً كافعال المقاربة وأفعال الممدح والذم وصيغ العقود والقسم ورب ونحو ذلك فلا اگر طلب نہ ہو جیسے افعال مقاربہ، افعال مدح و ذم، صیغ عقود، قسم، رب وغیرہ تو ان سے یہاں بحث نہ ہوگی۔ يُبحث عنها ههنا لقلّة المباحث البيانية المتعلقة بها ولأن أكثرها في الأصل اخبار نقلت إلى الإنشاء۔ کیونکہ مباحث بیانیہ جو ان سے متعلق ہیں وہ بہت کم ہیں، نیز ان میں سے اکثر دراصل اخبار ہیں جن کو انشاء کی طرف نقل کر لیا گیا

تشریح المعانی:..... قولہ ”الانشاء ترجمہ کے درجہ میں ہے جس سے وہ مخصوص الفاظ مراد ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں ۱۲
 قولہ اعلم الخ لفظ انشاء کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے اول اس کلام پر جس کے لئے خارج میں نسبت مطابق یا غیر مطابق (ہونے کا قصد) نہ ہو۔ دوم مخاطب کے اوپر کلام انشاء کے القاء پر، اسی طرح لفظ اخبار کا اطلاق کبھی نفس کلام پر ہوتا ہے (کما صرح بہ فی التلویح) اور کبھی فعل متکلم پر (وہو الظاہر) یہاں لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے بقرینہ آنکہ مصنف نے آگے اس کی تقسیم کی ہے کہ انشاء طلب ہوگا یا غیر طلب، بصورت طلب تمنی ہوگا یا استفہام یا نداء وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک مصدری معنی میں مستعمل ہے تمنی بمعنی طلب شئی بطریق حجت اور استفہام بمعنی مفہوم کردن، اور نداء بمعنی طلب اقبال، اور امر بمعنی طلب فعل و ہکذا قول ماتن ”واللفظ الموضوع لہ“ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ لفظ لیت معنی مصدری یعنی افادہ معنی تمنی کے لئے موضوع ہے نہ کہ اس کلام کے لئے جس میں تمنی ہو یعنی ”لیت زید اقامہ“ پس لفظ انشاء (جو مقسم ہے) اگر مصدری معنی میں مستعمل نہ ہو تو مقسم اور اقسام کے درمیان تباہ لازم آگے گا اور یہ باطل ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... لفظ انشاء سے مراد کیا ہے؟ اس کی تشریح حسب تقریر شارح گذر چکی مگر شارح کی یہ تقریر کئی اعتبار سے محل کلام ہے اول اس لئے کہ شارح نے مصنف کے قول ”واللفظ الموضوع لہ لیت“ کو اس بات کا قرینہ قرار دیا ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام ہے حالانکہ اس معنی کی نسبت اس قول کی دلالت اس پر کہیں زیادہ ہے کہ اس سے مراد کیفیت نفسانیہ اور طلب قلبی ہے کیونکہ قول مذکور میں ظاہر یہی ہے کہ لام وضع کا صلہ ہے اور لیت کا موضوع لہ بلاشبہ طلب قلبی ہے نہ کہ القاء کلام مخصوص پس قول مذکور اس بات کا قرینہ نہیں ہو سکتا کہ لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے ثانیاً اس لئے کہ شارح نے یہاں تو اس کی تصریح کی ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام مخصوص ہے اور خود وہ آگے چل کر تمنی کی تفسیر طلب حصول شئی علی سبیل الحجت سے کر رہا ہے اور طلب بلاشبہ کیفیت نفسانیہ ہے ثالثاً اس لئے کہ مصنف کا قول ”الانشاء ان کان طلبیاً“ اس کے منافی ہے تد ۱۲۔

قولہ فالانشاء الخ انشاء کی دو قسمیں ہیں طلب جیسے امر، نہی، استفہام وغیرہ۔ غیر طلب جیسے افعال مقاربہ عسی، جری، اخلاق اور افعال مدح و ذم، نغم، ہنس اور صیغ عقود جیسے بعت انشاء بیع کے لئے اور نکحت انشاء تزوج کے لئے اور جملہ قسم جیسے اقسام باللہ انشاء قسم کے لئے اور رب اور کم خبریہ وغیرہ پس انشاء کی قسم ثانی کی یہاں گفتگو نہ ہوگی کیونکہ ان کے ساتھ مباحث بیانہ کا تعلق بہت کم ہے نیز یہ ظاہراً گو بصورت انشاء ہیں لیکن درحقیقت ان میں سے اکثر از قبیلہ اخبار ہیں و لہذا قال صاحب المفتاح ان السابق فی الاعتبار هو الخبر و الطلب ۱۲۔

(فائدہ):..... افعال مدح و ذم، رب کم خبریہ کا انشاء ہونا محل خلاف ہے چنانچہ علامہ طیبی نے ”شرح تبیان“ میں فاضل استرآبادی کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ افعال مدح و ذم گو مدح و ذم کے اعتبار سے محتمل صدق و کذب نہیں ہیں مگر نفس خبر کے اعتبار سے ان میں اس کا احتمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک اعرابی کوڑکی کی بشارت دیتے ہوئے کہا گیا ”نعمت المولودہ“ تو اس نے کہا ”واللہ ماہی بنعمت المولودہ“ افعال مدح و ذم کا ان کی خبر اور قسم کا جواب واقع ہونا ان کے خبر ہونے کی دلیل ہے قال تعالیٰ ”ان اللہ نعمنا یعظکم بہ، و لنعم دار المتقین، و لبئس ما شر و ابہ انفسہم“ علامہ دامینی فرماتے ہیں کہ ان کا انشاء ہونا بایں معنی ہے کہ جلب آپ نعم۔ لبئس الرجل زید کہتے ہیں تو آپ اس کلام سے مدح و ذم کو پیدا کرتے ہیں نہ یہ کہ خارج میں مدح و ذم موجود ہے اور اس کی مطابقت وعدم مطابقت مقصود ہے یہاں تک کہ یہ کلام خبر ہو انشاء نہ ہو پس اعرابی کا ”واللہ ماہی بنعمت المولودہ“ کہنا نفس مدح کی تکذیب نہیں ہے بلکہ اس چیز کی تکذیب ہے جس کو یہ انشاء متضمن ہے گویا اعرابی اس کی خبر دے رہا ہے کہ متکلم نے اس کوڑکی کی اچھائی کے حصول فی الخارج کا جو حکم لگایا ہے یہ خارج میں حاصل نہیں ہے، علامہ رضی دامینی کی اس توجیہ کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تقریر تو ہر خبر میں چل جائے گی مثلاً جب آپ کہیں ”زید افضل من عمرو“ تو نفس تفضیل میں آپ کی تکذیب نہیں کی جاسکتی بلکہ تکذیب

افضلیت زید سے متعلق ہے پس اس تقریر کے بموجب تو ہر خبر انشاء ہو جائے گی۔

کم خبریہ کے متعلق ابن حاجب نے ”امالی“ میں کہا ہے کہ ”کم رجال عندی“ میں انشاء و اخبار ہر دو کا احتمال ہے تکثیر کی جہت سے تو یہ کلام انشاء ہے بایں معنی کہ ضمیر متکلم میں جو تکثیر مضمّر ہے وہ اس کو رجال سے تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ تکثیر ایسے معنی ہیں جو ثابت فی النفس ہیں نہ کہ موجود فی الخارج یہاں تک کہ اس کو مطابقت کی صورت میں صدق کے ساتھ اور عدم مطابقت کی صورت میں کذب کے ساتھ متصف کیا جاسکے اور بایں معنی کہ عند ظرف کی نسبت رجال کی ظرف محتمل صدق و کذب ہے کلام مذکور از قبیل اخبار ہے، اسی طرح رب کو لے لیجئے جیسے ”رب جاهل فی الدنیا“ کہ یہ بایں اعتبار کہ متکلم کثرت جاہلین کو ظاہر کر رہا ہے۔ انشاء ہے کیونکہ استکثار کی نہ تکذیب کی جاسکتی ہے نہ تصدیق اور بایں معنی کہ فی الدنیا ظرف کی نسبت جاہلین کی طرف متمم صدق و کذب ہے، اخبار ہے۔ بہر کیف اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اشیاء مذکورہ کو انشاء غیر ظلی سے شمار کرنا علی الاطلاق صحیح نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

”إِنْ كَانَ طَلِبًا اسْتَدْعَى مَطْلُوبًا غَيْرَ حَاصِلٍ وَقَتَّ الطَّلَبُ“ لَا مِتْنَاعَ طَلَبِ الْحَاصِلِ فَلَوْ اسْتَعْمَلَ صِغَةَ (اگر طلب ہو تو ایسے مطلوب کو چاہے گا جو وقت طلب حاصل نہ ہو) کیونکہ طلب حاصل متنع ہے پس اگر طلب کے صیغوں کو حاصل شدہ مطلوب کیلئے الطَّلَبِ لِمَطْلُوبٍ حَاصِلٍ اِمْتِنَعَ اِحْرَاؤُهَا عَلَى مَعَانِيهَا الْحَقِيقِيَّةِ وَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ مَا استعمال کیا جائے تو ان کو ان کے حقیقی معنی پر جاری نہیں کیا جاسکتا بلکہ حسب قرائن مناسب مقام معانی پیدا ہو جاتے ہیں يُنَاسِبُ الْمَقَامَ ”وَأَنْوَاعُهُ“ اَيْ اَنْوَاعُ الطَّلَبِ ”كَثِيرَةٌ مِنْهَا التَّمَنِّيُّ“ هُوَ طَلَبُ حُصُولِ الشَّيْءِ عَلَى سَبِيلِ الْمُحِبَّةِ (اور اس کی) یعنی طلب کی (بہت سی قسمیں ہیں انہی میں سے ایک تمنی ہے) اور وہ کسی چیز کے حصول کو بطریق محبت طلب کرنا ہے ”وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَهُ لَيْتَ وَلَا يَشْتَرِطُ اِمْكَانُ التَّمَنِّيِّ“ بِخِلَافِ التَّرَجُّيِّ ”تَقُولُ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ“ وَلَا تَقُولُ (اس کے لئے لفظ لیت موضوع ہے اور تمنی کا ممکن ہونا شرط نہیں) بخلاف ترجی کے کہیگا تو کاش کہ جوانی لوٹ آئے اور نہیں کہیگا تو لعلہ یعود وَلَكِنْ اِذَا كَانَ التَّمَنِّيُّ مُمَكِّنًا يَجِبُ اَنْ لَا يَكُونَ لَكَ تَوَقُّعٌ وَطَمَاعِيَّةٌ فِي وُقُوعِهِ وَالْأَلْصَارُ تَرَجُّيًّا امید ہے کہ لوٹ آئے لیکن جب تمنی ممکن ہو تو ضروری ہے یہ کہ اس کے حصول بھی امید نہ ہو ورنہ ترجی ہو جائے گی توضیح المسبائی:..... ان کا ان کی ضمیر فاعل ”الانشاء“ کی جانب راجع ہے، استدعی، استدعاء مقتضی ہونا، چاہنا صیغہ کی جمع ہے انواع، نوع کی جمع ہے تمنی، آرزو کرنا، تمنی مطلوب، ترجی امید کرنا شباب، جوانی، طمعاۃ، توقع۔

تشریح المعانی:..... قولہ ان کان الخ جس طرح خبر کی تعریف میں علما کا اختلاف ہے جس کی تفصیل فن اول کے آغاز میں گذر چکی اسی طرح انشاء کی تعریف میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ اس کی تعریف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ایک بدیہی بات ہے جو انسان بلا کسی مزید غور و فکر کے انشاء اور خبر کے درمیان فرق کر لیتا ہے، امام رازی نے کتاب المحصول میں اسی قول کو ترجیح دی ہے، بعض متاخرین کہتے ہیں کہ انشاء وہ کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ خارج میں حاصل ہوتا ہو، جن علما نے کلام کا انحصار تین قسموں میں کیا ہے ان میں سے بعض کا بیان ہے کہ کلام اگر اپنی وضع کے اعتبار سے کسی طلب کا فائدہ دے تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو ماہیت کے ذکر کی طلب کرے یا اس کی تحصیل کا خواہش مند ہو یا اس سے باز رہنے کو طلب کرے، ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام ہے دوسرا امر، تیسرا نہی، لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو تو اگر وہ صدق و کذب کا محتمل نہ ہو تو اسے تنبیہ اور انشاء کہتے ہیں کیونکہ تم اسی کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع کرتے ہو اور اس بات کے بغیر کہ وہ کلام خارج میں موجود ہو تم نے اس کو انشاء یعنی از سر نو

صورت پذیر کیا ہے، مصنف علیہ الرحمۃ چونکہ آغاز فن میں انشاء کی تعریف ذکر کر چکے کہ ”اگر کلام کی نسبت کے لئے ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں کوئی ایسا خارج نہ ہو جس کے مطابق وہ نسبت ہو یا لا مطابق ہو تو اس کو انشاء کہتے ہیں“ اس لئے یہاں تعریف ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اس کی پوری تشریح اور تفصیل آغاز فن میں گذر چکی۔

قولہ و انواعہ الخ یعنی انشاء طبعی کی متعدد قسمیں ہیں مصنف نے ان میں سے صرف پانچ قسمیں بیان کی ہیں تمنی، استفہام، امر، نہی ندا بعض نے چھٹی قسم ترجی بھی اسی سے مانی ہے اور بعض نے تمنی اور ندا کو اقسام طلب سے خارج مانا ہے تمنی اس کلام کے القاء کو کہتے ہیں جو کسی شے کے طلب حصول پر (محض محبت کی بنا پر بغیر کسی طمع و لالچ کے) دلالت کرے۔

(سوال) تمنی کی یہ تعریف مانع نہیں کیونکہ طلب شے بطریق محبت تو امر و نہی وغیرہ میں بھی موجود ہے صرف اتنا ہے کہ امر میں طلب مذکور کے ساتھ اس کے حصول کی طمع ہوتی ہے اور نہی میں اس کے ترک کی اور ندا میں اس کے اقبال کی۔ پس تمنی کی تعریف مذکور میں یہ سب بھی داخل ہو گئے کیونکہ طلب حصول شے بطریق محبت ان سب میں موجود ہے۔

(جواب) تعریف میں جو لفظ محبت ہے یہ طمع نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے اور اس کی لفظوں میں گو صراحت نہ ہو مگر مراد یہی ہے اویقال ان قید الحیثیۃ ملحوظ۔

قولہ ولا يشترط الخ تمنی اور ترجی میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ تمنی میں یہ شرط نہیں کہ متمنی اور مطلوب ممکن الوجود ہو بلکہ عام ہے ممکن الوجود ہو یا محال ہو بخلاف ترجی (امر، نہی، استفہام، ندا) کے کہ اس میں مطلوب کا ممکن ہونا ضروری ہے پس ”لیت الشباب يعود“ کہنا صحیح ہے قال الہدیہ بن حشرم العذری۔ فیالیث الشباب يعود یوما ☆ فاحبرہ بما فعل المشیب اور ”لعل الشباب يعود“ کہنا صحیح نہیں کیونکہ شباب سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں قوی نامیہ میں اضافہ ہوتا ہے اور زمانے کا لوٹ آنا عقلاً محال ہے پس یہاں لیت ہی استعمال کیا جائے گا نہ لعل۔

(سوال) متمنی میں جس امکان کی نفی کی گئی ہے اگر یہ امکان خاص ہے یعنی سلب ضرورۃ عن الجانبین تو واجب پر اس کا صدق لازم آتا ہے حالانکہ واجب میں لیت استعمال نہیں ہوتا فلا یقال لیت اللہ عالم، اور اگر یہ امکان عام ہو یعنی سلب ضرورۃ عن الجانب المخالف فقط تب بھی یہی لازم آتا ہے کیونکہ اشتراط عام کی نفی اشتراط خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

(جواب) ”غیر حاصل وقت الطلب“ سے واجب خارج ہے فلا یصدق علیہ، تأمل ۱۲۔

(فائدہ)..... امام قرانی نے ”کتاب الفروق“ میں ترجی کے انشاء ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور تمنی و ترجی کے درمیان وہی فرق ذکر کیا ہے جو شارح نے بیان کیا ہے اس کے علاوہ یوں بھی فرق کیا گیا ہے کہ ترجی کا استعمال قریب میں ہوتا ہے اور تمنی کا استعمال بعید میں اور یہ کہ تمنی کا استعمال اس چیز میں ہوتا ہے جس کا نفس شوقین ہو اور ترجی اس کے ماسوا میں مستعمل ہوتی ہے علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ علامہ کا فنی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تمنی اور عرض کے مابین جو فرق ہے وہی اس کے اور ترجی کے درمیان بھی ہے۔

قولہ بخلاف الترجی الخ اس سے گویا معلوم ہوتا ہے کہ تمنی اور ترجی مطلق طلب میں مشترک ہیں فرق صرف اشتراط امکان وعدم اشتراط امکان کا ہے۔ مترجی کا ممکن ہونا ضروری ہے متمنی کے لئے یہ ضروری نہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ ترجی اقسام طلب میں داخل ہی نہیں ہے لا نہ انما هو ترقب۔

قولہ ولكن اذا كان الخ یعنی جب متمنی ممکن الوجود ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس کے حصول کی توقع نہ ہو ورنہ بجائے تمنی کے ترجی ہو جائے گی، مگر یہاں سکا کی اور مصنف دونوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اس کی توقع بھی نہ ہوگی تو اسے طلب کیسے کیا جائے گا، طلب کرنے کے لئے کم از کم اس کا متوقع الحصول ہونا ضروری ہونا چاہئے۔

صاحب عروس الافراح علامہ بہاؤ الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ”اسی لئے امام اور اس کے تبعین کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ تمنی، ترجی، ندا

اور قسم میں کوئی طلب نہیں پائی جاتی بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ “بعض علماء نے مبالغہ سے کام لے کر تمنیٰ کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے معنی نفی کے ہیں۔

”وَقَدْ يَتَمَنَّى بَهْلٌ نَحْوُ هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ حَيْثُ يَعْلَمُ أَنَّ لَا شَفِيعَ لَهُ“ لَأنَّهُ حَ يَمْتَنِعُ حَمْلُهُ عَلَى حَقِيقَةِ اور بھی بھل کے ساتھ تمنیٰ کی جاتی ہے جیسے ہل لی من شفیع، جب کہ یہ معلوم ہو کہ اس کا کوئی شفیع نہیں کہ اس وقت اس کو حقیقت استنبہام پر محمول نہیں الاِسْتِفْهَامُ لِحُصُولِ الْجَزْمِ بِإِنْتِفَائِهِ وَالنُّكْثَةِ فِي التَّمَنَّى بِهَلْ وَالْعُدُولُ عَنْ لَيْتَ هُوَ إِبْرَازُ التَّمَنَّى کیا جاسکتا کیونکہ اس کے انتفاء کا یقین ہے ہل کے ساتھ تمنیٰ کرنے اور لیت سے عدول کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ تمنیٰ کو اس کے حصول میں کمال رغبت لکمال العینایۃ بحصولہ فی صُورَةِ الْمُمَكِّنِ الَّذِي لَا جَزْمَ بِإِنْتِفَائِهِ وَقَدْ يَتَمَنَّى ”بَلَوْ نَحْوُ لَوْ تَاتَيْنِي کی بنا پر اس ممکن کی صورت میں ظاہر کرنا ہے جس کا انتفاء یقینی نہیں (اور) کبھی (لو کے ساتھ) تمنیٰ کیجاتی ہے (جیسے لو تاتین تہدشی نصب کے ساتھ) فَتَحَدَّثَنِي بِالنَّصْبِ“ عَلَى تَقْدِيرٍ فَإِنْ تُحَدَّثَنِي فَإِنَّ النَّصْبَ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ لَوْ لَيْسَتْ عَلَى أَصْلِهَا إِذْ لَا فان تہدشی کی تقدیر پر کہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنی اصل پر نہیں ہے کیونکہ لو کے بعد بتقدیر ان مضارع منصوب نہیں ہوتا يُنْصَبُ الْمُضَارِعُ بَعْدَهَا بِاضْمَارٍ أَنْ وَإِنَّمَا يُضْمَرُ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ السَّتَةِ وَالْمُنَاسِبُ هَهُنَا هُوَ التَّمَنَّى ”قَالَ“ بلکہ ان چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے اور یہاں تمنیٰ ہی مناسب ہے کہا ہے (سکا کی نے) السَّكَاكِي كَانَ حُرُوفُ التَّيْدِيمِ وَالتَّخْصِيصِ نَحْوُ هَلَّا وَالْأَبْلَقُ الْهَاءُ هَمْزَةٌ وَلَوْلَا وَلَوْ مَاخُودَةٌ مِنْهُمَا“ گویا حرف تہدیم، حرف تخصیص جیسے ہلا، الا، ہاء کو ہمزہ سے بدلنے کیساتھ اور لولا ولوما انہیں سے ماخوذ ہیں (خبر کاں ائی کانتھا ماخوذة من ہل ولو اللتین للتمنیٰ حال کونہما ”مَرَكَبَتَيْنِ مَعَ لَا وَمَا الْمَزِيدَتَيْنِ کان کی خبر ہے یعنی گویا اس ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو تمنیٰ کے لئے ہیں درآخالیکہ وہ مرکب ہوں لا اور لازائدہ کیساتھ لَتَضْمِينِهِمَا“ عِلَّةٌ لِقَوْلِهِ مَرَكَبَتَيْنِ وَالتَّضْمِينُ جَعْلُ الشَّيْءِ فِي ضَمَنِ الشَّيْءِ تَقُولُ ضَمَنْتُ الْكِتَابَ كَذَا بَابًا بَابًا بوجه متضمن ہونے ان کے) ”مرکتبین“ کی علت ہے، تضمین ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا ہے کیگا تو ضمنت الكتاب کذا بابا بابا، إِذَا جَعَلْتَهُ مُتَضَمِّنًا لِتِلْكَ الْأَبْوَابِ يَعْنِي أَنَّ الْغَرَضَ وَالْمَطْلُوبُ مِنْ هَذَا التَّرْكِيبِ وَالْتَّزَامُ هُوَ جَعْلُ جب تو کتاب کو ان ابواب پر مشتمل کر دے، یعنی اس ترکیب کا مقصد اور اس التزام کی غرض ہل اور لو کو متضمن کرنا ہے هَلْ وَلَوْ مُتَضَمِّنَتَيْنِ ”مَعْنَى التَّمَنَّى لِيَتَوَلَّدَ“ عِلَّةٌ لَتَضْمِينِهِمَا يَعْنِي أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَضْمِينِهِمَا مَعْنَى التَّمَنَّى لَيْسَ (تمنی کے معنی کو تاکہ پیدا ہو جائے) ليتولد علت ہے تضمینہما کی ہل اور لو میں تمنیٰ کی تضمین سے غرض افادہ تمنیٰ نہیں افادۃ التمنیٰ بل ان يتولد منه ائی من معنی التمنی المتضمنتین هما ایاء ”فی الماضي التَّيْدِيمِ نَحْوُ هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا“ بلکہ غرض یہ ہے کہ پیدا ہو جائے (اس سے) یعنی معنی تمنیٰ سے جس کو وہ متضمن ہیں (ماضی میں تہدیم جیسے ہلا اکرمت زیدا) وَلَوْ مَا أَكْرَمْتَهُ عَلَى مَعْنَى لَيْتَكَ أَكْرَمْتَهُ قَصْدًا إِلَى جَعْلِهِ نَادِمًا عَلَى تَرْكِ الْأَكْرَامِ ”و“ فِي فِعْلِ اور لو ما اکرمتہ زیدا بمعنی لیتک اکرمتہ، مخاطب کو ترک اکرام پر شرمندہ کرنے کے لئے الْمُضَارِعُ ”التَّخْصِيصُ نَحْوُ هَلَّا تَقُومُ“ وَلَوْ مَا تَقُومُ عَلَى مَعْنَى لَيْتَكَ تَقُومُ قَصْدًا إِلَى حَثِّهِ عَلَى الْقِيَامِ (اور) فَعْل (مضارع میں تخصیص جیسے ہلا تقوم) اور لو ما تقوم بمعنی لیتک تقوم، مخاطب کو قیام پر ابھارنے کے لئے۔

توضیح المسبانی:..... ابراز، ظاہر کرنا۔ جزم، یقین۔ تدبیم، شرمندہ کرنا۔ تخصیض، بھڑکانا کسی کام کے کرنے کی رغبت دلانا، تفضیل، ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد یتمنی بہل الخ یعنی تمنی کے لئے اصل کلمہ تولیت ہی ہے مگر کبھی ہل استفہامیہ سے بھی کی جاتی ہے جیسے ہل لی من شفیع جب کہ متکلم کو اس کا علم ہو کہ میرا کوئی شفیع نہیں کہ اس صورت میں ہل کو استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ استفہام میں ہر دو جانب مساوی ہوتی ہیں۔ لیت کے بجائے ہل کے ساتھ تمنی کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ تمنی کو قطعی الاشفاق ہے لیکن کبھی اس میں رغبت زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ہل استفہامیہ سے (جس کا مدلول ممکن الحصول ہوتا ہے) تعبیر کر دیتے ہیں، کبھی کلمہ لو کے ساتھ بھی تمنی کی جاتی ہے جیسے لو تا ینی فتحدثنی، تحدثنی کے نصب کے ساتھ بتقدیر ان قال تعالیٰ ”فلو ان لنا کرة فنکون“ کیونکہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنے شرطی معنی پر نہیں ہے اس واسطے کہ لو کے بعد وبتقدیر ان جو فعل مضارع منصوب ہوتا ہے وہ استفہام، تمنی، عرض، امر، نہی نفی کے بعد ہوتا ہے نہ کہ لو کے بعد لہذا مناسب یہی ہے کہ لو کو تمنی کے لئے لیا جائے ۱۲۔

(فائدہ):..... کلمہ لو پانچ معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے عرض جیسے لو تنزل عندنا فتصب خیراً لتقلیل جیسے تصدقوا ولو بظلف محرق مصدر یہ جیسے یود احدہم لو یعمر الف سنة شرطیہ جیسے لو کانت الشمس طالعة کان النہار موجوداً، تمنی جیسے لو تا ینا فتحدثنا ای لیتک تا ینی فتحدثنی اور اس کا گوا کثر نحو یوں نے انکار کیا ہے، مگر سیویہ وغیرہ کے نزدیک کلمہ لو کا تمنی کے لئے ہونا حق ہے جس کی شہادت قرآن میں موجود ہے قال تعالیٰ ”فلو ان لنا کرة فنکون من المومنین“ (وفیہ شئی) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جو لو تمنی کے لئے ہوتا ہے یہ مستقل قسم ہے یا یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، ابن الصانع، ابن ہشام خضراوی کے نزدیک مستقل قسم ہے جس کے لئے جواب کی بھی ضرورت نہیں کبھی لے آتے ہیں جیسے مثال مذکور اور کبھی نہیں لاتے جیسے آیت ”ولو انہم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند اللہ خیر“ کہ اس میں تو براے تمنی ہے مگر جواب مذکور نہیں کیونکہ لمتوبة من عند اللہ خیر جملہ مستانفہ ہے یا قسم محذوف کا جواب ہے (کذا فی شرح الا شمونی) بعض حضرات کے نزدیک یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، مگر اس سے تمنی کے معنی بھی حاصل ہو جاتے ہیں بدلیل انہم جمعوا لها بین جو ابین جواب منصوب بعد الفاء و جواب باللام کقول المہلہل۔

فلو بنش المقابر عن کلب ☆ فیجز بالذائب ای زیر ۴۰ بیوم الشعثین لقر عینا ۴۰ و کیف لقاء من تحت القبور قولہ قال السکاکی الخ علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ حروف تدبیم و تخصیض یعنی ہلا، الا، لولا، لو ما سی ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو معنی تمنی میں مستعمل ہوتے ہیں بایں صورت کہ ہل اور لو کو ما ولا زائدہ کے ساتھ بغرض تفضیل معنی تمنی مرکب کر دیا گیا تاکہ ان سے زمانہ ماضی میں تدبیم ہو اور مستقبل میں تخصیض تدبیم جیسے ہلا اکرمت زیداً، لو ما اکرمت زیداً، قال تعالیٰ ”لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ نذیراً“ تخصیض جیسے ”ہلا تقوم، لو ما تقوم، قال تعالیٰ لو ماتنا ینا بالملاحکة“

(سوال) معنی تدبیم و تخصیض کے افادہ کے لئے اس کی کیا ضرورت ہے کہ ہلا والا وغیرہ کو لا اس لو سے ماخوذ مانا جائے جو معنی تمنی کو متضمن ہے اس کے بعد تفضیل معنی تمنی کو تدبیم و تخصیض کے مفید ہونے کا واسطہ بنایا جائے۔ ہلا والا وغیرہ کو بلا واسطہ تفضیل ہی تدبیم و تخصیض کے لئے کیوں نہ مان لیا گیا۔

(جواب) بلا واسطہ ماننے کی صورت میں بناء مجاز علی المجاز لازم آتی ہے کیونکہ ہل و لو کے معنی تمنی بھی مجازی ہیں اور تدبیم وغیرہ بھی معنی مجازی ہیں بخلاف صورت تفضیل کے کہ ترکیب بغرض تفضیل وضع ثانوی ہے جس میں معنی حقیقی ہوتے ہیں پس اس صورت میں بناء مجاز بر حقیقت ہوئی جو جائز ہے ۱۲۔

قولہ مر کبتین الخ ہما ضمیر سے حال ہے یعنی حروف مذکورہ کو جو بل اور لو سے لیا گیا ہے وہ بل اور لو کے ماوا مزید تین کے ساتھ مرکب ہونے کی حالت میں لیا گیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں ماخوذ اور ماخوذ منہ دونوں متحد ہو گئے کیونکہ حروف مذکورہ ماخوذ ہوئے اور بل اور لو بحالت ترکیب مذکورہ ماخوذ منہ اور بحالت ترکیب بل اور لا بعینہ بل ہے۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت ہو سکتا ہے جب ’مر کبتین‘ کو حال محققہ مانا جائے حالانکہ حال محققہ نہیں ہے بلکہ حال مقدرہ ہے ’والمعنی انہا ماخوذة من لو وھل حال کونھما مقدر فی الترتیب مع ما ولا‘ وھو مخدوش . تأمل ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ لَيْسَ عِبَارَةً السَّكَاكِي لِكُنْهَ حَاصِلٍ كَلَامِهِ وَقَوْلُهُ لَتَضْمِنُهُمَا مَصْدَرُ مُضَافٍ كِتَابٍ فِي جَوْجِھٍ ذَكَرَ كَيْفَ كِي كِي عِبَارَتٍ نَحْنُ مَرَّ اس كَلَامِ كَا حَاصِلِ يٰہِي ہے لَفْظِ لَتَضْمِنُهُمَا مَصْدَرُ ہے اِلَى الْمَفْعُولِ الْاَوَّلِ وَمَعْنَى التَّمْنَى مَفْعُولُهُ الثَّانِي وَقَدْ وَقَعَ فِي بَعْضِ النُّسخِ لَتَضْمِنُهُمَا عَلٰی لَفْظِ جَوْجِھٍ اَوَّلِ كِي طَرَفِ مُضَافٍ ہے اَوْر مَعْنَى التَّمْنَى اس كَا مَفْعُولِ ثَانِي ہے بَعْضِ نَحْوِہِ فِي لَتَضْمِنُهُمَا بَابِ تَفْعَلُ سَہے ہے التَّفْعِيلُ وَهُوَ لَا يُوَافِقُ مَعْنَى كَلَامِ الْمِفْتَاحِ وَاِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا بِلَفْظٍ كَانَ لِعَدَمِ الْقَطْعِ بِذَلِكَ ”وَقَدْ يَتَمَنَّى جَوْجِھٍ مِفْتَاحِ كَہ مَوَافِقِ نَحْنُ ہے اس مَضْمُونِ كُوسَا كِي نَہ لَفْظِ كَان سَہ اس لَہ تَعْبِيرِ كِيَا ہے كَا مَرَّ ذَكَرَ حَتْمِي نَحْنُ (اَوْر نَحْنُ لَعْلَ كَہ سَا تَحْمَنِي كِيَا ہے ہے بَلْعَلٌ فَيُعْطَى لَہ حَكْمٌ لَيْتَ“ وَيُنْصَبُ فِي جَوَابِهِ الْمَضَارِعُ عَلٰی اِضْمَارٍ اَنْ ”نَحْوُ لَعْلَى اَحْجَ فَارْزُورْكَ بِالنَّصْبِ پَس اس كُويْت كَا كَلَمِ يَدِيَا جَاتَا ہے) اَوْر اس كَہ جَوَابِ فِي مَضَارِعِ بِاِضْمَارِ اَنْ مَضْمُونِ ہوتا ہے (جيسے لَعْلَى اَحْجَ فَارْزُورْكَ . نَصْبِ كِيَا تَحْمَہ) لِبُعْدِ الْمَرْجُوِّ عَنِ الْحُصُولِ“ وَبِهَذَا يَشْبَهُ الْمَحَالَّاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ النَّحْوِ لَا طَمَاعِيَّةً فِي وَقُوعِهَا فَيَتَوَلَّدُ بَوَاجِدٍ دُورِ ہونے اَمِيْدِ كِي ہُوئی شے كَہ حَاصِلِ ہونے سَہ اسی سَہ وَہ مَشَابِہ ہُو جَاتِي ہے مَحَالَّاتِ كَہ اَوْر اَنْ مَمْكِنَاتِ كَہ جَن كَہ وَقُوعِ كَہ تَوَقُّعِ نَحْنُ ہُوئی مِنْہُ مَعْنَى التَّمْنَى ”وَمِنْہَا“ اَي مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ ”الْاِسْتِفْہَامُ“ وَهُوَ طَلَبُ حُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الدِّهْنِ پَس اس سَہ تَحْمَنِي كَہ مَعْنَى پِيَا ہُو جَاتے ہيں (اَوْر اَنَحِيں ميں سَہ) لَعْنِي اَنْوَاعِ طَلَبِ ميں سَہ (اِسْتِفْہَامِ ہے) اَوْر وَہ طَلَبِ كَرِنَا ہے كُسي شَي كِي صُورَتِ فَاِنْ كَانَتْ وَقُوعُ النَّسْبَةِ بَيْنَ اَمْرَيْنِ اَوَّلًا وَقُوعُهَا فَحُصُولُهَا هُوَ التَّصْدِيقُ وَاِلَّا فَهُوَ التَّصَوُّرُ ”وَالْاَلْفَاظُ كَہ حُصُولِ كُودِہِن ميں پَس اِگر يہ صُورَتِ وَقُوعِ نَسْبَتِ بَيْنِ اَلْاَمْرَيْنِ يَالَا وَقُوعِ نَسْبَتِ ہے تُو اس كَا حُصُولِ تَعْدِيقِ ہے وَرنہ پَس وَہ تَصُورِ ہے ”الْمَوْضُوعَةُ لَہ اَلْهَمَزَةُ وَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَاَيَّ وَكَمْ وَكَيْفَ وَاَيْنَ وَاَيَّ وَتَمَنَّى وَاَيَّانَ فَالْهَمَزَةُ لَطَلَبِ التَّصْدِيقِ“ (اَوْر اِسْتِفْہَامِ كَہ لَہ جَوَالْفَاظِ مَوْضُوعِ ميں وَہ ہَمَزہ ، ہَلْ ، مَا ، مَنْ ، اَيَّ ، كَمْ ، كَيْفَ ، اَيْنَ ، اَيَّ ، تَمَنَّى ، اَيَّانَ ہے پَس ہَمَزہ طَلَبِ تَعْدِيقِ كَہ لَہے) اَيَّ اِنْقِيَادِ الدِّهْنِ وَاِذْعَانِہِ بُوْقُوعِ نَسْبَةِ تَامَّةٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ ”كَقَوْلِكَ اَقَامَ زَيْدٌ“ فِي الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ ”وَزَيْدٌ قَائِمٌ“ لَعْنِي ہَمَزہ وَقُوعِ نَسْبَتِ تَامہ بَيْنِ الشَّيْئَيْنِ كَہ يَقِيْنِ كَہ لَہے (جيسے تِيْرَا قَوْلِ اَقَامَ زَيْدٌ جُمْلہ فَعْلِيہ ميں (اَوْر اَزِيدِ قَائِمِ) فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ ”اَوْ“ لَطَلَبِ التَّصَوُّرِ“ اَيَّ اِذْرَاكِ غَيْرِ النَّسْبَةِ ”كَقَوْلِكَ“ فِي طَلَبِ التَّصَوُّرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْہِ جُمْلہ اِسْمِيہ ميں (يَا) طَلَبِ (تَصُورِ كَہ لَہے) لَعْنِي غَيْرِ نَسْبَتِ كَہ اِذْرَاكِ كَہ لَہے (جيسے تِيْرَا قَوْلِ) طَلَبِ تَصُورِ مَسْنَدِ اِلَيْہِ ميں ”اِدْبَسَ فِي الْاِنَاءِ اَمْ عَسَلٌ“ عَالِمًا بِحُصُولِ شَيْءٍ فِي الْاِنَاءِ طَالِبًا لِتَعْيِينِہِ ”و“ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ ”فِي (اَوْر اِس اَحْ بَرْتَن ميں شِيرہ اَنُورِ ہے يَاشِدِ) جَبْہ بَرْتَن ميں كُسي شے كَہ حُصُولِ كُوجَانْتَا ہُو اَوْر صَرَفِ اس كِي تَعْيِينِ چَاہْتَا ہُو (اَوْر) طَلَبِ تَصُورِ مَسْنَدِ ميں اَلْخَابِيَّةُ دِبْسُكٌ اَمْ فِي الزُّقِّ“ عَالِمًا بِكُونِ الدُّبْسِ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْخَابِيَّةِ اَوْ الزُّقِّ طَالِبًا لِتَعْيِينِ ذَلِكِ. (اِنِي الْخَابِيَّةُ اَلْخُ شِيرہ اَنُورِ صَرَا حِي ميں ہے يَاشِكْزِہ ميں) جَبْ صَرَا حِي اَوْر مَشِكْزِہ ميں سَہ كُسي اِيك ميں شِيرہ اَنُورِ كَہ ہونے كُوجَانْتَا ہُو صَرَفِ تَعْيِينِ چَاہْتَا ہُو

توضیح المسبانی:..... مرجو، امید کیا ہوا۔ انقیاد، مطیع ہونا، اذعان، یقین۔ دلس، شیرہ انگور۔ انا، برتن، غسل شہد۔ خابہ، دھکا، صراحی۔ زق، مشکیزہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد وقع فی بعض النسخ الخ یعنی تلخیص کا زیر نظر نسخہ جو یہ لفظ ”تضمینہما“ باب تفعیل سے ہے عبارت مقاح کے موافق ہے، بعض نسخوں میں ”تضمینہما“ باب تفعیل سے ہے یہ عبارت مقاح کے خلاف ہے کیونکہ تضمین مطلق اشتمال سے عبارت ہے بطریق الزام ہو یا بلا الزام اور صاحب مقاح نے یہاں لفظ الزام سے تعبیر کیا ہے حیث قال ”مطلوباً بالزام الترتیب التنبیہ علی الزام هل ولو معنی التمنی“ معلوم ہوا کہ عبارت مقاح کے موافق لفظ تضمین ہے نہ کہ تضمین۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عبارت مقاح سے معلوم ہوتا ہے کہ ہل ولو کی دلالت معنی تمنی پر بطریق جعل جاعل ہے اور تضمین سے متبادریہ ہے کہ یہ دلالت ان کا ذاتی مدلول ہے نہ کہ بالواسطہ۔ قولہ وانما ذکر الخ یعنی سکا کی نے لفظ کان (جو شک پر دلالت کرتا ہے) اس لئے استعمال کیا ہے کہ یہ امر مذکور قطعی اور حتمی شئی نہیں ہے حتیٰ کہ اکثر نحو یوں کا یہی خیال ہے کہ جملہ حروف اپنے اپنے وضعی معنی میں مستعمل ہیں اور ان میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ”وعبارۃ الفارسی“ والا جو دان ادوات التحصیض کلھا مفردۃ۔

قولہ وقد یتمنی بلعل الخ یعنی تمنی کا موضوع لہ حرف تولیت ہی ہے جیسے ”یا لیتنا نرد، یا لیت قومی یعلمون، یا لیتنی کنت معہم فافوز“ لیکن کبھی فعل کے ساتھ بھی تمنی کا اظہار کیا جاتا ہے اس صورت میں اس کے جواب میں فعل مضارع بتقدیر ان منصوب ہوتا ہے جیسے کسی امر کے غیر متوقع الحصول ہونے کی بنا پر یوں کہا جائے لعلی احج فازورک، وعلیہ قراءۃ عاصم فی رواۃ حفص ”لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اللہ موسیٰ“ بالنصب۔

(فائدہ):..... لفظ لعل اصل میں تو تری کے لئے موضوع ہے مگر کبھی تمنی کے لئے بھی آتا ہے کما ذکر المصنف، نیز کبھی بمعنی کی بھی ہوتا ہے جیسا کہ ابن انباری قطرب، ابن کیمان وغیرہ کا خیال ہے قال الشاعر۔

فقلتم لنا کفوا الحرب لعلنا نکف ووقتم لنا کل موثق

اور کو فیوں کے ہاں تو لعل استفہام کے لئے بھی آتا ہے قال التنوخی انها یبقی معہا ح معنی الترجی ۱۲۔ قولہ ومنها الاستفہام الخ انواع انشاء میں سے ایک قسم استفہام ہے جو طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے اور بقول بعض استخبار وہ ہے جو ماضی میں پہلی مرتبہ بیان ہوا ہو اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو پس جب سے دوبارہ دریافت کیا جائے تو یہ استفہام دوم استفہام کہلائے گا۔ ذکرہ ابن الفارس فی ”فہم اللغة“۔

قولہ وهو طلب حصول الخ استفہام کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ مانع نہیں۔ امر کی بعض صورتیں علمی، فہمی وغیرہ استفہام میں داخل ہو جاتی ہیں کہ طلب حصول صورتہ شئی فی الذہن ان پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر ہیں۔

(جواب) (۱) یہ تعریف تعریف بالاعم ہے (جو عند البعض) جائز ہے (۲) ”طلب حصول“ میں اضافت برائے عہد ہے اور طلب معہود مراد ہے یعنی ادوات مخصوصہ، ہمزہ، ہل وغیرہ کے ساتھ طلب کرنا (۳) فی الذہن میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے ای فی ذہن المتکلم پس صورتہ مذکورہ استفہام سے خارج ہیں کیونکہ یہاں ذہن متکلم میں حصول شئی مراد ہے اور صورتہ مذکورہ کی دلالت مطلق حصول پر ہے فی ای ذہن کان۔ ذہن متکلم کی تعیین تو یا متکلم کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے علمن (۴) استفہام میں جو چیز مقصود ہوتی ہے وہ شئی معلوم من حیث الصورة (باعتبار وجود ذہنی ظہری) ہوتی ہے نہ کہ من حیث الذات خلاف امر کے کہ اس میں نفس علم من حیث الذات مقصود ہوتا ہے (حفید) و فرق السکاکی بان المقصود فی امر حصول مافی الذہن فی الخارج و فی الاستفہام عکسہ ۱۲۔

قولہ فان کانت وقوع الخ یعنی کسی شئی کی صورت کے حصول فی الذہن کی طلب کو استفہام کہتے ہیں اب یہ صورت جس کا

حصول مطلوب ہے اگر وقوع نسبت وعدم وقوع نسبت کی صورت میں ہے بایں معنی کہ وہ صورت واقع کے مطابق ہے یا غیر مطابق ہے تو اس کو تصدیق کہتے ہیں اور اگر وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت نہ ہو بلکہ صرف موضوع یا صرف محمول یا صرف نسبت یا ان میں سے صرف دو کا یا ان تینوں کا ادراک ہو تو اس کو تصور کہتے ہیں گویا استفہام کی تعریف ”ہو طلب حصول صورة اہ“ میں صورت سے مراد معلوم من حیث الصورة ہے (جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں) اسی وجہ سے شارح نے اس کے بعد ”فحصولها تصدیق“ کہا ہے۔ یہ ان لوگوں کا نظریہ ہے جن کے ہاں علم ومعلوم میں مغایرت ہے رہے حکماء سوان کے ہاں ان دونوں میں کوئی تفاوت نہیں صرف اعتباری فرق ہے بایں معنی کہ صورت حاصل کو اس کے موجود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے علم کہتے ہیں اور موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے معلوم ۱۲۔

قوله فالهمزة الخ کلمات استفہام میں سے لفظ بل تو صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور ہمزہ کے علاوہ باقی جملہ الفاظ صرف طلب تصور کے لئے ہیں اور ہمزہ ہر دو کے لئے ہے اس اعتبار سے ہمزہ جملہ الفاظ سے عام ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کو مقدم کیا ہے ۱۲۔

قوله ای انقیاد الذہن الخ اذعان کا عطف انقیاد پر عطف تفسیری ہے اس سے مراد وہ وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا ادراک ہے فکانه قال الهمزة لطلب التصدیق الذی هو ادراک اہ۔ حاصل یہ ہے کہ ہمزہ بھی نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کے حصول کے لئے لاتے ہیں عام ازیں کہ وہ جملہ فعلیہ میں ہو (وہو الا کثر) جیسے اقام زید کہ اس میں سائل کو قیام زید، اور ان دونوں کے درمیان نسبت کا تو تصور ہے مگر وقوع نسبت کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ آیا وہ خارج میں متحقق ہے یا نہیں پس جب اس کو جواب میں نعم یا قام کہا جائے گا تو تصدیق ہو جائے گی یا اسمیہ میں ہو جیسے ازید قائم علی قیاس مامر اور کبھی طلب تصور کے لئے خواہ مسند کا تصور مطلوب ہو یا مسند کا، اول جیسے اد بس فی الاناء ام غسل جیب متکلم اس کو جانتا ہو کہ برتن میں ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ضرور ہے مگر اس کو اس میں شک ہے کہ وہ کیا ہے؟ لہذا مخاطب ایک کی تعیین کرتے ہوئے بتائے گا کہ فلاں ہے، ثانی جیسے افی الخبایة دبسک ام فی الزرق۔ جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ دبس اس میں سے کسی ایک میں ضرور ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کس میں ہے۔

(سوال) مذکورہ بالا ہر دو مثالوں میں ہمزہ کا طلب تصور کے لئے ہونا بھی ناممکن ہے اور طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہے اول تو اس لئے ناممکن ہے کہ اس صورت میں طلب تحصیل حاصل لازم آتی ہے کیونکہ سائل کو سوال سے قبل ہی طرفین کا تصور حاصل ہے کیونکہ وہ دبس سے بھی واقف ہے اور برتن میں ہونے کا بھی اس کو علم ہے اور ثانی اس لئے غلط ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے اس کا ادراک ہے کہ ان میں سے ایک شے برتن میں ہے اور یہ ادراک بعینہ تصدیق ہے، اس لئے ہمزہ کا طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہوا۔

(جواب) پہلی صورت میں سائل کو سوال سے پہلے جو تصور حاصل ہے وہ مطلق ہے یعنی ذات دبس اور ذات غسل کا تصور اور یہاں تصور خاص مراد ہے یعنی مسند الیہ و مسند کا تصور بایں حیثیت کہ وہ مسند الیہ یا مسند ہے اور ظاہر ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے ان کا تصور بایں حیثیت نہیں ہے اور دوسری صورت میں سائل کو جو تصدیق حاصل ہے وہ بطریق اجمال ہے یعنی لاعلیٰ تعیین ان میں سے کسی ایک کے برتن میں ہونے کا ادراک اور سوال کے بعد جو تصدیق حاصل ہو رہی ہے وہ بطریق تعیین ہے وہو ادراک ان الحاصل فی الاناء دبس مثلاً۔ اس تقریر سے اس اشتباہ کا بھی ازالہ ہو گیا جو شارح کی عبارت ”عالماب حصول شئی اہ“ سے پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حصول تصور حصول تصدیق کے بعد ہے حالانکہ مشہور یہی ہے کہ تصور تصدیق پر مقدم ہے و وجہ الازالة ظاہر مما قررناہ فافہم ۱۲۔

(فائدہ) ہمزہ طلب تصور کے لئے بھی آتا ہے اور طلب تصدیق کے لئے بھی ان دونوں میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے فرق ہے۔ فرق لفظی تو یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں ام منقطعہ کو لا نا صحیح ہو اور ام متصلہ کو لا نا صحیح نہ ہو ایسی صورت میں ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا اور اس کے عکس کی صورت میں طلب تصدیق کے لئے ہوگا۔ معنوی فرق یہ ہے کہ ہمزہ طلب تصدیق کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں نسبت کے ثبوت وعدم ثبوت کے مابین ذہن میں تردد ہو اور طلب تصور کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں احد الشیئین کی تعیین کے اندر تردد ہو صرح بذلک ابن مالک فی المصباح فاحفظ ستفعک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھنؤی۔

”وَلِهَذَا“ اِیْ لِمَجِئِ الْهَمْزَةِ لَطَلَبِ التَّصَوُّرِ ”لَمْ يَقْبَحْ“ فِی طَلَبِ تَصَوُّرِ الْفَاعِلِ ”أَزِيدُ قَامَ“ كَمَا قَبَحَ هَلْ زِيدُ قَامَ (اور اسی وجہ سے) کہ ہمزہ طلب تصور کے لئے آتا ہے (قبح نہیں ہے) طلب تصور فاعل میں (ازید قام) جیسا کہ قبح ہے بل زید قام ”و“ لَمْ يَقْبَحْ فِی طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمَفْعُولِ ”أَعْمَرُوا عَرَفْتُ“ كَمَا قَبَحَ هَلْ عَمَرُوا عَرَفْتُ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ (اور) قبح نہیں ہے طلب تصور مفعول میں (اعمر اعرفت) جیسا کہ قبح ہے بل عمر اعرفت، وجہ یہ ہے کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے یَسْتَدْعِي حُصُولَ التَّصَدِيقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ فَيَكُونُ هَلْ لَطَلَبِ حُصُولِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ پس بل طلب حصول حاصل کے لئے ہوگا اور یہ محال ہے بخلاف ہمزہ کے فَإِنَّهَا تَكُونُ لَطَلَبِ التَّصَوُّرِ وَتَعْيِينِ الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ وَهَذَا ظَاهِرٌ فِیْ أَعْمَرُوا عَرَفْتُ لَا فِیْ أَزِيدُ قَامَ کہ وہ طلب تصور کے لئے ہے اور فاعل یا مفعول کی تعیین کے لئے مگر یہ چیز اعمر اعرفت میں ظاہر ہے نہ کہ ازید قام میں خوب سوچ لو فَيَتَأَمَّلُ ”وَالْمَسْئُولُ عَنْهُ بَهَا“ اِیْ بِالْهَمْزَةِ ”هُوَ مَا يَلْبِهَا كَالْفِعْلِ فِیْ أَضْرَبْتُ زَيْدًا“ إِذَا كَانَ الشَّكُّ فِیْ نَفْسِ الْفِعْلِ (اور مسئول عنہ ہمزہ کے ساتھ وہی چیز ہوگی جو ہمزہ کے متصل ہو جیسے فعل اضربت زیدا میں) جبکہ شک نفس فعل میں ہو اَعْنَى الضَّرْبِ الصَّادِرِ مِنَ الْمُخَاطَبِ الْوَاقِعِ عَلَى زَيْدٍ وَارْدَتْ بِالِاسْتِفْهَامِ أَنَّ تَعْلَمَ وَجُودَهُ یعنی اس ضرب میں جو مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوئی ہے اور تیرا ارادہ استفہام سے یہ ہے کہ اس کا وجود معلوم ہو جائے فَيَكُونُ لَطَلَبِ التَّصَدِيقِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لَطَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ بَأَنَّ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ تَعَلَّقَ فِعْلٌ مِنَ الْمُخَاطَبِ بِزَيْدٍ لَكِنْ لَا تَعْرِفُ أَنَّهُ ضَرَبَ أَوْ أَكْرَمَ ”وَالْفَاعِلُ فِیْ ءَأَنْتَ ضَرَبْتُ زَيْدًا“ إِذَا كَانَ الشَّكُّ فِیْ کہ مخاطب کا کوئی فعل زید سے متعلق ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ ضرب ہے یا اکرام ہے (اور فاعل ءانت ضربت زیدا میں جبکہ شک الضَّارِبِ ”وَالْمَفْعُولُ فِیْ أَزِيدًا ضَرَبْتُ“ إِذَا كَانَ الشَّكُّ فِی الْمَضْرُوبِ وَكَذَا قِيَاسُ سَائِرِ الْمُتَعَلِّقَاتِ ضَارِبٍ مِثْلُ هُوَ (اور مفعول ازید ضربت میں) جبکہ شک مضروب میں ہو اسی طرح بقیہ متعلقات کو قیاس کرلو

تشریح المعانی:..... قولہ و هذا ظاہر الخ یعنی تقدیم مفعول کی صورت میں تو یہ استحالہ مذکور ظاہر ہے کیونکہ منصوب کی تقدیم غالباً مفید اختصاں ہوتی ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن تقدیم مرفوع کی صورت میں استحالہ کل نظر ہے اس واسطے کہ تقدیم مرفوع کو اختصاں کے لئے ہوتی ہے، مگر یہ خلاف غالب ہے غالب اس میں یہی ہے کہ وہ صرف تقوی اسناد کے لئے ہوتی ہے پس اس صورت میں تقدیم کانسفس فعل کی تصدیق کے حصول کا مقتضی ہونا تسلیم نہیں ممکن ہے ازید قام طلب تصدیق کے لئے ہو اور تقدیم اہتمام وغیرہ کے لئے ہو۔

قولہ والمسئول عنہ الخ جب ہمزہ کے ساتھ استفہام ہو تو مسئول عنہ مسند الیہ ہوگا یا مسند یاس کے ماسوا؟ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جو شے ہمزہ کے متصل ہو وہی مسئول عنہ ہے مسند الیہ ہو یا مسند جیسے اضربت زیدا میں ہمزہ کے متصل فعل ضرب ہے پس یہی مسئول عنہ ہے گویا متکلم یہ پوچھتا ہے کہ جو فعل مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوا ہے وہ قطعی طور پر صادر ہو چکا ہے یا نہیں اس وقت ہمزہ طلب تصدیق کے لئے ہو اور اگر متکلم یہ جانتا ہو کہ زید پر ایک فعل واقع ہوا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ فعل ضرب ہے یا اکرام تو ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا و قس علیہ ءانت ضربت زیداً، ازید ضربت الی المسجد صلیت لیوم الجمعة سرت ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

”وَهَلْ لَطَلَبَ التَّصْدِيقَ فَحَسُبَ“ وَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ ”نَحْوُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَهَلْ عَمَرُو قَاعِدٌ“ إِذَا كَانَ (اور ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) اور دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے (جیسے ہل قام زید، ہل عمرو قاعد) جب کہ زید کے الْمَطْلُوبُ حُصُولُ التَّصْدِيقِ بَثْوَتِ الْقِيَامِ لَزَيْدٍ وَالْقُعُودِ لِعَمَرُو ”وَلِهَذَا“ اِئْتِ وَلَا اخْتِصَاصَهَا لَطَلَبِ قِيَامٍ اور عمرو کے قعود کے ثبوت کی تصدیق کا حصول مطلوب ہو (اور اسی وجہ سے) کہ ہل طلب تصدیق کے لئے خاص ہے التَّصْدِيقِ ”امْتَنَعَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ أَمْ عَمَرُو“ لِأَنَّ وَقُوعَ الْمُفْرَدِ هَهُنَا ذَلِيلٌ عَلَى أَنَّ أُمَّ مُتَّصِلَةٌ وَهِيَ لَطَلَبِ (ممتنع ہے ہل زید قام ام عمرو) کیونکہ یہاں مفرد کا واقع ہونا اس کی دلیل ہے کہ ام متصل ہے جو احد الامرین کی تعیین کے لئے ہے تَعْيِينَ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مَعَ الْعِلْمِ بَثْوَتِ أَصْلُ الْحُكْمِ وَهَلْ إِنَّمَا يَكُونُ لَطَلَبُ الْحُكْمِ وَلَوْ قُلْتَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ اصل حکم کے ثبوت کے علم کے ساتھ اور ہل صرف طلب حکم کے لئے ہوتا ہے اور اگر تو ہل زید قام کہے بَدُونِ أَمْ عَمَرُو فَيَقْبَحُ وَلَا يَمْتَنِعُ لِمَا سَبَقَ” وَ“ لِهَذَا أَيْضًا ”قَبَحٌ هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتَ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ ام عمرو کے بغیر تو قبیح ہے مگر ممتنع نہیں (اور ہا) اسی وجہ سے نیز (قبیح ہے ہل زید ضربت کیونکہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے) يَسْتَدْعِي حُصُولَ التَّصْدِيقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ ”فَيَكُونُ هَلْ لَطَلَبُ حُصُولِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مُحَالٌ وَإِنَّمَا لَمْ پس ہل طلب حصول حاصل کے لئے ہوا جو محال ہے، اور مثال مذکور ممتنع نہیں يَمْتَنِعُ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ مَفْعُولُ فِعْلِ مَحْذُوفٍ أَوْ يَكُونَ التَّقْدِيمُ لَا لِلتَّخْصِصِ لَكِنَّ ذَلِكَ کیونکہ ممکن ہے زید فعل محذوف کا مفعول ہو یا تقدیم برائے تخصیص نہ ہو مگر یہ خلاف ظاہر ہے خِلَافَ الظَّاهِرِ ”دُونَ“ هَلْ زَيْدًا ”ضَرَبْتَهُ“ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَحُ ”وَجَعَلَ السَّكَاكِي قَبَحٌ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ لِذَلِكَ“ اِئْتِ (نہ کہ) ہل زید (ضربتہ) کہ یہ قبیح نہیں (سکاکی نے ہل رجل عرف کو بھی اسی لئے قبیح قرار دیا ہے) لِأَنَّ التَّقْدِيمَ يَسْتَدْعِي حُصُولَ التَّصْدِيقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ لِمَا سَبَقَ مِنْ مَذْهَبِهِ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ عَرَفَ رَجُلٌ کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے کیونکہ اس کا مذہب پہلے بیان ہو چکا ہے اس کے ہاں اس کی اصل عرف رجل ہے عَلَى أَنَّ رَجُلًا بَدَلُ مِنَ الضَّمِيرِ فِي عَرَفَ قَدَّمَ لِلتَّخْصِصِ ”وَيَلْزَمُهُ“ اِئْتِ السَّكَاكِي ”أَنْ لَا يَقْبَحَ هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ“ ہاں معنی کہ رجل بدل ہے عرف کی ضمیر سے جس کو تخصیص کی خاطر مقدم کر دیا گیا (اور لازم آئے گا اس کو) یعنی سکاکی کو (یہ کہ ہل زید عرف قبیح نہ ہو) لِأَنَّ تَقْدِيمَ الْمُظْهَرِ الْمَعْرِفَةِ لَيْسَ لِلتَّخْصِصِ عِنْدَهُ حَتَّى يَسْتَدْعِيَ حُصُولَ التَّصْدِيقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ مَعَ کیونکہ اسم ظاہر معرفہ کی تقدیم اس کے ہاں تخصیص کے لئے نہیں ہوتی، یہاں تک کہ نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہو أَنَّهُ قَبِيحٌ بِاجْمَاعِ النُّحَاةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنَ اللَّزُومِ مُنْعَوٌّ لِحَوَازِ أَنْ يَقْبَحَ لِغَلَةِ أُخْرَى۔ حالانکہ یہ باجماع نحاة قبیح ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ لزوم تسلیم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کسی وجہ سے قبیح ہو

تشریح المعانی..... قولہ وهل لطلب الخ لفظ ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور جملہ فعلیہ وجملہ اسمیہ ہر دو پر داخل ہوتا ہے جیسے هل قام زید، هل عمرو قاعد مگر شرط یہ ہے کہ ہل کا دخول جملہ مثبتہ ہو جملہ منفیہ پر ہل داخل نہیں ہوتا فلا يقال هل لا قام زید وجہ یہ ہے کہ لفظ ہل اصل میں قد کے معنی میں ہوتا ہے اور لفظ قد منفی پر داخل نہیں ہوتا فلا يقال قد لا يقوم زید بل استفہامیہ چونکہ طلب تصدیق کے لئے خاص ہے اس لئے هل زید قام ام عمرو جیسی ترکیب ممتنع ہے کیونکہ ام کے بعد اسم مفرد (عمرو) کا واقع ہونا اس امر

کی دلیل ہے کہ یہ ام متصل ہے نہ کہ منقطع کیونکہ ام منقطع کے بعد ہمیشہ جملہ آیا کرتا ہے اور ام متصل طلب تصور کے لئے آتا ہے مگر اس وقت جب کہ اس سے پہلے نفس حکم کی تصدیق حاصل ہو چکی ہو پس ام متصل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل عالم بالحکم ہے اور بل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکم سے ناواقف ہے کیونکہ بل طلب حکم (تصدیق) کے لئے آتا ہے اور ان دونوں میں تناقض ہے اس لئے ام متصل اور بل دونوں کو ترکیب واحد میں جمع کرنا جائز نہ ہوگا اور ترکیب مذکور ممتنع ہوگی۔ ہاں اگر ام عمرو کو حذف کر دیا جائے تو اس صورت میں گو قباحات ضرور رہے گی مگر امتناع ختم ہو جائے گا اسی طرح ترکیب ہل زید اضربت قبیح اور غیر مستحسن ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ معمول کی تقدیم عموماً اور مفعول کی تقدیم خصوصاً مفید اختصاص ہوتی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ بل سے پہلے نفس فعل کی تصدیق حاصل ہے اب بل کے ذریعہ سے طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی اور یہ باطل ہے، مگر یہ مثال قبیح ہے ممتنع نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ زید فعل موخر کا معمول نہ ہو بلکہ فعل محذوف کا مفعول ہو اور تقدیر عبارت یوں ہو ہل ضربت زید اس صورت میں نہ تقدیم ہوگی نہ تخصیص حتیٰ يستدعی الخ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیم مفید اختصاص نہ ہو بلکہ اہتمام وغیرہ کے لئے ہو الا انه خلاف الظاهر ۱۲۔

تنبیہ:..... بل استفہامیہ کے متعلق جو ہم نے یہ کہا ہے کہ اس کے مدخول کے لئے جملہ مثبتہ ہونا ضروری ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بل طلب تصدیق سلبی کے لئے نہیں ہو سکتا، نہیں بل جس طرح طلب تصدیق ایجابی کے لئے ہوتا ہے اسی طرح تصدیق سلبی کے لئے بھی ہو سکتا ہے فیجوز ان یقال ہل قام زید اولم یقم، علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع میں تاج سبکی پر رد کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

قولہ علی ان ام متصلۃ الخ ام کی دو قسمیں ہیں متصلہ، منقطعہ، ام متصلہ طلب تصور کے لئے آتا ہے اور ام منقطعہ (جو بمعنی بل ہوتا ہے) طلب تصدیق کے لئے۔ ان دونوں میں فرق کی ایک وجہ تو وہ ہے جو ہمزہ استفہامیہ کے برائے تصور اور برائے تصدیق ہونے کے بیان میں گذر چکی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ام متصل سے پیشتر استفہام ضروری ہوتا ہے خواہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے جو جیسے از یدام عمرو قائم یا صرف لفظاً ہو جیسے سواء علی اقامت ام قعدت، بخلاف ام منقطعہ کے کہ اس کے لئے یہ ضروری نہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آتا ہے اگر کہیں مفرد آ بھی جاتا ہے تو مبتدا محذوف مان لیتے ہیں تاکہ وہ مفرد جملہ ہو جائے ۱۲۔

قولہ وجعل السکاکی الخ سکا کی مذہب کی رو سے ترکیب مذکور کے فتح کی تفہیل یہ ہے کہ لفظ بل جملہ خبریہ پر داخل ہوتا ہے پس لفظ بل سے پیشتر اس جملہ خبریہ کا صحیح ہونا ضروری ہے اور رجل عرف میں جب تک تقدیم و تاخیر کا اعتبار نہ کیا جائے اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ رجل نکرہ ہے جو بلا تخصیص مبتدا نہیں ہو سکتا اس لئے سکا کی نے رجل عرف کو از قبیل ”واسرو النجوی“ مان کر اس کی اصل عرف رجل مانی ہے اور رجل کو عرف کی ضمیر سے بدل قرار دیا گویا سکا کی کے ہاں رجل اصل میں مؤخر تھا بعید کو برائے افادہ تخصیص مقدم کر دیا گیا بایں طریق رجل عرف نفس فعل کی تصدیق کے حصول پر دل ہے اب اگر اس پر بل کو داخل کریں تو طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی جو باطل ہے اس وجہ سے سکا کی نے ترکیب مذکور کو قبیح مانا ہے وانما لم یحکم بالا متناع لا احتمال ان یکون رجلی فاعل فعل محذوف ۱۲۔

قولہ ویلزمہ الخ یعنی سکا کی کی ذکر کردہ علت پر یہ لازم آتا ہے کہ بل زید عرف قبیح نہ ہو کیونکہ سکا کی کے ہاں اسم مظہر معرفہ کی تقدیم مفید اختصاص نہیں ہے اس لئے زید عرف پر بل داخل کرنے سے طلب تحصیل حاصل لازم نہیں آتی حالانکہ ترکیب مذکور باتفاق نجاۃ قبیح ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ لزوم محل نظر ہے کیونکہ قباحات کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں ممکن ہے سکا کی کے نزدیک کسی اور علت کی وجہ سے قبیح ہو مگر شارح کی یہ نظر خود محل نظر ہے کیونکہ سکا کی کی عبارت ”و لا اختصاصہ بالتصدیق قبیح ہل زید ادعوفت“ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں ترکیب مذکور کے فتح کی علت وہی ہے جو اوپر نقل کی گئی الا ان یقال ان تقدیم قولہ ”للاختصاص“ لیس للاختصاص تدبیر ۱۲۔

”وَعَلَّلَ غَيْرُهُ“ اِیْ غَیْرِ السَّکَاکِیْ ”قُبْحَهُمَا“ اِیْ قُبْحِ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ وَهَلْ زَیْدٌ عَرَفَ ”بَانَ هَلْ بِمَعْنٰی قَدْ غَیْرِ سَکَاکِیْ نَے مِثَالِیْنِ مَذکورِیْنِ یعنی ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کے قُبْحِ کی علت یوں بیان کی ہے کہ ہل دراصل بمعنی قد ہے فِی الْاَصْلِ ”وَاصْلُهُ اَهْلٌ“ وَتُرِکْتُ الْهَمْزَةَ قَبْلَهَا لِكَثْرَةِ وَقُوعِهَا فِی الْاِسْتِفْهَامِ ”فَاقِیْمَتْ هِیْ مَقَامَ الْهَمْزَةِ اَصْلِ مِیْنِ اَهْلٍ تَہَا (شروع سے ہمزہ کو گرا دیا گیا کیونکہ استفہام میں اس کا وقوع بکثرت ہے) پس وہ ہمزہ کا قائم مقام ہو گیا وَتَطَفَّلَتْ عَلَیْهَا فِی الْاِسْتِفْهَامِ وَقَدْ مِنْ خَوَاصِّ الْاَفْعَالِ فَکَذَا مَا هِیْ بِمَعْنَاهُ وَانَّمَا لَمْ یُقْبَحْ هَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ اور استفہام میں اس کا طفیل اور قد خواص افعال میں سے ہے پس جو اس کے معنی میں ہے وہ بھی ایسا ہی ہوگا مثال ہل زید قائم قُبْحِ اس لئے نہیں لَانْہَا اِذَا لَمْ تَرَ الْفِعْلَ فِی حَیْزِهَا ذَهَلَتْ عَنْهُ وَنَسِیَتْ بِخِلَافِ مَا اِذَا رَأَتْہُ فَإِنَّہَا تَذْکُرُ الْعُهُودَ وَحَنَتْ کہ جب ہل فعل کو اپنے حیز میں نہیں دیکھتا تو وہ اس سے غافل ہو جاتا ہے اور بھول جاتا ہے بخلاف اسکے کہ جب اس کو دیکھتا ہے کہ اس کو اپنا مقام یاد اِلٰی الْاَلْفِ الْمَالُوفِ فَلَمْ تَرْضَ بِاِفْتِرَاقِ الْاِسْمِ بَیْنَهُمَا ”وَهٰی“ اِیْ هَلْ ”تُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ“ آ جاتا ہے اور الفت مالوف کی طرف بیتاب ہو جاتا ہے اور اسم کے حائل ہونے سے راضی نہیں ہوتا، ہل مضارع کو بحکم وضع استقبال کے ساتھ خاص بِحُکْمِ الْوَضْعِ کَالسَّیْنِ وَسَوْفَ ”فَلَا یَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَیْدًا“ فِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الضَّرْبُ وَاَقْعًا فِی الْحَالِ کر دیتا ہے جیسے سَیْنِ وَسَوْفَ، پس ہل تضرب زید او ہو اخوک صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہو اخوک سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ضرب فی الحال واقع ہے عَلٰی مَا یَفْہَمُ عُرْفًا مِنْ قَوْلِهِ ”وَهُوَ اَخُوکَ کَمَا یَصِحُّ اَنْ تَضْرِبُ زَیْدًا وَهُوَ اَخُوکَ“ قَصْدًا اِلٰی اِنْکَارِ (جیسا کہ صحیح ہے التضرب زید وہو اخوک) واقع فی الحال فعل کے انکار کا قصد کرتے ہوئے الْفِعْلُ الْوَاقِعُ فِی الْحَالِ بِمَعْنٰی اَنَّهُ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ ذَلِکَ لَانَ هَلْ یُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ بایں معنی کہ یہ ہونا نہیں چاہئے تھا جب یہ ہے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے پس واقع فی الحال فعل کے انکار کے لائق نہیں ہے فَلَا یَصْلَحُ لِاِنْکَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِی الْحَالِ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ وَقَوْلُنَا فِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الضَّرْبُ وَاَقْعًا فِی الْحَالِ بخلاف ہمزہ کے، ان یكون الضرب واقعا فی الحال کی قید اس لئے ہے لِیَعْلَمَ اَنَّ هَذَا الْاِمْتِنَاعَ جَارٍ فِی کُلِّ مَا یُوجَدُ فِیْہِ قَرِیْنَةٌ تَدُلُّ عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ اِنْکَارُ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِی الْحَالِ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امتناع ہر اس جگہ جاری ہے جہاں کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہو کہ واقع فی الحال فعل کا انکار مقصود ہے سَوَاءً عَمِلَ ذَلِکَ الْمُضَارِعُ فِی جُمْلَةٍ حَالِیَّةٍ کَقَوْلِکَ اَنْ تَضْرِبُ زَیْدًا وَهُوَ اَخُوکَ اَوْ لَا کَقَوْلِهِ تَعَالٰی اَتَقُولُوْنَ خواہ یہ فعل مضارع جملہ حالیہ میں عامل ہو جیسے التضرب زید او ہو اخوک یا نہ، جیسے قول باری تعالیٰ اَتَقُولُوْنَ الخ کیا تم افترا کرتے ہو عَلٰی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَکَقَوْلِکَ اَنْتُ ذِیْ اَبَاکَ وَاتَشْتَمِ الْاِمِیْرَ وَلَا یَصِحُّ وَقُوعُ هَلْ فِی هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ اللہ پر اس کو جس کو تم نہیں جانتے اور جیسے کیا تو اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے؟ کیا تو امیر کو گالی دیتا ہے ان مواضع میں ہل کا آنا صحیح نہیں

توضیح المسبانی:..... علل، علت بیان کی، تطفل، طفیل ہونا، کسی کے ہاں بلا اجازت چلے جانا حیز، مکان۔ ذہول۔ غفلت۔ حست، مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ عہود جمع عہد وعدہ و پیمان۔ الف، دوستی۔ مالوف مانوس۔ قال علیہ تہمت لگانا شتم گالی۔

تشریح المعانی:..... قولہ وعلل غیرہ الخ سکا کی کے علاوہ دیگر اہل معانی نے ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کے قُبْحِ کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہل بمعنی قد ہے اور معنی استفہام ہمزہ سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ اصل میں اہل تھا قال الشاعر۔

سائل فوارس یربوع بشدتنا اهل راؤنا بسفح القاع ذی الاکم

بل چونکہ معنی استفہام میں بکثرت استعمال ہوتا ہے اس لئے ہمزہ کی ضرورت نہ رہی حذف کر کے بل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور ظاہر ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہذا بل جو اس کے قائم مقام ہے وہ بھی فعل پر ہی داخل ہوگا اور امثلہ بالا میں بل فعل پر داخل نہیں اس لئے قباحۃ سے خالی نہیں بخلاف هل زید قائم کے کہ یہ فیج نہیں کیونکہ جب عبارت میں فعل کا نام ہی نہیں تو اسے اس کا خیال بھی نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ وہاں فعل موجود ہو اور بل کو اس کے بعد فصل کے ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ جب وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ فعل جس سے وہ مانوس ہے موجود ہے اور اس کے ساتھ ملا کر ذکر نہیں کیا گیا تو وہ بیتاب ہو جاتا ہے۔

(تنبیہ):..... بل کا قد کے معنی میں ہونا ایک ایسی بات ہے جو بظاہر چلنے والی نہیں کیونکہ اس کا مطلب اگر یہ ہے کہ بل معنی استفہام پر رہنے کی حالت میں قد کے معنی میں ہے تب تو یہ بالکل خرق اجماع ہے اور بل کو حرف استفہام کے ساتھ موسوم کرنے کے خلاف ہے جس پر امت کا اتفاق ہے اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ بل کے اصلی معنی تو قد کے ہیں مگر استفہام میں استعمال کرنے لگے تو بل استفہام کے لئے موضوع نہ ہو لہذا اطلب تصدیق کے لئے بھی نہ ہوگا وقد سبق انہا موضوعہ لہ، اصل بات یہ ہے کہ قائل کو اس چکر میں زنجیری کے قول ”وعند سیبویہ هل بمعنی قد الا انہم ترکوا الا لف قبلہا لا نہالا تقع الا فی الاستفہام وقد جاء دخولہا علیہا فی قولہ“ سائل فوارس اھ“ نے ڈالا ہے (مفصل) اور زنجیری کو سیبویہ کے اس قول سے دھوکا ہو گیا ”وکذلک هل انما ہی بمنزلۃ قد الا انہم ترکوا الالف واللام قبلہا اذا كانت لا تقع الا فی الاستفہام“ زنجیری نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ بل بمعنی قد ہے حالانکہ اکثر نحو یوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بوقت ارادہ استفہام بل بمعنی قد نہیں ہوتا اسی وجہ سے علامہ سیرانی نے سیبویہ کے قول کی تاویل کی ہے اور ابن مالک نے جو بل اور قد کی مرادفت کا قول کیا ہے شیخ ابو حیان نے اس کی سخت تردید کی ہے ۱۲۔

قولہ وہی تخصص الخ فعل مضارع گو حال واستقبال پر دلالت کرتا ہے مگر لفظ بل اپنے داخل ہونے کے بعد بحکم وضع سین وسوف کی طرح استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، اس لئے هل تضرب زید و هو اخوک ترکیب صحیح نہیں کیونکہ اس میں استفہام انکاری ہے اور انکار اسی کام پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو نہ کہ آئندہ پر۔ مثال میں جس فعل پر انکار ہے وہ واقع فی الحال ہے کیونکہ متبادرالی الذہن یہی ہے کہ اخوة جو جملہ حالیہ ”و هو اخوک“ کا مدلول ہے حالی اور ثابت ہے اور حال و ذوالحال کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے لہذا فعل ضرب بھی حالی ہوگا اور بل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ فعل استقبالی ہے پس اجتماع متنافیین لازم آیا اور یہ باطل ہے بخلاف ہمزہ استفہامیہ کے کہ یہ ہمزہ تخصیص مذکور کے لئے نہیں آتا اس لئے تضرب زید و هو اخوک کہنا صحیح ہے اور اوپر جو ہم نے یہ کہا ہے کہ انکار اسی فعل پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو اس کی تائید صنیع سیبویہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے شاعر کے قول ”فما انت والسيرنی متلف و بالذکر الضابط“ میں ما کے ساتھ کنت کو مقدر مانا ہے کیونکہ ما انت والسير استفہام تو بخ ہے و هو لا یکون علی مستقبل اور ترکیب ”کیف انت وقصعة من ثريد“ میں تون کو مقدر مانا ہے معلوم ہوا کہ تو بخ آئندہ فعل پر نہیں ہوتی ۱۲۔

قولہ بحکم الوضع الخ.

(سوال) جب لفظ بل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ بطریق وضع خاص کرتا ہے تو چاہئے کہ ماضی کو بھی استقبال کے ساتھ خاص کرے، مگر نہیں کرتا۔ قال تعالیٰ ”فهل وجدتم ما وعد ربکم حقاً“ معلوم ہوا کہ بل مضارع کے لئے بالوضع تخصیص نہیں ہے۔ (جواب) لفظ بل ان حروف میں سے نہیں ہے جو فعل کے معنی کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ یہ قد کے معنی میں ہے اور قد فعل کے معنی کو متغیر نہیں کرتا۔ فکذا هذا، والجواب مبنی علی کون هل فی الاصل بمعنی قد وقد سبق مافیہ من المقال ۱۲۔

وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِي شَرْحِ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ أَنَّ هَذَا الْإِمْتِنَاعَ بِسَبَبِ أَنَّ الْفِعْلَ
 بڑی عجیب بات ہے وہ جو بعض شراح سے اس مقام کی شرح میں ہوئی ہے کہ یہ امتناع اس سبب سے ہے کہ فعل مستقبل کو مقید بالحال کرنا
 الْمُسْتَقْبَلُ لَا يَجُوزُ تَقْيِيدُهُ بِالْحَالِ أَوْ اِعْمَالُهُ فِيهَا وَلَعُمْرِي أَنَّ هَذِهِ لَفَرِيَّةٌ مَا فِيهَا مَرِيَّةٌ اِذْ لَمْ يَنْقُلْ عَنْ
 یا اس کو حال میں عامل قرار دینا صحیح نہیں مجھے اپنی زندگی کی قسم بیشک یہ ایسا جھوٹ ہے جس میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ کسی نحوی سے
 أَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ اِمْتِنَاعٌ مِثْلُ سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا وَسَاضِرُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْاَمِيرِ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ
 بھی تو منقول نہیں کہ کبھی زید راکبا، ساضر زیدا وہو بین یدی الامیر منتزع ہے، ہو کیسے سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
 اللَّهُ تَعَالَى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ وَإِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ مُهْطِعِينَ وَفِي الْحَمَاسَةِ
 عنقریب داخل ہو گئے جہنم میں ذلیل ہو کر، ڈھیل دیتا ہے ان کو ایسے دن کے لئے جس میں آنکھیں چڑھ جائیں گی درانحالیکہ یہ ڈرتے ہو گئے،
 شِعْرٌ سَابِغِسلُ عَنَى الْعَارِ بِالسَّيْفِ جَالِبًا ❖ عَلَى قَضَاءِ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا ❖ وَأَمْثَالُ هَذِهِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ
 حماسہ میں ہے: میں اپنے سے بذریعہ تلوار عار دور کرونگا درآنحالیکہ اللہ کا حکم لائے مجھ پر جو کچھ بھی لائے، اس قسم کی مثالیں اتنی ہیں کہ شمار نہیں
 تُحْصَى وَأَعْجَبُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النُّحَاةِ أَنَّهُ يَجِبُ تَجْرِيدُ صَدْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ عَنْ عِلْمِ
 کی جاسکتیں، اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ جب قائل نے نحاۃ کا یہ قول سنا کہ جملہ حالیہ کے آغاز کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے
 الْاِسْتِقْبَالَ لِتَنَافِي الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ حَتَّى لَا يَجُوزُ يَا بُنَيَّ زَيْدٌ
 کیونکہ حال و استقبال میں بظاہر منافات ہے یہاں تک کہ یاتینی زید سیرکب، لکن یرکب جائز نہ ہوگا
 سِيرَكْبٌ أَوْ لَنْ يَرْكَبَ فَهَمُّ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ تَجْرِيدُ الْفِعْلِ الْعَامِلِ فِي الْحَالِ عَنْ عِلْمَةِ الْاِسْتِقْبَالَ حَتَّى
 تو اس سے یہ سمجھ بیٹھا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو حال میں عامل ہو یہاں تک کہ بل تضرع، ستضرع،
 لَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ مِثْلِ هَلْ تَضْرِبُ وَتَسْتَضْرِبُ وَلَنْ تَضْرِبَ بِالْحَالِ وَأُورِدَ هَذَا الْمِثَالَ دَلِيلًا عَلَى مَا
 لکن تضرع کو حال کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں اور اس مثال کو اپنے مدعی کی دلیل میں لے آیا
 ادْعَاهُ وَلَمْ يَنْظُرْ فِي صَدْرِ هَذَا الْمِثَالِ حَتَّى يَعْرِفَ أَنَّهُ لِبَيَانِ اِمْتِنَاعِ تَصْدِيرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ بَعْلَمِ الْاِسْتِقْبَالَ
 اور اس مثال کے شروع کو بھی نہ دیکھا یہاں تک کہ وہ جان لیتا کہ یہ مثال تو جملہ حالیہ کو استقبال کے ساتھ شروع کرنے کے امتناع کو بیان کرنے کے لئے ہے
 ”وَلَا اخْتِصَاصَ التَّصْدِيقِ بِهَا“ اِیْ لِكَوْنِ هَلْ مَقْصُورَةً عَلَى طَلَبِ التَّصْدِيقِ وَعَدَمِ مَجِيئِهَا لِغَيْرِ التَّصْدِيقِ
 (اور اسی وجہ سے کہ بل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) غیر تصدیق کے لئے نہیں آتا
 كَمَا ذَكَرْنَا فِيمَا سَبَقَ ”وَتَخْصِيصَهَا الْمَضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالَ كَانَ لَهَا مَزِيدٌ اخْتِصَاصٌ بِمَا كَوْنُهُ زَمَانِيًّا
 (اور اس وجہ سے کہ بل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس کے لئے مزید اختصاص ہے اس چیز کیساتھ جس کا زمانی ہونا ظاہر ہو)
 اَظْهَرُ“ مَا مَوْصُولَةٌ وَكَوْنُهُ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ أَظْهَرُ وَزَمَانِيًّا خَبَرُ الْكَوْنِ اِیْ بِالشَّيْءِ الَّذِي زَمَانِيَّتُهُ أَظْهَرُ
 ما موصولہ ہے اور کونہ مبتدا ہے جس کی خبر اظہر ہے اور زمانیا کون مصدر کی خبر ہے یعنی اس شے کے ساتھ جس کا زمانی ہونا اظہر ہو
 كَالْفِعْلِ فَإِنَّ الزَّمَانَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِهِ بِخِلَافِ الْاِسْمِ فَإِنَّهُ اِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ حَيْثُ يَدُلُّ بِعُرْوَةِ لَه
 (جیسے فعل) کہ زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے بخلاف اسم کے کہ وہ جو زمانہ پر دلالت کرتا ہے وہ اس کے عارض ہونے کی وجہ سے کرتا ہے،

قوله التی هی مدلولات الافعال الخ .

(سوال) یہ توجیہ کل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ پر لفظ بل کا داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ جملہ اسمیہ کی دلالت معانی واحداث پر نہیں ہوتی حالانکہ مدعی صرف یہ ہے کہ فعل کے ساتھ بل کا مزید تعلق ہے نہ یہ کہ بل فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) معانی واحداث جس طرح مدلولات افعال ہیں اسی طرح مدلولات اسماء مشتقہ بھی ہیں مگر ان کا مدلولات افعال ہونا بالاحوال ہے اور مدلولات مشتقات ہونا بطریق تبع اس لئے فعل کے ساتھ بل کا مزید تعلق ہے فقول الشارح "التي هي مدلولات الافعال"، ای بطریق الاصالۃ ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ کنکوبی۔

"وَلِهَذَا" اِی وَلَآنَ لَهَا مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ بِالفِعْلِ "كَانَ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُونَ اَدَلَّ عَلَى طَلَبِ (۱) الشُّكْرِ مِنْ فَهَلْ (اور اسی وجہ سے) کہ بل کے لئے مزید اختصاص ہے فعل کیساتھ (فہل اتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر فہل تشکرون تَشْكُرُونَ وَفَهْلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُونَ" مَعَ اَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِیْرِ اِذْ اَنْتُمْ فَاعِلٌ فِعْلٍ مَحْذُوفٍ "لَآنَ اِبْرَازَ مَا اور فہل اتم تشکرون سے) باوجودیکہ یہ تکریر کی بناء پر مؤکد ہے کیونکہ فعل محذوف کا فاعل ہے (اس واسطے کہ آئندہ ہونے والی شے کو بصورت ثابت سَيَتَجَدَّدُ فِي مَعْرِضِ الثَّابِتِ اَدَلَّ عَلَى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِهِ" مِنْ اِنْقَائِهِ عَلَى اَصْلِهِ كَمَا فِي تَشْكُرُونَ ظاہر کرنا اس شے کے حصول میں رغبت کے کمال پر زیادہ دلالت کرتا ہے) اس کی اصل پر باقی رکھنے کی بہ نسبت جیسا کہ تشکرون اور بل اتم تشکرون میں ہے وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُونَ لَآنَ هَلْ فِي هَلْ تَشْكُرُونَ وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُونَ عَلَى اَصْلِهَا لِكَوْنِهَا دَاخِلَةً عَلَى کیونکہ ان ترکیبوں میں کلمہ بل اپنی اصل پر ہے بایں وجہ کہ وہ فعل پر داخل ہے الْفِعْلُ تَحْقِیْقًا فِي الْاَوَّلِ وَتَقْدِیْرًا فِي الثَّانِي وَفَهْلْ اَنْتُمْ شَاكِرُونَ اَدَلَّ عَلَى طَلَبِ الشُّكْرِ مِنْ "اَفَاَنْتُمْ اول میں تحقیقاً اور ثانی میں تقدیراً اور فہل اتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر (افا اتم شاکرون سے) شَاكِرُونَ" اَيْضًا "وَإِنْ كَانَ لِلثَّبُوتِ" بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً "لَآنَ هَلْ اَدْعَى لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ فَتَرْكُهُ نِيز (اگرچہ یہ ثبوت کے لئے ہے) بایں اعتبار کہ جملہ اسمیہ ہے (کیونکہ بل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے مَعَهَا" اِی تَرْكُ الْفِعْلِ مَعَ هَلْ "اَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ" اِی كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِ مَا سَيَتَجَدَّدُ "وَلِهَذَا" اِی وَلَآنَ اس لئے فعل کو بل کے ساتھ رکھنا اس پر زیادہ دال ہوگا) یعنی آئندہ ہونے والی شے کے حصول میں رغبت کے کمال پر هَلْ اَدْعَى لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ "لَا يُحْسِنُ هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ اِلَّا مِنَ الْبَلِیْغِ" (اور اسی وجہ سے) کہ بل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے (مستحسن نہیں ہے بل زید منطلق مگر بلیغ سے لَآنَهُ الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى الثَّبُوتِ وَابْرَازَ مَا سَيُوجَدُ فِي مَعْرِضِ الْمَوْجُودِ کیونکہ دلالت علی الثبوت کا اور آئندہ ہونے والی شے کو بصورت ثابت ظاہر کرنے کا ارادہ تو بلیغ ہی کر سکتا ہے

تشریح المعانی: قوله لان ابراز الخ ترکیب فہل اتم شاکرون کے اول ہونے کی علت ہے یعنی ترکیب مذکور فہل تشکرون اور فہل اتم تشکرون ہر دو ترکیبوں کی نسبت طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے کیونکہ جب کسی شے کے حصول کی رغبت زیادہ ہوتی ہے تو اس کو آئندہ زمانے پر دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ (جو فعل مستقبل کا مدلول ہے) تعبیر کرنے کے بجائے ایسے صیغہ

(۱) ای طلب حصولہ فی الخارج لانه المراد به دون حقيقة الاستفهام لا متاعها علی علام الغیوب ۱۲ عبدالحکیم بر مطول۔

تعبیر کرنا مناسب ہوتا ہے جو اس کے فی الحال واقع ہونے پر دلالت کرے اور یہ چیز اسم کی ہی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ نفل مستقبل کی صورت میں اس کا حصول آئندہ زمانے کے ساتھ مقید ہوگا جس سے طلب میں کمی کا ہونا ظاہر ہے اور اسم کی صورت میں اس کا حصول فی الحال متوقع ہے جس سے اس کی کمال عنایت کا پتہ چلتا ہے اس لئے ترکیب فہل انتم شاکرون طلب شکر پر مذکور بالا ہر دو ترکیبوں سے زیادہ دلالت کرتی ہے ۱۲۔ (تسہیل باصلاح)

”وہی“ ای ہل ”قِسْمَانِ بَسِیْطَةٍ وَہِیَ الَّتِیْ یُطَلَّبُ بِہَا وُجُودُ الشَّیْءِ“ اَوَّلًا وُجُودُہُ ”کَقَوْلِنَا هَلِ الْحَرُکَةُ“ (اور وہ) یعنی ہل دو قسم پر ہے بسیطہ اور وہ وہ ہے جس سے وجود شے مطلوب ہو (یا لا وجود شے) (جیسے ہل الحرکۃ موجودہ) مَوْجُودَةٌ اَوَّلًا مَوْجُودَةٌ ”وَمُرُکَّبَةٌ وَہِیَ الَّتِیْ یُطَلَّبُ بِہَا وُجُودُ شَیْءٍ لِشَیْءٍ“ اَوَّلًا وُجُودُہُ لَہُ ”کَقَوْلِنَا هَلِ اور لا موجودہ (اور مرکبہ) اور وہ وہ ہے جس سے ایک شے کا وجود دوسری شے کیلئے مطلوب ہو (یا لا وجود (جیسے ہل الحرکۃ دائمۃ) الْحَرُکَةُ دَائِمَةٌ“ اَوَّلًا دَائِمَةٌ فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ وُجُودُ الدَّوَامِ لِلْحَرُکَةِ اَوَّلًا وُجُودُہُ لَہَا وَقَدْ أُعْتَبِرَ فِی ہٰذِہِ او لا دائمۃ کہ یہاں حرکت کے لئے وجود دوام یا لا وجود دوام مطلوب ہے اس میں وجود کے علاوہ دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا شَیْنَانِ غَیْرِ الْوُجُودِ وَفِی الْاَوَّلِی شَیْءٍ وَاحِدٌ فَكَانَتْ مُرُکَّبَةً بِالنَّسْبَةِ اِلِی الْاَوَّلِی وَہِیَ بَسِیْطَةٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَیْہَا اور پہلے میں ایک کا پس ثانی مرکبہ ہوگا بہ نسبت اول کے اور اول بسیطہ ہوگا بہ نسبت ثانی کے

تشریح المعانی:..... قولہ وہی قسمان النخ ہل کی دو قسمیں ہیں بسیطہ مرکبہ، ہل بسیطہ وہ ہے جس سے کسی شے کے وجود یا عدم وجود خارجی کی تصدیق مطلوب ہو جیسے الحرکۃ موجودہ اولاً موجودہ، ہل زید موجودہ او معدوم، ہل العنقاء موجودہ ام لا وغیرہ غرض اس میں صرف یہ ہوتی ہے کہ خارج میں ہل کا مابعد تحقق ہے یا نہیں؟ اس کی علامت یہ ہے کہ جس کلام میں یہ واقع ہوتا ہے اس کا محمول افعال عامہ سے ہوتا ہے، یعنی کون، وجود، حصول، ثبوت وغیرہ۔ ہل مرکبہ وہ ہے جس سے ثبوت شے لشی یا عدم ثبوت شے لشی مقصود ہو جیسے ہل الحرکۃ دائمۃ اولاً دائمۃ ہل زید عالم اولاً عالم وغیرہ اس میں ہل کے مدخول کے وجود و عدم کا تو پتہ ہوتا ہے لیکن اس کی کسی صفت خاص کا حال دریافت کرنا ہوتا ہے اس کی علامت یہ ہے کہ جس کلام میں واقع ہو اس کا محمول افعال خاصہ میں سے ہوگا مثلاً قیام، بقعود، اکل و شرب وغیرہ۔ اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ہل مرکبہ میں نفس وجود کے علاوہ دو چیزیں معتبر ہیں ایک حرکت دوسرے اس کا دوام و عدم دوام اور ہل بسیطہ میں وجود کے علاوہ ایک چیز معتبر ہے یعنی حرکت اس لئے اول بسیطہ ہو ثانی مرکبہ، یہ بھی یاد رہے کہ یہ نام ان کے مصداقات کے اعتبار سے ہیں نہ کہ مفہومات کے اعتبار سے ۱۲۔

قولہ اللتی یطلب بہا وجود الشئی الخ۔ (سوال) جس طرح ہل بسیطہ میں وجود شے کو طلب کیا جاتا ہے اسی طرح ہل مرکبہ میں بھی مطلوب وجود شے ہوتا ہے پس ہل بسیطہ کی تعریف میں ہل مرکبہ داخل ہو گیا؟

(جواب) وجود کی دو قسمیں ہیں وجود رابطی، وجود غیر رابطی، رابطی وہ نسبت ہے جو موضوع و محمول کے درمیان ربط کے لئے نہ ہو بلکہ وہ وجود وہی فی نفسہ مطلوب اور بالذات مقصود ہو ہل بسیطہ میں وجود سے مراد یہی وجود ہوتا ہے پس ہل بسیطہ و ہل مرکبہ برائے طلب وجود شے ہونے میں مشترک ہیں مگر ہل بسیطہ میں نفس موضوع کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور مرکبہ میں وجود محمول نیز بسیطہ میں وجود فی ذاتہ مقصود ہوتا ہے نہ کہ مرکبہ میں لانہ رابطۃ بین الموضوع و المحمول ۱۲۔

قولہ اولاً موجودہ الخ۔ (سوال) اہل معانی کے ہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ ہل کو طلب تصدیق کے لئے آتا ہے ایجاباً ہو یا سلباً تاہم نفی پر داخل نہیں ہوتا اور شارح کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی پر داخل ہو سکتا ہے؟

(جواب) اہل معانی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہل محض سلب پر داخل نہیں ہو سکتا فلا یقال هل الحركة لا موجودة۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایجاب کے تابع ہو کر بھی نفی پر داخل نہیں ہو سکتا۔ پس اولاً موجودہ سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ جب لفظ ہل سے سوال بطریق ایجاب ہو تو اس سے احد الامرین کا بیان مطلوب ہوتا ہے ایجاب ہو یا سلب، یا بقول بعض یہ کہا جائے کہ اہل معانی کے قول ”هل لا تدخل علی نفی“ میں نفی سے مراد نفی سلبہ ہے اور ”هل الحركة لا موجودة“ میں نفی معدول ہے نہ کہ محض سلب فافہم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

”وَالْبَاقِيَةُ مِنَ الْفَاطِ اسْتِفْهَامٌ تَشْتَرِكُ فِي أَنَّهَا لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ فَقَطْ“ وَتَخْتَلِفُ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَطْلُوبَ (اور باقی) الفاظ استفہام اس میں تو مشترک ہیں کہ سب (صرف طلب تصور کے لئے ہیں) اور بایں جہت مختلف ہیں بکُلِّ مِنْهَا تَصَوُّرُ شَيْءٍ آخَرَ ”قِيلَ فَيُطْلَبُ بِمَا شَرَّحَ الْأِسْمَ كَقَوْلِنَا مَا الْعُقَاءُ“ طَالِبًا أَنْ يُشْرَحَ هَذَا الْأِسْمُ کہ ہر ایک کے لئے آخر کا تصور مطلوب ہوتا ہے (کہا گیا ہے کہ ما سے اسم کی شرح مطلوب ہوتی ہے جیسے ما العقاء) طلب کرتے ہوئے اس بات کو ویبیز مفہومہ فیجواب بایراد لفظ اشہر ”أَوْ مَا هِيَ الْمُسَمَّى“ ائى حَقِيقَتُهُ الَّتِي هُوَ بِهَا هُوَ ”كَقَوْلِنَا کہ اس اسم کی شرح کیجئے اور اس کے مفہوم کو بیان کیا جائے پس جواب دیا جائیگا ایسے لفظ کو لا کر جو مشہور تر ہو (یا ماہیت مسمی) اور حقیقت ما الحُرْکَةُ“ ائى مَا حَقِيقَتُهُ مُسَمَّى هَذَا اللَّفْظِ فَيَجَابُ بِإِيرَادِ ذَاتِيَّاتِهِ ”وَتَقَعُ هَلْ الْبَسِيطَةُ فِي التَّرْتِيبِ (جیسے ما الحُرْکَةُ) یعنی اس لفظ کے مسمی کی حقیقت کیا ہے پس جواب دیا جائیگا اس کی ذاتیات کو لا کر (اور ہل بسیطہ ترتیب میں ان دونوں کے درمیان بَيْنَهُمَا“ ائى بَيْنَ مَا الَّتِي لُشْرِحَ الْأِسْمُ وَالَّتِي لَطَلَبِ الْمَاهِيَةِ يَعْنِي أَنَّ مُقْتَضَى التَّرْتِيبِ الطَّبَعِيِّ أَنْ يُطْلَبَ واقع ہوتا ہے) یعنی اس ما کے درمیان جو شرح اسم کیلئے ہے اور اس ما کے درمیان جو طلب ماہیت کیلئے ہے کیونکہ ترتیب طبعی کا مقتضی یہ ہے اَوَّلًا شَرِّحَ الْأِسْمَ ثُمَّ وَجُودَ الْمَفْهُومِ فِي نَفْسِهِ ثُمَّ مَا هِيَ وَحَقِيقَتُهُ لِأَنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْمَفْهُومَ اللَّفْظِ کہ اولاً شرح اسم کو طلب کیا جائے بعدہ وجود مفہوم پھر اس کی ماہیت اور حقیقت اس واسطے کہ جو شخص لفظ کا مفہوم ہی نہ جانتا ہو اسْتَحَالَ مِنْهُ أَنْ يُطْلَبَ وَجُودَ ذَلِكَ الْمَفْهُومِ وَمَنْ لَا يَعْرِفُ أَنَّهُ مَوْجُودٌ اس سے اس مفہوم کا وجود طلب کرنا محال ہے اور جو شخص یہ نہ جانتا ہو کہ وہ موجود ہے اسْتَحَالَ مِنْهُ أَنْ يُطْلَبَ حَقِيقَتُهُ وَمَا هِيَ إِذْ لَاحَقِيقَتُهُ لِلْمَعْدُومِ وَلَا مَا هِيَ محال ہے اس سے یہ کہ وہ اس کی حقیقت طلب کرے کیونکہ معدوم کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی اور نہ ماہیت تشریح المعانی:..... قوله والبقایة الخ ہمزہ و ہل کے ماسوا کلمات استفہام صرف طلب تصور کے لئے ہیں گو ہر ایک میں متصور الگ الگ ہوتا ہے (کمائیاتی)۔

(سوال) ام منقطعہ بھی بقیہ کلمات میں سے ہے حالانکہ وہ طلب تصور کے لئے نہیں آتا صرف طلب تصدیق کے لئے آتا ہے۔

(جواب) بقیہ سے مراد وہ کلمات ہیں جو مصنف نے ذکر کئے ہیں علی الاطلاق بقیہ کلمات استفہام مراد نہیں ۱۲۔

قوله قيل فی طلب الخ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں شارحہ، حقیقیہ، ما شارحہ اس کو کہتے ہیں جس سے کلمہ کے مفہوم لغوی یا اصطلاحی کی اجمالی طور پر شرح مطلوب ہو جیسے ما العقاء کہ اس سے سائل کا مقصد یہ ہے کہ لفظ عقاء کا مفہوم اور اس کا موضوع لہ کیا ہے؟ اس کا جواب ایسے الفاظ کے ساتھ ہوگا جو عقاء کے مقابلہ میں مشہور تر ہو مثلاً یوں کہا جائے گا ہو طائر عجیب لہ کذا و کذا کہ یہ تعریفی الفاظ بلحاظ عقاء کے اشہر ہیں، ما حقیقیہ وہ ہے جس سے شے کی نفس الامر کی حقیقت دریافت کی جائے جیسے ما الحُرْکَةُ اس کا جواب

دو میں زمین آسمان کا فرق ہے کیونکہ جب کوئی اسم ایسے شخص سے بولیں جو لغت کا جاننے والا ہو تو وہ اس سے اجمالاً کوئی مفہوم ضرور سمجھے گا اور یہی تعریف اسی ہے بخلاف حد کے کہ اس کو وہی شخص جان سکتا ہے جو فن منطق میں کامل مہارت رکھتا ہو اور حقائق سے واقف ہو یہی تعریف حقیقی ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تعریف اسی میں ماہیت مجملہ مفہوم ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں ماہیت مفصلہ ۱۲۔

قولہ فال موجودات الخ فاء کلمہ شرط مقدر کے جواب میں ہے ای اذا علمت انه لا حقيقة للمعدوم و اردت الفرق بینہ وبين الموجود فنقول الفرق هو ان الموجودات او موجودات سے مراد صرف وہی امور نہیں جو تحقق فی الخارج ہوں، بلکہ وہ امور مراد ہیں جن کے لئے نفس الامری ثبوت ہو حقائق سے مراد وہ ماہیات ہیں جو ذاتیات سے مرکب ہوں، مفہومات سے مراد وہ صورتیں ہیں جو بواسطہ وضع واضع الفاظ سے ذہن میں حاصل ہوں مطلب یہ کہ وضع الفاظ کے سلسلے میں تو موجودات و معدومات ہر دو برابر ہیں کہ جس طرح موجودات کے لئے الفاظ موضوع ہیں اسی طرح معدومات کے لئے بھی الفاظ موضوع ہیں کیونکہ وضع کے لئے تحقق موضوع نہ ضروری نہیں، البتہ موجودات کے لئے چونکہ حقائق بھی ہیں اور مفہومات بھی اس لئے موجودات کی حدود اسمیہ و حدود حقیقیہ ہر دو ہو سکتی ہیں بخلاف معدومات کے کہ ان کے لئے حقائق ہی نہیں اس لئے ان کی حدود صرف اسی ہوں گی نہ کہ حقیقی کیونکہ کسی چیز کی حد حقیقی اسی وقت ہو سکتی ہے جب اس کی نفس الامری حقیقت معلوم ہو والمعدوم لا حقيقة له ۱۲۔

حَتَّىٰ أَنْ مَا يُوضَعُ فِي أَوَّلِ التَّعَالِيمِ مِنْ حُدُودِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي بُرِّهِنَ عَلَيْهَا فِي اثْنَاءِ التَّعَالِيمِ إِنَّمَا هِيَ يِهَاتُ تَكْ كِهْ أَشْيَاءُ كِي وَهْ حُدُودْ جَوَادِلْ تَعْلِيمِ مِي پِشْ كِي جَاتِي هِي جِنْ پَرِ اِشْءِ تَعْلِيمِ مِي دِلِيلْ تَائِمْ كِي جَاتِي هِي وَهْ سَبْ حُدُودْ اِكِي هُوتِي هِي حُدُودْ اِسْمِيَّةٌ ثُمَّ اِذَا بُرِّهِنَ عَلَيْهَا وَانْتَبَتْ وَجُودُهَا صَارَتْ تِلْكَ الْحُدُودُ بَعِيْنَهَا حُدُودًا حَقِيقِيَّةً اور جب ان پر دِلِيلْ لاکر ان کا وجود ثابت کر دیا جاتا ہے تو یہی حدود بعینہ حقیقی ہو جاتی ہیں یہ کل مضمون شفاء میں مذکور ہے جَمِيعٌ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشِّفَاءِ ”و“ يُطْلَبُ ”بِمَنْ الْعَارِضُ الْمُشَخَّصُ“ اَيْ الْاَمْرُ الَّذِي يُعْرَضُ ”لِلَّذِي (اور) طَلَبْ کیا جاتا ہے (مَنْ سے ذِي علم کا عَارِضْ مشخص)

الْعِلْمُ“ فَيُفِيدُ تَشْخِصَهُ وَتَعْيِينَهُ ”كَقَوْلِنَا مَنْ فِي الدَّارِ فَيَجَابُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهِ“ مِمَّا يُفِيدُ تَشْخِصَهُ ”وَقَالَ پِسْ وَهْ فائدہ دیتا ہے اس کی تشخیص و تعیین کا (جیسے مَنْ فی الدار) پِسْ جواب دیا جابگ زید وغیرہ کے ساتھ جو مفید تشخیص ہو اَلْسَّكَكِيْ يُسْأَلُ بِمَا عَنِ الْجِنْسِ تَقُولُ مَا عِنْدَكَ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الْأَشْيَاءِ عِنْدَكَ وَجَوَابُهُ كِتَابٌ وَنَحْوُهُ“ (سکا کی نے کہا ہے کہ ما سے جس پوچھی جاتی ہے کہیگا تو ما عندک یعنی اشیاء کی کوئی جنس ہے تیرے پاس اس کا جواب کتاب وغیرہ ہے) وَيَدْخُلُ فِيهِ السُّوَالُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيقَةِ نَحْوُ مَا الْكَلِمَةُ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الْأَلْفَاظِ وَجَوَابُهُ لَفْظٌ اِسی میں سوال عن الماہیة داخل ہے جیسے ما الکلمة یعنی اجناس الفاظ میں سے کوئی جنس ہے اس کا جواب یہ ہوگا لفظ موضوع مفرد مَوْضُوعٌ مُفْرَدٌ ”أَوْ عَنِ الْوَصْفِ تَقُولُ مَا زَيْدٌ وَجَوَابُهُ الْكَرِيمُ وَنَحْوُهُ“ وَيُسْأَلُ ”بِمَنْ عَنِ الْجِنْسِ مِنْ (یا وصف پوچھا جاتا ہے کہیگا تو ما زید اس کا جواب کریم وغیرہ ہوگا اور پوچھا جاتا ہے (مَنْ سے جس کو ذی علم کی ذَوِي الْعِلْمِ تَقُولُ مَنْ جَبْرِئِيلُ اَيْ أَبْشَرٌ هُوَ أَمْ مَلَكٌ أَمْ جَنِّيٌّ وَفِيهِ نَظَرٌ“ اِذْ لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ کہیگا تو مَنْ جبرئیل یعنی وہ بشر ہے یا فرشتہ یا جن ؟ اور اس میں نظر ہے) کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے لِلْسُّوَالِ عَنِ الْجِنْسِ وَانَّهُ يَصِحُّ فِي جَوَابِ مَنْ جَبْرِئِيلُ اَنْ يُقَالَ مَلَكٌ کہ یہ سوال عن الجنس کے لئے ہے اور یہ کہ مَنْ جبرئیل کے جواب میں ملک کہنا کافی ہے

بَلْ جَوَابُهُ مَلَكٌ يَأْتِي بِالْوَحْيِ كَذًّا وَكَذًّا مِمَّا يُفِيدُ تَشْخِصَهُ.
بلکہ اس کا جواب یوں ہوگا کہ وہ فرشتہ ہے جو وحی لاتا ہے اور اسی کے مثل جو مفید تشخیص ہو

تشریح المعانی:..... قولہ حتیٰ ان ما یو ضع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حد اسی اور حد حقیقی کے درمیان صرف اعتباری فرق ہے اور وہ یہ کہ واضع جب کسی حقیقت کے مقابلہ میں کوئی لفظ وضع کرتا ہے تو جب تک اس حقیقت کے وجود کا علم نہ ہو اس وقت تک یہ لفظ تعریف اسی کے درجہ میں ہوتے ہیں اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی الفاظ حد حقیقی بن جاتے ہیں مثلاً شکل مثلث متساوی الاضلاع تعریف ”ما احاط بہ ثلاث خطوط متساویۃ“ کے ساتھ وجود مثلث کے علم سے پہلے حد اسی ہے اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی حد حقیقی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ ان چیزوں کی تعریفیں جن کی حقیقت خارجہ پر انشاء تعلیم میں دلیل لائی جاتی ہے وہ سب اسی ہوتی ہیں ہاں بعد میں جب ان کے وجود نفس الامری پر دلیل قائم کی جاتی ہے تو یہی اسی تعریف حقیقی ہو جاتی ہیں فال حاصل ان الحد الا سمی قد ینقلب حقیقاً ۱۲۔

قولہ صارت تلک الحدود الخ۔ (سوال) حد اسی کا حد حقیقی ہو جانا کلیۃً تسلیم نہیں کیونکہ حد اسی ان تمام امور سے عبارت ہے جو واضع کے نزدیک لفظ کے مفہوم میں معتبر ہوتے ہیں اور واضع جن امور کا اعتبار کرتا ہے ان کے لئے یہی ضروری نہیں کہ ذاتیات ہوں کبھی عوارض ہوتے ہیں مثلاً لفظ ”الماشی“ انسان کے لئے حد اسی ہے جو اثبات وجود کے بعد حد حقیقی نہیں ہو سکتا کیونکہ حد حقیقی توشی کی جمیع ذاتیات کو کہتے ہیں (جواب) شارح کی گفتگو صرف اسی صورت میں ہے جس میں واضع نے ذاتیات شے کا اعتبار کیا ہو (کذا فی حواشی المطول للسید) یہ جواب اس وقت ہے جب حد اور رسم سے ان کے اصطلاحی معنی مراد ہوں واما اذا ارید بالحد المعرف مطلقاً فالامر ظاهر (دسوقی)

قولہ وقال السکاکی الخ قول سابق ”قیل فیطلب بما الخ“ کے مقابلے میں ہے۔ جنس سے مراد ماہیت کلیہ ہے حقیقتہً الافراد ہو یا مختلفۃ الافراد، مجملہ یا مفصلہ پس ماہو کے جواب میں نوع جنس، ماہیت تفصیلیہ، ماہیت اجمالیہ وغیرہ جو بھی واقع ہو سب کو شامل ہے یعنی سکاکی نے من اور ما کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ کلمہ ما سے کسی چیز کی جنس دریافت کی جاتی ہے عام ازیں کہ وہ صاحب علم ہو یا نہ ہو جیسے کہا جائے ما عندک ای ای اجناس الا شئاء عندک، اس کے جواب میں کہا جائے گا: کتاب، مثلاً اور مازید و عمر کے جواب میں ”انسان“ اور ما الا نسان والفرس کے جواب میں ”حیوان“ پس سکاکی کے نزدیک کلمہ ما سے شرح اسم اور شرح ماہیت موجودہ مطلوب ہوتی ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس کے ہاں امر کلی کے ساتھ مخصوص ہے بخلاف قائل مذکور کے کہ اس کے ہاں کلمہ ما شرح اسم کے لئے ہے کلی ہو یا جزئی، پھر جنس سے مراد چونکہ جنس لغوی ما صدق علی کثیرین نہ کہ جنس منطقی اس لئے سوال عن الجنس میں نوع بھی داخل ہے خواہ حقیقی ہو جیسے ما الا نسان یا اصطلاحی جیسے ما الکلمۃ ۱۲۔

قولہ او عن الوصف الخ اس کا عطف ”عن الجنس“ پر ہے یعنی سکاکی نے کہا ہے کہ بذریعہ کلمہ ما جس طرح جنس دریافت کرتے ہیں اسی طرح وصف دریافت کرنے کے لئے بھی آتا ہے، جیسے کہا جائے ما زید جواب دیا جائے گا کریم، شجاع، بخیل، جبان وغیرہ ۱۲۔
قولہ وبمن عن الجنس الخ یہ بھی سکاکی کا قول ہے اور ”یسال بما“ پر معطوف ہے، سکاکی نے کہا ہے کہ کلمہ من سے بھی جنس مذکور دریافت کی جاتی ہے جیسے من جبرائیل ای أبشر هو ام ملک ام جنی جواب میں کہا جائے گا ”ملک“ ۱۳۔

(فائدہ):..... یہاں تک علامہ سکاکی کا مقولہ ختم ہو اسکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ بالکل علامہ ابن اثیری کے کلام کے موافق ہے۔ ابن اثیری کا کلام ملاحظہ ہو ”یقال: ما معک؟ فتقول درہم اودینار او ثوب او فرس، ویقال من معک؟“ فتقول ”زید“ فیقال بعد ذلک فی السؤال فی صفة: فما زید؟ فتقول: رجل فقیہ او طویل او بزاز، انتہی۔ یعنی جب کلمہ مالا کرسوال کریں ما معک؟ تو جواب دیا جائے، درہم، دینار، ثوب، فرس، اور جب کلمہ لا کر کہیں من معک؟ تو کہا جائے گا ”زید“ اس کے بعد اس کا وصف معلوم کرنے کے لئے سوال کیا جائے گا فما زید؟ تو جواب دیا جائے گا رجل فقیہ الخ هذا وسیاتی ما فیہ من النظر ۱۲۔

قولہ وفيہ نظر الخ اس نظر کا تعلق دو چیزوں سے ہو سکتا ہے جو سکا کی کے کلام میں مذکور ہیں (۱) کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا (۲) کلمہ ما کا سوال عن الوصف کے لئے ہونا۔ شارح پہلی شق کو اختیار کر رہا ہے کہ سکا کی نے جو یہ کہا ہے کہ کلمہ من جنس سے سوال کے لئے ہے اور ”من جبرئیل“ کے جواب میں ”ملک“ کہنا صحیح ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ لغت کے اعتبار سے کلمہ من جنس دریافت کرنے کے لئے نہیں آتا بلکہ عارض شخص سے سوال کے لئے آتا ہے ویدل علیہ قرأه بعضهم ”من فرعون“ بالرفع، و قولہ صلعم للجارية السوداء ”من انا“ فانہ سوال عن الصفات یہی وجہ ہے کہ فرعون کے سوال ”فمن ربکما یا موسیٰ؟“ کے جواب میں حضرت موسیٰ نے ”ربنا الذی اعطی کل شیئ الخ“ کہا اور اوصاف کے ساتھ جواب دیا۔ ظاہر ہے کہ جواب اسی وقت سوال کے مطابق ہو سکتا ہے جب کلمہ من عارض شخص دریافت کرنے کے لئے ہو (کذا اقبل) اس لئے ”من جبرئیل“ کا صحیح جواب یہ ہوگا ”هو ملک یاتی بالوحي من عند الله الی الانبیاء“

(سوال) یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا غلط ثابت نہیں جبکہ اس شعر میں موجود ہے۔

اتوانا ری فقلت منون انتم فقالوا انجن قلت عمو اظلاما

(جواب) شعر میں مسؤل عنہ جنس ہے یہ تسلیم نہیں ظاہر یہی ہے کہ شاعر آنے والوں کو بشر خیال کرتا ہے اور ان کے متخص کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ وہ کس قبیلہ سے ہیں اس پر انہوں نے جواب دیا کہ ہم جنس بشری سے نہیں ہیں یہاں تک کہ قبیلہ وغیرہ کا تجسس کیا جائے۔ شق ثانی کا محل نظر ہونا اس لئے ہے کہ مناطقہ کے ہاں یہ چیز مسلم ہے کہ صفات ممیزہ کو دریافت کرنے کے لئے کلمہ ای ہے نہ کہ کلمہ ما۔ ۱۲۔

”و“ یسأل ”بای عَمَّا یُمِیزُ بِهِ أَحَدُ الْمُتَشَارِکِیْنِ فِی أَمْرِ یَعْمُھُمَا“ وَهُوَ مَضْمُونٌ مَا أَضِیْفَ إِلَیْهِ ائِ ”نَحْوُ ائِ“

اور ائِ اس چیز سے سوال کے لئے ہے جو کسی امر عام میں شریک ہونے والی دو چیزوں میں سے ایک کو ممتاز کر دے (اور وہ امر عام ائِ کا مضاف الیہ الْفَرِیقِیْنِ خَیْرٌ مَقَامًا ائِ اَنْحُنْ اَمْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ؐ) فَالْمُؤْمِنُونَ وَالْكَافِرُونَ قَدْ اِشْتَرَا فِی ہوتا ہے (جیسے آیت ای الفریقین الخ فریقین میں سے کونسا بہتر ہے یعنی ہم یا اصحاب محمد ؐ) پس مؤمنین و کفار فریقیت میں مشترک ہیں

الْفَرِیقِیَّةُ وَسَأَلُوا عَمَّا یُمِیزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْاُخَرِ مِثْلُ کَوْنِ الْكَافِرِیْنِ الْقَائِلِیْنِ لِهَذَا الْقَوْلِ وَمِثْلُ کَوْنِ اور کفار نے اس چیز کو پوچھا ہے جو ایک کو دوسرے سے ممتاز کر دے مثلاً کافروں کا بہتر ہونا جو اس قول کے قائل ہیں

الْمُؤْمِنِیْنَ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ؐ ”و“ یسأل ”بَکُمْ عَنِ الْعَدَدِ نَحْوُ سَلِّ بَنیْ اِسْرَآئِیْلَ کَمْ اَتِیْنَاهُمْ مِنْ اَیَّةِ بَیِّنَةٍ“ اور مؤمنین کا بہتر ہونا جو اصحاب محمد ؐ ہیں (اور کم سے عدد دریافت کیا جاتا ہے جیسے سَلِّ بَنی، پوچھ بنی اسرائیل سے کہ تم نے ان کو کتنی نشانیاں دیں)

اِیْ کَمْ اَیَّةٌ اَتِیْنَاهُمْ اَعَشْرِیْنِ اَمْ ثَلَاثِیْنِ فَمِنْ اَیَّةٍ مُّمِیزَةٍ کَمْ بَزَادَةٍ مِنْ لِمَا وَقَعَ مِنَ الْفَصْلِ بِفَعْلِ مُتَعَدٍّ بَیْنَ کَمْ میں یا تیں، پس من آیت کم کی تمیز ہے من کی زیادتی کے ساتھ کیونکہ کم اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل واقع ہو گیا

وَمُمِیزَہ کَمَا ذَکَرْنَا فِی الْخَبَرِیَّةِ فَکَمْ هَهُنَا لِلسُّوَالِ عَنِ الْعَدَدِ لَکِنَّ الْغَرَضَ مِنْ هَذَا السُّوَالِ هُوَ التَّفْرِیْعُ جیسا کہ کم خبریہ میں مذکور ہو چکا، پس یہاں کم عدد سے سوال کے لئے ہے لیکن اس سے جھڑکی دینا اور ڈانٹنا مقصود ہے

وَالْتَوْبِیْخُ ”و“ یسأل ”بَکِیْفٍ عَنِ الْحَالِ وَبَآئِنٍ عَنِ الْمَکَانَ وَبِمَتَى عَنِ الزَّمَانِ“ مَا ضِیًّا کَانَ اَوْ مُسْتَقْبَلًا (اور کیف سے حال اور این سے مکان اور متى سے زمانہ کو دریافت کیا جاتا ہے) ماضی ہو یا مستقبل۔

تشریح المعانی:..... قولہ وبای الخ کلمہ ای سے وہ چیز دریافت کی جاتی ہے جو ایسی دو چیزوں میں سے ایک کو امتیاز دے کہ جو کسی امر عام کے ماتحت مندرج ہوں جیسے آیت ”ای الفریقین اہ“ کہ مومن و کافر ہر دو کو وصف فریقیت شامل ہے اور ای اس لئے لایا گیا ہے کہ

ایک فریق کی بہتری اور خیریت معلوم ہو جائے کہ آیا وہ فرقہ کا فرہ ہے یا جماعت مومنہ۔

قولہ وھو مضمون ما الخ وہ امر مشترک جس کی تمیز مقصود ہوتی ہے کبھی تو ای کامضاف الیہ ہوتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ ہوتا ہے اول جیسے ”ای الفریقین اھ“ ثانی جیسے حضرت سلیمان کا قول ”ایکم یا تینی بعرضھا“ ای ای الانس والجن یا تینی اھ۔

قولہ وبکم عن العدد الخ اور لفظ کم عدد دریافت کرنے کے لئے آتا ہے جیسے آیت ”سل بنی اسرائیل کم آتینا ہم اھ“ کہ اس میں لفظ کم سوال عدد کے لئے ہے لیکن حقیقت سوال مقصود نہیں بلکہ زبرد تو بخ مقصود ہے، حافظ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ ”قرآن پاک میں کم استفہامیہ نہیں آیا“ ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو کہ قطعی اور حتمی طور پر نہیں آیا کیونکہ آیت میں یہ بھی احتمال ہے کہ کم خبریہ ہو جیسا کہ کشاف میں ہے اور ”عدم الوجدان فی صورة عدم الفصل بفعل متعد“

قولہ بکیف الخ کیف کے ذریعہ شکی کی حالت دریافت کی جاتی ہے نہ کہ ذات، امام راغب نے کہا ہے کہ کیف کے ذریعہ صرف اس چیز کا سوال کیا جاتا ہے جس کے بارے میں شبہ اور غیر شبہیہ کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے حق تعالیٰ کے بارے میں کیف کے ذریعہ سوال کرنا درست نہیں اور جن مقامات میں اللہ نے کیف کے ساتھ اپنی ذات کے متعلق خبر دی ہے مثلاً ”کیف تکفرون“ ”کیف یھدی اللہ قوما“ تو یہ بطور تنبیہ یا توخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ اس سے خود خبر دینا منظور ہے۔

”وَبَايَانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ قِيلَ وَيُسْتَعْمَلُ فِي مَوَاضِعِ التَّفْخِيمِ مِثْلُ آيَانِ يَوْمِ الدِّينِ وَأَنِّي تُسْتَعْمَلُ أَوَّلًا يَانِ سَ زَمَانِ مُسْتَقْبَلِ، کہا گیا ہے کہ یہ مواضع تخفیم میں استعمال ہوتا ہے جیسے کب ہوگا بدلہ کا دن (اور انی بھی بمعنی کیف استعمال کیا جاتا ہے) تَارَةً بِمَعْنَى كَيْفٍ “وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهَا فِعْلٌ نَحْوُ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي سِتُّمْ أَيْ عَلَى أَيْ حَالٍ سِتُّمْ جس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے (جیسے آؤ تم اپنی کھیتوں میں جیسے چاہو) یعنی جس حالت پر چاہو اور جس طرف سے چاہو وَمِنْ أَيْ شَقٍّ أَرَدْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْمَتْنُ مَوْضِعَ الْحَرْثِ وَلَمْ يَجِئْ أَنِّي زَيْدٌ بِمَعْنَى كَيْفٍ هُوَ ”وَأُخْرَى“ بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع زراعت ہو اور انی زید بمعنی کیف زید نہیں آتا (اور کبھی بمعنی مِنْ أَيْنِ ”بِمَعْنَى مِنْ أَيْنِ نَحْوُ أَنِّي لَكَ هَذَا“ أَيْ مِنْ أَيْنِ لَكَ هَذَا الرِّزْقُ الْآتِي فِي كُلِّ يَوْمٍ وَقَوْلُهُ يُسْتَعْمَلُ جیسے انی لک ہذا) یعنی اے مریم تیرے پاس یہ رزق ہر روز کہاں سے آتا ہے ماتن کا قول ”یستعمل“ اس طرف اشارہ ہے اِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَعْنَيْنِ وَأَنْ يَكُونَ فِي أَحَدِهِمَا حَقِيقَةً وَ فِي الْآخَرِ کہ یہ بھی احتمال ہے کہ انی مشترک بین المعنین ہو اور یہ بھی کہ ایک میں حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز مَجَازًا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَيْنَ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ يَكُونُ مَعَ مَنْ ظَاهِرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ مِنْ أَنِّي اور یہ بھی کہ معنی صرف این ہوں مگر استعمال کے اعتبار سے من کے ساتھ ہوتا ہے ظاہر ہو جیسے من الی عشرون ای من این یا مقدرہ ہو عِشْرُونَ لَنَا أَيْ مِنْ أَيْنَ أَوْ مُقَدَّرَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَنِّي لَكَ هَذَا أَيْ مِنْ أَيْنَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ النُّحَاةِ جیسے قول باری تعالیٰ انی لک ہذا ای من این، جیسا کہ بعض نحاة نے ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ وبایان الخ تفسیر کشاف میں ہے کہ ”آیان“ لفظ آیان سے مشتق ہے بروزن فعلان کیونکہ اس کے معنی ای وقت اور انی فعل اور اُوتِیَ الیہ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ جرنے کل کی طرف پناہ لی اور اس کے بدل پر تکیہ کیا ہے مگر یہ بات بعید از فہم ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی اصل ای اوان تھی اوان کا ہمزہ اور ای کی دوسری یا، دونوں کو حذف کرنے کے بعد واواوان کو یا، کے ساتھ بدل کرای کی پہلی ساکن یا، کو اس میں مدغم کر دیا اس طرح ایان ہو گیا چنانچہ اس کی قرأت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے۔

ایان کے ذریعہ زمانہ کی بابت سوال کیا جاتا ہے لیکن مطلق زمانہ دریافت کیا جاتا ہے یا مخصوص زمانہ مستقبل؟ سو یہاں تو مصنف نے مستقبل کے ساتھ خاص کیا ہے۔ شیخ ابو حیان کا وثوق بھی اسی پر ہے مگر ایضاح میں اس کی قید نہیں۔ مطلق زمانہ کے لئے مانا ہے سکا کی نے بھی مطلق ہی رکھا ہے، شیخ ابن مالک کہتے ہیں کہ مستقبل کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے بعد فعل ہو جیسے ”ایان یشمر هذا الغرس“ یہ پودا پھل کب دے گا؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا: دس سال بعد مثلاً، پھر مشہور تو علماء نحو کے یہاں یہی ہے کہ متی کی طرح ایان بھی موضع نسیم وغیرہ میں ہر دو میں استعمال ہوتا ہے لیکن ماتن نے ”ایضاح“ میں علی بن عیسیٰ ربیع نحوی سے نقل کیا ہے کہ صرف موضع نسیم میں استعمال ہوتا ہے صاحب بسط نے بھی اسی کی پیروی کی ہے جیسے ایان یوم الدین، ایان یوم القیامہ، ایان مرساھا۔ (سوال) آیت میں اس شخص کے کلام کی حکایت ہے جو بعث بعد الموت کا منکر ہے اور جب قائل قیامت ہی کا مقرر نہیں تو وہ قیامت کے دن کے ہولناک ہونے کا کب مقرر ہو سکتا ہے۔

(جواب) لفظ ایان کا استعمال یہ بتاتا ہے کہ روز قیامت فی نفسہ عظیم ہے گو منکر قیامت اس کا اقرار نہ کرے۔

قوله وانی تستعمل الخ انی استفہامیہ کے استعمال کے چند طریقے ہیں اول بمعنی کیف، اس صورت میں اس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے خواہ مضارع ہو جیسے ”انی یحیٰ هذه الله بعد موتها“ فانی یوفکون، یا ماضی ہو جیسے ”فاتوا حوثکم انی شنتم“ تم جس حالت پر چاہو بحالت قیام ہو یا بحالت اضطجاع اور جس طریق سے چاہو آگے کی طرف سے یا پیچھے کی طرف سے اپنے موضع حرث میں آسکتے ہو بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع حرث ہو یعنی قبل نہ کہ موضع فرث یعنی در۔ انی بمعنی کیف کے بعد چونکہ فعل کا ہونا ضروری ہے اس لئے انی زید بمعنی کیف زید درست نہیں کیونکہ اس میں انی کے بعد اسم ہے نہ کہ فعل۔

زیر بحث آیت میں دوسرا قول یہ ہے کہ انی بمعنی من این ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ بمعنی متی ہے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، دوسرے معنی کو ربیع بن انس سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے، اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے۔ ان کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ انی بمعنی حیث شنتم بھی آیا ہے۔ انی بمعنی کیف ہونے کی صورت میں آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں انی استفہامیہ نہیں ہے کیونکہ انی استفہامیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے مابعد میں فعل پر اکتفاء ہو جیسے ”انی یفکون لی ولد“ یا اسم پر جیسے ”انی لک هذا“ اسی وجہ سے شیخ ابو حیان اور دیگر علمائے آیت مذکورہ میں انی کو شرطیہ مان کر اس کا جواب محذوف مانا ہے ”ای انی شنتم فاتوا“ مگر یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کیونکہ انی شرطیہ ہوا استفہامیہ بہر دو حال اس کے لئے اس کا ماقبل اس کے مابعد میں عمل نہیں کر سکتا اور یہاں انی میں جو عامل ہے وہ فاتوا ہے ”تدبر“ ضحاک کی روایت اس لئے محل نظر ہے کہ آیت کا سبب نزول اس معنی کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ آیت کا سبب نزول عامۃ المفسرین کے نزدیک یہ ہے کہ یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت کے ساتھ پیچھے کی جانب سے قبل میں وٹی کرے گا تو بچہ احوال (بھینگا) پیدا ہوگا۔ صحابہ نے آنحضرت ﷺ سے تذکرہ کیا آپ نے فرمایا ”کذبت الیہود“ اس پر آیت نازل ہوئی تدبر۔

قوله واخری الخ انی کا دوسرا استعمال یہ ہے کہ یہ این کے معنی میں ہوتا ہے لیکن استعمال میں اس سے پہلے من زائد کرتے ہیں خواہ ظاہر ہو جیسے من انی عشرون لنا ای من این اھ، یا مقدر جیسے ”انی لک هذا“ ای من این لک هذا الرزق صرح بہ الرضی (فائدہ): علامہ بہاؤ الدین سبکی نے ”عروس الافراح“ میں ذکر کیا ہے کہ این اور من این میں فرق یہ ہے کہ این کے ذریعہ وہ جگہ پوچھی جاتی ہے جس میں کوئی چیز قرار پذیر ہو، اور من این کے ذریعہ وہ جگہ دریافت کی جاتی ہے جو شے کے نکلنے اور ظاہر ہونے کا مقام ہو اس معنی کی مثال آیت ”انی صبینا الماء صبا“ کی شاذ قراءت قرار دی گئی ہے۔

قوله وقوله يستعمل الخ یعنی وضعت کے بجائے ”یستعمل“ سے تعبیر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انی میں تین احتمال ہیں (۱) کیف اور من این ہر دو میں با شراک لفظی مستعمل ہو (۲) ان میں سے ایک حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز (۳) صرف این کے معنی میں ہو۔

”ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ“ الاستِفْهَامِيَّةِ ”كَثِيرًا مَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْاسْتِفْهَامِ“ وَمِمَّا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ بِحَسَبِ (بجہ یہ کلمات) استفہامیہ (بہا اوقات غیر استفہام میں بھی استعمال کئے جاتے ہیں) جو بمساعدت قرائن مناسب مقام ہوں

مَعُونَةُ الْقَرَّائِنِ كَالْاِسْتِطَاءِ نَحْوُ كَمْ دَعَوْتُكَ وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ مَا لِي لَا أَرَى الْهَذَا لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَغِيبُ (جیسے دیر کرنا مثل کم دعوتک اور تعجب جیسے کیا ہوا مجھ کو کہ میں نہیں دیکھتا ہوں ہدہ کو) کیونکہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی اجازت کے بغیر

عَنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلَا اِذْنِهِ فَلَمَّا لَمْ يَنْصُرْهُ فِي مَكَانِهِ تَعَجَّبَ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ فِي عَدَمِ اِنْصَارِهِ اِيَّاهُ کہیں نہیں جاتا تھا پس جب آپ نے اس کو اس جگہ میں نہیں دیکھا تو اپنے حال سے اس کے نہ دکھانے میں تعجب کرنے لگے اور کوئی خفا نہیں

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِالْاسْتِفْهَامِ الْعَاقِلِ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَافِ أَنَّهُ نَظَرَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ اس میں کہ عاقل کا اپنے حال سے استفہام بے معنی ہے اور صاحب کشف کا یہ کہنا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہدہ کے مکان کی طرف

الصَّلَوةَ وَالسَّلَامَ إِلَى مَكَانِ الْهَذَا فَلَمْ يَنْصُرْهُ فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَاهُ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَا يَرَاهُ وَهُوَ حَاضِرٌ نظر کی تو اس کو نہیں دیکھا اس پر آپ نے کہا مالی لا اراہ یعنی اس کے ہوتے ہوئے میں نہیں دیکھ رہا تو کیا کوئی پردہ ہے یا اور کوئی سبب ہے

لِسَاتِرِ سِتْرِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ثُمَّ لَاحَ لَهُ أَنَّهُ غَائِبٌ فَأَضْرَبَ عَنْ ذَلِكَ وَآخَذَ يَقُولُ أَهْوَ غَائِبٌ كَأَنَّهُ يَسْأَلُ پھر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ غائب ہے ”تو آپ نے کہنا شروع کر دیا کیا وہ غائب ہے؟ گویا جو آپ پر ظاہر ہوا ہے اس کی صحت معلوم کر رہے ہیں“

عَنْ صِحَّةِ مَا لَاحَ لَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْاسْتِفْهَامَ عَلَى حَقِيقَتِهِ ”وَالْتَّيْبَةُ عَلَى الضَّلَالِ نَحْوُ فَاتِنَ تَذَهُبُونَ وَالْوَعِيدُ نہیں دالالت کرتا اس پر کہ استفہام حقیقی (قطعہ حتمی) ہے اور گمراہی پر تنبیہ سننے لئے جیسے پس کہاں جا رہے ہو تم اور وعید کے لئے

كَفَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيءُ الْاَدَبَ اَلَمْ أُوذِّبْ فَلَانًا إِذَا عَلِمَ“ اَلْمُخَاطَبُ ”ذَلِكَ“ وَهُوَ اِنَّكَ اَذْبَتَ فَلَانًا جیسے تو بے ادب سے کہے: کیا میں نے فلاں کو ٹھیک نہیں کر دیا جبکہ جانتا ہو مخاطب اس کو کہ تو نے فلاں کو ٹھیک کر دیا ہے

فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى الْوَعِيدِ وَالتَّخْوِيفِ وَلَا يَحْمِلُهُ عَلَى السُّؤَالِ ”وَالْأَمْرُ نَحْوُ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ“ اِنِّیْ اَسْلِمُوا پس اس سے وہ وعید و تخویف سمجھ لیگا اور سوال پر محمول نہیں کرے گا (اور امر کے لئے جیسے قبل اتم مسلمون یعنی تم اسلام لے آؤ

توضیح المسبانی..... معونہ، مدد، استبطاء، تاخیر کرنا۔ ہدہ چھوٹا سا پرندہ ہے جس کے سر پر تاج ہوتا ہے اس کو ملک الطیور کہتے ہیں۔ لاح ظاہر ہوا۔ سترہ، پردہ۔

تشریح المعانی:..... قوله ثم ان الخ یعنی کلمات مذکورہ باعتبار اصل گو استفہامی ہیں مگر کبھی کبھی مجازی طور پر بمناسبت قرائن دوسرے معنی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً استبطاء جیسے کم دعوتک کہ اس میں حقیقت استفہام مقصود نہیں کیونکہ جب متکلم خود بلارہا ہے تو وہ خوب جانتا ہے کہ کتنی دفعہ بلایا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ میں نے تجھے بار بار بلایا مگر تو نے تاخیر کی اور جواب تک نہیں دیا۔

قوله والتعجب الخ کبھی تعجب کے لئے استعمال کر لیتے ہیں جیسے حضرت سلیمان نے اپنی اس حالت سے جو کہ ہدہ کے نہ دیکھنے کے وقت آپ پر طاری ہوئی تعجب کرتے ہوئے فرمایا ”مالی لا اری الہدھ“ مجھے کیا ہوا کہ میں ہدہ کو اس کے موجود ہونے کے باوجود نہیں دیکھ رہا (کیونکہ آپ کا خیال یہ تھا کہ وہ یہاں موجود ہے) اس سے آپ کا مقصد استفہام نہیں تھا کیونکہ عقل مند آدمی اپنے حالات سے استفہام نہیں کرتا۔

(سوال) حالات کی دو قسمیں ہیں (۱) احوال غیر منفلکہ جو کسی وقت بھی صاحب حال سے جدا نہ ہوں جیسے قیام قعود، بھوکا ہونا، پیاسا ہونا،

سونا، بیدار ہونا وغیرہ (۲) احوال منفکہ جو صاحب حال سے جدا ہو سکتے ہیں، اگر حالات سے مراد قسم کے حالات ہوں تب تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ان سے استفہام نہیں ہوتا اور اگر دوسری قسم کے حالات مراد ہوں جو صاحب حال پر مخفی رہتے ہیں تو ان سے استفہام کیا جاسکتا ہے جیسے کہا جائے ”مابالی او ذی دون سائر المسلمین“ مجھے کیا ہوا کہ مسلمانوں سے صرف مجھے ایذا دی جاتی ہے۔ اور ہد ہد کے اور حضرت سلیمان کے حالات قسم ثانی سے ہیں پس آیت میں یہ کہنا کہ اس میں استفہامی معنی درست نہیں غلط ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب کشف نے آیت میں استفہامی معنی کو برقرار رکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ جب حضرت سلیمان نے ہد ہد کو موجود نہیں پایا تو کہا کہ باوجودیکہ وہ موجود ہے (بنابر مزموم) پھر کیا سبب ہے کہ وہ نظر نہیں آتا؟ کیا کوئی پردہ ہے یا وہ غائب ہے؟ پھر ظاہر ہوا کہ وہ غائب ہے تو آپ نے حاضرین سے پوچھنا شروع کیا کہ کیا میرا یہ گمان کہ وہ غائب ہے صحیح ہے؟

(جواب) ہد ہد کی غیبت سے استفسار جو غفلت وغیرہ ہے یہ احوال غیر منفکہ سے ہے جس سے استفہام بے معنی ہے۔ رہن صاحب کشف کی تقریر سے اس سے قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں تعجب کے معنی بن ہی نہیں سکتے۔ کذا احیب وفیہ شنی سیاتی ۱۲۔

قولہ لا یدل الخ ”وقول صاحب الکشف ۵۱“ کی خبر ہے مطول میں صاحب کشف کا یہ قول مذکور نہیں اور مختصر کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں ”یدل“ بلا حرف نفی ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ علامہ زنجیری کے قول سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ”مالی“ میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے، نیز علامہ سید شریف جرجانی نے شرح مفتاح میں جو ذکر کیا ہے اس کے موافق بھی یہی ہے موصوف کا کلام ملاحظہ ہو ”الذی یظهر مما ذکرہ صاحب الکشف حمل ”مالی“ علی حقیقۃ الاستفہام فیکون المعنی ای امر ثبت لی وتلبس بی فی حال عدم رویتی الہدھد اہناک ساتر او مانع آخر ۵۱۔“ یعنی علامہ زنجیری نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ”مالی“ میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے اور حضرت سلیمان کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ میرے ہد ہد کو نہ دیکھنے کا سبب کیا ہے؟ آیا کوئی پردہ ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور مانع ہے۔ بعض نسخوں میں ”لا یدل“ حرف نفی کے ساتھ ہے۔ یہ نسخہ باعث اشکال ہے کیونکہ زنجیری کا قول ”علی معنی انہ لا یراہ لساتر او غیر ذلک والحال انہ حاضر“ صراحت بتلا رہا ہے کہ استفہام حقیقی ہے اور حضرت سلیمان اس سبب کو دریافت کرنا چاہتے ہیں جو مانع رویت ہے۔ اس اشکال کو یوں دور کیا جاسکتا ہے کہ ”لا یدل“ سے شارح کا مقصد دلالت قطعی کی نفی کرنا ہے وھذا لا ینافی ظھورہ فی حقیقۃ الاستفہام کما تنال السید فلا منافا بین کلام الشارح حتی علی ھذہ النسخۃ و بین کلام السید۔ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے یوں تطبیق دی ہے کہ عدم رویت کے لئے حائل کبھی تو دیکھنے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی شے مرئی کی طرف سے پس ”مالی لا یری الہدھد“ میں استفہام اگر اس حائل سے ہے جو دیکھنے والے کی طرف سے ہے تب تو استفہام کو اس کی حقیقت پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اپنے حالات سے استفہام کے کوئی معنی نہیں اور اگر اس حائل سے استفہام ہے جو مرئی کی طرف سے ہے تو استفہام کو حقیقت پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر حقیقی معنی سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف تعجب مقصود ہو تو یہ کننا یہ ہو جائے گا اور اگر تعجب کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی ملحوظ ہوں تو مستبعات کلام سے ہوگا و بھذا یظهر الجمع بین کلام الشارح والسید و صاحب الکشف، تامل فانہ عسیر غیر یسر ۱۲۔

(تنبیہ)..... مصنف کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استبطاء و تعجب وغیرہ معانی میں استفہام کا استعمال مجازاً ہے شارح نے مطول میں ”وتحقیق کیفیتہ ھذا المجاز ۵۱“ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ کلمات استفہام سے ان معانی کا ارادہ کبھی بطریق مجاز ہوتا ہے، کبھی بطریق کنایہ اور کبھی بایں طریق کہ وہ کلام کے مستبعات ہیں۔ ۱۲۔

قولہ والوعید الخ اور استفہام تہدید و وعید کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے آیت ”الم نھلک الا ولین“ اور امر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے ان آیات میں ہے ”اسلمتم“ ”ای اسلموا“ ”فهل انتم منتھون“ ”امے انتھوا“ ”اتصبرون“ ”ای اصبروا“۔

”وَالْتَقْرِيرُ“ اُی حَمْلُ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْاِقْرَارِ بِمَا يَعْرِفُهُ وَالْحَاجَةُ اِلَيْهِ ”بِاِبْلَاءِ الْمُقَرَّرِ بِهِ الْهَمْزَةُ“ اُی بِشَرْطِ (اور تقریر کے لئے) یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ و مضطر کرنے کیلئے جس کو وہ جانتا ہے (مقرر بہ کو ہمزہ کیساتھ متصل لاکر) اِنْ يَذْكُرْ بَعْدَ الْهَمْزَةِ مَا حَمَلَ الْمُخَاطَبُ عَلَى الْاِقْرَارِ بِهِ ”كَمَا مَرَّ“ فِي حَقِيقَةِ الْاِسْتِفْهَامِ مِنْ اِبْلَاءٍ یعنی اس شرط کے ساتھ کہ ہمزہ کے بعد اس چیز کو ذکر کیا جائے جس کے اقرار پر مخاطب کو آمادہ کرنا ہے (جیسا کہ گذر چکا) حقیقت استفہام میں الْمَسْئُولُ عَنْهُ الْهَمْزَةُ تَقُولُ اَضْرَبْتُ زَيْدًا فِي تَقْرِيرِهِ بِالْفِعْلِ وَ اَنْتَ ضَرَبْتَ فِي تَقْرِيرِهِ بِالْفَاعِلِ کہ مسئول عنہ ہمزہ کے متصل ہوتا ہے، کہیگا تو اضربت زیدا فعل کی تقریر میں اور انت ضربت تقریر فاعل میں وَ اَزَيْدًا ضَرَبْتَ فِي تَقْرِيرِهِ بِالْمَفْعُولِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ اور ازیدا ضربت تقریر مفعول میں علی ہذا القیاس اور کہا گیا ہے کہ تقریر بمعنی تحقیق و تثبیت ہوتی ہے وَقَدْ يُقَالُ التَّقْرِيرُ بِمَعْنَى التَّحْقِيقِ وَالتَّثْبِيتِ فَيُقَالُ اَضْرَبْتُ زَيْدًا بِمَعْنَى اَنْكَ ضَرَبْتَهُ الْبَتَّةَ۔ پس کہا جائے گا اضربت زیدا بایں معنی کہ تو نے بالیقین مارا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله والتقرير الخ کبھی استفہام تقریر کے لئے ہوتا ہے یعنی مخاطب کو ایسے امر کے اقرار پر آمادہ کرنا جو اس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے اب جس چیز کا اقرار مقصود ہوگا ہمزہ کے متصل اسی کو ذکر کیا جائے گا بعینہ اسی طرح جس طرح مسئول عنہ کو ہمزہ کے متصل ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، پس فعل کی تقریر مقصود ہو تو یوں کہیں گے اضربت انت اور فاعل کی تقریر مقصود ہو تو انت ضربت وھکذا۔

(فائدہ اولیٰ):..... شیخ عبدالقادر اور علامہ سکا کی وغیرہ نے آیت ”أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْمَةِ“ میں استفہام کو براۓ فاعل مانا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ قوم کے اس سوال کا مقصد کسر اصنام کے وقوع کو دریافت کرنا نہیں ہے یہاں تک کہ یہ از قبیل تقریر فعل ہو بلکہ سوال کا مقصد حضرت ابراہیم سے اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ بتوں کو میں نے ہی توڑا ہے، معلوم ہوا کہ آیت میں فاعل سے سوال ہے نہ کہ فعل سے پس اس میں استفہام براۓ تقریر فاعل ہے، اس پر مصنف نے ”ایضاح“ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ آیت کا از قبیل تقریر فاعل ہونا متعین نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ہمزہ اپنی اصل پر ہو کیونکہ سیاق آیت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ وہ لوگ یہ جانتے تھے کہ حضرت ابراہیم نے ہی بتوں کو توڑا ہے، مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اول تو یہی تسلیم نہیں کہ اس بات کا علم اس پر منحصر ہے کہ سیاق آیت میں اس پر دلالت ہو کیونکہ قوم کا بت پرست ہونا اور ان میں سے کسی کا اس قسم کی حرکت کی جرأت نہ کر سکرنا خود متعین کر دیتا ہے کہ توڑنے والا ان میں سے کوئی نہیں بلکہ حضرت ابراہیم ہی ہیں بتقدیر تسلیم سیاق آیت اس پر دال ہے کیونکہ حضرت ابراہیم کا ان کے بتوں کی اہانت کرنا اور قسم کھا کر یہ کہنا ”تَاللّٰهِ لَا كَيْدَنَ اَصْنَامُكُمْ“ قوم کے علم کے لئے کافی ہے وقال الخطیبی ولو سلم فلا يلزم من عدم علمهم مدعى المصنف ما ادعى لزوم عدم العلم بل ادعى عدم لزوم العلم۔

(فائدہ ثانیہ):..... شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریری ہمزہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے بل کے ساتھ نہیں ہوتا پھر بعض دیگر نحو یوں سے نقل کیا ہے کہ بل تقریر و اثبات کے لئے آتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ”هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قِسْمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ“ زنجشیری نے آیت ”هَلْ اَتٰی عَلٰی الْاِنْسَانِ حَيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ“ میں برائے تقریر مانا ہے، ممکن ہے اس کا مقصد اس سے یہ ہو کہ بل بمعنی قد ہے کما هو مذهبہ کیونکہ اس میں ہمزہ مقدر ہے پس تقریر ہمزہ سے ہوئی نہ کہ بل سے۔ شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر استفہام کا مقصد تعین تو بخ انکار تعجب ہو تو یہ ہمزہ کے ساتھ ہوگا نہ کہ بل کے ساتھ اور اگر مقصود جہد ہو تو بل کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، اس میں جہد سے

انکار کی قسم ثانی مراد ہے اور انکار سے مراد قسم اول ہے فتعین فی هل النی للجدد الا ستناء مثل ”وہل نجازی الا الکفور۔“ (فائدہ ثالثہ):..... تقریر کے ساتھ کلام موجب ہوتا ہے اس لئے اس پر صریحی موجب کلام کا عطف ہوتا ہے اور صریحی موجب کلام پر استفہام تقریر کا عطف کیا جاتا ہے، اس پر کلام موجب کے عطف کی مثال یہ آیات ہیں ”الم نشرح لک صدرک، وو ضعننا عنک وزرک، الم یجدک یتیمًا فاوی وجدک ضالا فہدی، الم یجعل کیدہم فی تضلیل وارسل علیہم“ اور استفہام تقریری کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال یہ ہے ”اکذبتہم بایاتی ولم تحیطوا بہا علما“ جیسا کہ جرجانی نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت قول باری ”وجحدو ابہاوا استیقنتہا انفسہم ظلما وعلوا“ کے قیل سے ہے۔

”وَالْاِنْكَارُ كَذَلِكَ نَحْوُ اَغْيَرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ“ اِیْ بِاِیْلَاءِ الْمُنْكَرِ الْهَمْزَةُ كَالْفِعْلِ فِیْ قَوْلِهِ عِ اَتَقْتُلُنِیْ (اور انکار کے لئے اسی طرح جیسے کیا تم غیر اللہ کو پکارتے ہو؟) یعنی منکر کو ہمزہ کے متصل لانے کے ساتھ جیسے فعل اس مصرعہ میں کیا تو مجھے قتل کریگا وَالْمَشْرِفِیْ مَضَاجِعِیْ ❖ وَالْفَاعِلُ فِیْ قَوْلِهِ تَعَالٰی اَهُمْ یَقْسِمُوْنَ رَحْمَةً رَبِّکَ وَالْمَفْعُولُ فِیْ قَوْلِهِ در آنحالیکہ میرے پہلو میں تلوار ہے اور فاعل اس آیت میں کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں؟ اور مفعول اس آیت میں تَعَالٰی اَغْيَرَ اللّٰهِ اَتَّخِذْ وَلِیًّا وَاَمَّا غَيْرُ الْهَمْزَةِ فِیْجِیْءُ لِلتَّقْرِیْرِ وَالْاِنْكَارِ لٰكِنْ لَا یَجْرِیْ فِیْهِ هَذِهِ التَّفَاصِیْلُ کیا غیر اللہ کو میں اپنا کار ساز بنا لوں؟ ہمزہ کے علاوہ دیگر کلمات بھی تقریر انکار کیلئے آتے ہیں مگر ان میں یہ تفصیل نہیں چلتیں وَلَا یَكْثُرُ کَثْرَةُ الْهَمْزَةِ وَلِهَذَا لَمْ یُحِثْ عَنْهُ ”وَمِنْهُ“ اِیْ مِنْ مَّجِیْءِ الْهَمْزَةِ لِلْاِنْكَارِ ”اَلِیْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدُهُ“ اور نہ ہمزہ کی طرح ان کی کثرت ہے اسی لئے ان سے بحث نہیں کی (اور اسی سے ہے) یعنی ہمزہ کے برائے انکار ہونے سے ہے (کیا اللہ اپنے اِیْ اللّٰهُ کَافٍ“ لِاَنَّ اِنْكَارَ النَّفْیِ نَفْیٌ لَّهِ ”وَنَفْیُ النَّفْیِ اِثْبَاتٌ وَهَذَا“ الْمَعْنٰی ”مُرَادٌ مِنْ قَالِ اِنَّ الْهَمْزَةَ فِیْهِ بَدُوں کو کافی نہیں؟ یعنی اللہ کافی ہے کیونکہ) نفی کا انکار نفی کی نفی ہے اور (نفی کی نفی اثبات ہے اور یہی) معنی (مراد ہے اس کی جس نے کہا ہے لِلتَّقْرِیْرِ“ اِیْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلٰی الْاِقْرَارِ ”بِمَا دَخَلَهُ النَّفْیُ“ وَهُوَ اللّٰهُ کَافٍ ”لَا بِالنَّفْیِ“ وَهُوَ لِیْسَ اللّٰهُ کہ اس میں ہمزہ تقریر کے لئے ہے) یعنی مخاطب کو اقرار پر آمادہ کرنے کیلئے (اس کی جس پر نفی داخل ہے) اور وہ ”اللہ کاف“ ہے (نہ نفی کی) بِكَافٍ فَالْتَّقْرِیْرُ لَا یَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ بِالْحُكْمِ الَّذِیْ دَخَلَتْ عَلَیْهِ الْهَمْزَةُ بَلْ بِمَا یَعْرِفُ الْمُخَاطَبُ مِنْ اور وہ ”لیس اللہ بکاف“ ہے پس ضروری نہیں ہے کہ تقریر اسی حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہے بلکہ تقریر ہر اس چیز کی ہوگی جس کو مخاطب اس حکم سے ذَلِکَ الْحُكْمُ اِثْبَاتًا اَوْ نَفْیًا وَعَلِیْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰی اَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اَتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّی الْهِنِیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ جانتا ہے اثبات یا نفیا اسی پر ہے قول باری کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو بنا لو دو معبود اللہ کے سوا فَإِنَّ الْهَمْزَةَ فِیْهِ لِلتَّقْرِیْرِ اِیْ بِمَا یَعْرِفُهُ عِیْسٰی صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِ مِنْ هَذَا الْحُكْمِ لَا بِاَنَّهُ قَدْ قَالَ ذَلِکَ کہ ہمزہ اس میں تقریر کے لئے ہے یعنی اس چیز کی تقریر کے لئے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام جانتے ہیں اس حکم سے نہ اس کی کہ آپ نے ایسا کہا وَقَوْلُهُ وَالْاِنْكَارُ كَذَلِكَ دَلَّ عَلٰی اَنَّ صُوْرَةَ اِنْكَارِ الْفِعْلِ اَنْ یَّیْلِ الْفِعْلُ الْهَمْزَةُ وَلَمَّا كَانَ لَهُ صُوْرَةٌ ہے، ماتن کا قول ”والا انکار کذلک“ اس بات پر دال ہے کہ انکار فعل کی صورت یہ ہے کہ فعل ہمزہ کے متصل ہو، چونکہ اس کی صورت ایک اور بھی ہے اُخْرٰی لَا یَلِیْ فِیْهَا الْفِعْلُ الْهَمْزَةُ اَشَارَ اِلَیْهَا بِقَوْلِهِ ”وَلَا اِنْكَارَ الْفِعْلِ صُوْرَةٌ اُخْرٰی وَهٰی نَحْوُ اَزِیْدًا“ جس میں فعل ہمزہ کے متصل نہیں ہوتا اس لئے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (انکار فعل کی ایک اور بھی صورت ہے جیسے ازید اضربت ام عمرا،

”ضَرَبْتَ أَمْ عَمْرًا لِمَنْ يُرَدُّ الضَّرْبُ بَيْنَهُمَا“ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَعَقَّدَ تَعَلُّقُهُ بِغَيْرِهِمَا
 اس شخص سے جو ان دونوں کے درمیان ضرب کو دائر کرتا ہو (بغیر اس کے کہ ان کے غیر کیساتھ اس کے تعلق کا معتقد ہو
 فَإِذَا انْكَرَتْ تَعَلُّقُهُ بِهِمَا فَقَدْ نَفَيْتَهُ عَنْ أَصْلِهِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَتَعَلَّقُ بِهِ.
 جب تو نے ان دونوں سے اس کے تعلق کا انکار کر دیا تو بالکلیہ ضرب کا انکار کر دیا کیونکہ اس کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے
 تشریح المعانی:.....قوله والا نكار كذلك الخ استفهام كهي انكار کے لئے بھی ہوتا ہے پس اگر فعل کا انكار مقصود ہو تو اس کو ہمزہ
 کے متصل لائیں گے جیسے امر القیس کا یہ شعر ۔

اتقتلنی والمشرقی مضاجعی ومسئونة زرق كا نياب اغوال

کیا تو مجھے قتل کر دے گا حالانکہ تیرا میرے پہلو میں لٹکی ہے اور نیلگوں تیز دھارہ الی جو بھوتوں اور چڑیلوں کے ٹکیلے دانتوں کی
 طرح ہیں۔ اور فاعل کا انکار مقصود ہو تو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت ”ہم یقسمون رحمة ربک“ اور مفعول کا انکار
 مقصود ہو تو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت ”اغیر اللہ اتخذولیا“ ۱۲۔

قوله ومنه الیس اللہ الخ یعنی قول باری ”الیس اللہ بکاف عبده“ (اور ”الست بربکم، الم تعلم ان اللہ علی کل
 شئی قدید“) اسی قبیل سے ہے کہ اس میں ہمزہ انکار کے لئے ہے جو نفی پر داخل ہے اور نفی کی نفی کر دینے سے اثبات ہو جاتا ہے.....ع
 ان کی نہیں نہیں سے ہوا مدعا ثبوت

اسی وجہ سے جریر شاعر کا یہ شعر در بارہ مدح سب سے اونچا شمار کیا گیا ہے کما نقلہ ابن الشجرى ان امدح بیت قالت العرب ۔

الستم خیر من ركب المطايا واندی العالمین بطون راح

جس شخص نے آیت میں ہمزہ کو برائے تقریر مانا ہے (جیسے زختری کہ اس نے قول باری ”الم تعلم ان اللہ علی کل شئی
 قدید“ کے متعلق کہا ہے کہ اس میں ہمزہ برائے تقریر ہے) اس کی مراد بھی تقریر سے یہی ہے یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ کرنا
 جس پر نفی داخل ہے اور وہ یہاں ”اللہ کاف“ ہے نفی کا اقرار مقصود نہیں کہ اللہ کافی نہیں ہے۔

قوله فالتقیر لا یجب الخ یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ آیت ”الیس اللہ بکاف عبده“ میں ہمزہ تقریر کے لئے بھی ہو سکتا
 ہے تو اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگی کہ تقریر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جس پر ہمزہ داخل ہے صرف اسی کا اقرار مقصود ہو بلکہ تقریر اس حکم
 کی بھی ہوتی ہے جو مخاطب کو اس کلام سے معلوم ہے جس پر ہمزہ داخل ہے عام ازیں کہ وہ ایجابی ہو جیسے آیت ”الیس اللہ بکاف
 عبده“ یا سلبی ہو جیسے آیت انت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ“ کہ اس میں اس حکم کی تقریر مقصود ہے جس
 کو حضرت عیسیٰ جانتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ نے قوم کو یہ نہیں کہا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو معبود بناؤ، اس امر کی تقریر مقصود نہیں کہ آپ نے
 ایسا کہا ہے کیونکہ یہ بات تو آپ کے کیا سب ہی انبیاء کے حق میں محال ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ تقریر کبھی تو بمعنی تحقیق و تثبیت ہوتی ہے اور
 کبھی تقریر اس حکم کی ہوتی ہے جس پر ہمزہ داخل ہوتا ہے اور کبھی اس حکم کی جس کو مخاطب جانتا ہے۔

(سوال) آیت مذکورہ میں ہمزہ کا تقریر حکم کے لئے ہونا مصنف کی سابقہ عبارت کے خلاف ہے کیونکہ مصنف نے یہ کہا ہے کہ مقربہ کا
 ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے اور آیت میں ہمزہ کے متصل نفی ہے جس کی تقریر مقصود نہیں تقریر تو منفی کی مقصود ہے۔

(جواب) مصنف نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کسی مفرد کی تقریر مقصود ہو فعل ہو یا فاعل ہو یا مفعول ہو بخلاف
 اس صورت کے کہ جب حکم کی تقریر مقصود ہو کہ اس صورت میں مقربہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری نہیں، یا یہ کہا جائے کہ عدم وجوب

قائل کے نزدیک ہے نہ کہ مصنف کے نزدیک کیونکہ مصنف کے نزدیک ہمزہ برائے انکار ہے نہ کہ برائے تقریر اور ظاہر ہے کہ اس میں منکر ہمزہ کے متصل ہے۔

قوله ولا نكار الفعل صورة الخ یعنی انکار فعل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ فعل منکر کے معمول کو ہمزہ کے متصل ذکر کر کے بوا۔ ط عطف اسی پر کسی اور معمول فعل کا عطف کر دیا جائے پس ہمزہ انکاری کی وجہ سے معمول جو کہ متعلق فعل سے منفی ہونے کی بنا پر فعل بھی منفی ہو جائے گا۔ کیونکہ فعل بحیثیت وصف ہونے کے مقتضی محل ہے اور وہ یہاں مفعول مفتی ہو گیا تو فعل بھی منفی ہو جائے گا جیسے ازیداً ضربت ام عمرو، ا کہ اس میں ہمزہ انکاری کی وجہ سے مفعول کی لٹی ہو گئی اور اس کی لٹی سے فعل کی بھی لٹی ہو گئی۔

(فائدہ): انکار کے اندر لٹی کے لحاظ سے استفہام کے معنی پائے جاتے ہیں اور اس کا مابعد منفی ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ ”الا“ حرف استثناء ضرور آتا ہے جیسے قول باری ”فهل يهلك الا القوم الفاسقون“ هل نجازی الا الكفور“ اور قول باری ”فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين“ میں ایسے ہی استفہام پر منفی کو عطف کیا گیا ہے جس کے معنی ”لا يهدي“ ہوئے ذیل کی آیات بھی اسی کی مثالیں ہیں ”انؤمن لک واتبعک الا ردلون، انؤمن لبشرین مثلاً“ (یعنی لانؤمن) ”ام له البنات ولکم البنون، الکم الذکر وله الانثی“ (یعنی لا یکون هذا) (محدث غفر له لنگوی۔)

”وَالْاِنْكَارُ اِمَّا لِلتَّوْبِيْخِ اِیْ مَا كَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ“ ذَلِكَ الْاَمْرُ الَّذِيْ كَانَ ”نَحْوُ اَعْصَيْتَ رَبَّكَ“ فَانْ اور انکار یا تو توبیخ کے لئے ہوتا ہے یا اس معنی کہ ہونا نہیں چاہئے تھا (وہ کام جو ہوا ہے) (جیسے کیا تو نافرمانی کرتا ہے اپنے رب کی) الْعَصِيَانِ وَاَقْعَ لِكُنْهٖ مُنْكَرٌ بِهٖ وَمَا يُقَالُ اِنَّهٗ لِلتَّقْرِیْرِ فَمَعْنَاهُ التَّحْقِیْقُ وَالتَّشْبِیْهُ ”اَوْ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ نَحْوُ“ پس عصیان واقع ہے مگر منکر ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ تقریر کے لئے ہے سوا اس کا مطلب تحقیق و تشبہ ہے (یا باری معنی کہ ہونا نہیں چاہئے جیسے اَتَعَصٰی رَبَّكَ اَوْ لِلتَّكْذِیْبِ“ فِی الْمَاضِیِ ”اِیْ لَمْ یَكُنْ نَحْوُ اَفَاَصْفَكُمُ رَبُّكُمْ بِالْبَیِّنِ“ اِیْ لَمْ یَفْعَلْ ذٰلِكَ اَتَعَصٰی رَبَّکَ یا تکذیب کے لئے) ماضی میں (یعنی نہیں ہوا جیسے کیا تم کو چن لیا ہے لڑکوں کے ساتھ) یعنی یہ نہیں کیا ”اَوْ“ فِی الْمُسْتَقْبَلِ ”اِیْ لَا یَكُوْنَ نَحْوُ اَنْلَزْمُكُمْ هَا“ اِیْ اَنْلَزْمُكُمْ تِلْكَ الْهِدَایَةِ وَالْحِجَّةِ بِمَعْنٰی (یا) مستقبل میں یعنی (نہیں ہوگا جیسے کیا لازم کر دیں گے ہم تم کو یہ ہدایت اور حجت اَنْكُرْهُمْ عَلٰی قُبُوْلِهَا وَنُفْسِرْكُمْ عَلٰی الْاِسْلَامِ وَالْحَالُ اَنْكُمْ لَهَا كَارِهُونَ یَعْنٰی لَا یَكُوْنَ هٰذَا الْاِیْزَامُ یعنی کیا ہم تم کو اس کے قبول کرنے اور اسلام لانے پر مجبور کر دیں گے اور حال یہ کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو مطلب یہ ہے کہ یہ الزام نہیں ہوگا ”وَالْتَهْكُمُ“ عَطَفَ عَلٰی الْاِسْتِبْطَاءِ اَوْ عَلٰی الْاِنْكَارِ وَذٰلِكَ اَنْتُمْ اِخْتَلَفُوا فِیْ اِنَّهٗ اِذَا ذَكَرَ مَعْطُوْفَاتِ (اور ٹھنھا کرنے کیلئے) اس کا عطف استبطاء پر ہے یا انکار پر کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ جب بہت سے معطوفات مذکور ہوں كَثِیْرَةً اَنَّ الْجَمِیْعَ مَعْطُوْفٌ عَلٰی الْاَوَّلِ اَوْ كُلُّ وَاحِدٍ عَطَفَ عَلٰی مَا قَبْلَهُ ”نَحْوُ اَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اَبَاؤُنَا“ وَذٰلِكَ اَنْ شُعْبًا عَلٰی نَبِیْنَا وَعَلِیْهِ السَّلَامُ كَانَ كَثِیْرُ الصَّلٰوةِ وَكَانَ قَوْمُهُ اِذَا کہ ہم اس کو چھوڑ دیں جس کی عبادت ہمارے آباء کرتے تھے) وجہ یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کثیر الصلوٰۃ تھے، قوم آپ کو نماز پڑھتے دیکھ کر رَاَوْهٗ یُصَلِّیْ تَصَاحَكُوْا فَقَصَّدُوْا بِقَوْلِهِمْ اَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ الْهٰزِءُ وَالشَّخْرِیَّةُ لَا حَقِیْقَةَ الْاِسْتِفْهَامِ ہنستی تھی پس اصلوتک اھ سے ان کا مقصد ٹھٹھا اور مذاق ہے نہ کہ حقیقت استفہام

”وَالْتَحْقِيرُ نَحْوُ مَنْ هَذَا“ اسْتِحْقَارًا بِشَانِهِ مَعَ أَنَّكَ تَعْرِفُهُ ”وَالْتَهْوِيلُ كَقِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا (اور تحقیر کے لئے جیسے کون ہے یہ؟) اس کی تحقیر کرتے ہوئے حالانکہ تو اسے جانتا ہے (اور خوفزدہ کرنے کے لئے جیسے قراءۃ ابن عباس بیشک نجات دی بنی اسرائیل مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنُ بِلَفْظِ الْاِسْتِفْهَامِ“ اُنْیْ مَنْ يَفْتَحُ الْمِيمِ ”وَرَفْعُ فِرْعَوْنُ“ علی ہم نے بنی اسرائیل کو رسوا کن عذاب سے، کون ہے فرعون؟ بالفظ استفہام) یعنی مَنْ يَفْتَحُ مِیم اور رفیع فرعون (بایں معنی کہ فرعون مبتدا ہے اِنَّهُ مُبْتَدَأٌ وَمِنْ الْاِسْتِفْهَامِيَّةِ خَبْرُهُ اَوْ بِالْعَكْسِ عَلَى اِخْتِلَافِ الرَّايَيْنِ فَإِنَّهُ لَا مَعْنَى لِحَقِيقَةِ الْاِسْتِفْهَامِ اور مِنْ اِسْتِفْهَامِيَّةِ اس کی خبر ہے یا اس کے برعکس علی اختلاف الرايین کیونکہ حقیقت استفہام کے یہاں کوئی معنی ہی نہیں ہلہنا وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّهُ لَمَّا وُصِفَ الْعَذَابُ بِالشَّدَةِ وَالْفَطَاعَةِ زَادَهُمْ تَهْوِيلًا بِقَوْلِهِمْ مَنْ فِرْعَوْنُ جو ظاہر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب عذاب کو شدت اور بدترین ہونے کیساتھ متصف کیا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے کہا گیا مَنْ فِرْعَوْنُ اُنْیْ هَلْ تَعْرِفُوْنَ مَنْ هُوَ فِيْ فِرْطِ غُتُوْهِ وَشِدَّةِ الشَّكِيمَةِ فَمَا ظَنُّكُمْ بَعْدَآبِ يَكُونُ الْمُعَذَّبُ بِهِ مِثْلُهُ جانتے ہو فرعون کون ہے انتہائی سرشی اور سنگدلی میں سو کیا خیال ہے تمہارا اس عذاب کے متعلق جس کا دینے والا ایسا ہو ” وَلِهَذَا قَالَ اَنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ “ زِيَادَةُ لِتَعْرِيفِ حَالِهِ وَتَهْوِيلِ عَذَابِهِ (ان لئے کہا ہے کہ بیشک وہ حد سے بڑھنے والوں میں سے تھا) اس کی حالت اور عذاب کی بولنا کی بتانے کے لئے۔

توضیح المہمانی: تو بیخ و اثنا، عصیان، نافرمانی، اسفنام، انتخاب، بنین جمعا ابن، نقسر کم قسر سے ہے مجبور کر دینا، ہز، ٹھٹھا، تہویل گنہ گستاہت میں ذالنا، ہمیں رسوا کن، انقطاع قباحت، فطرط حد سے بڑھنا، غتو سرشی، شکیمہ تکبر، طبیعت، مسرف حد سے بڑھنے والا۔

تشریح المعانی: قوله والا نكار الخ یعنی استفہام انکاری کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ اس سے تو بیخ مقصود ہوتی ہے، اس قسم کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ہمزہ کے بعد مذکور ہوتی ہے اس کا قووع یا قوہو چکا ہوتا ہے (جب تو بیخ ماضی پر ہو تو) یا اس کے واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے (جب تو بیخ مستقبل پر ہو) اور وہ مستفہج ہونے کی وجہ سے قابل تکیر ہوتی ہے جیسے واقع شدہ فعل پر تو بیخا کہا جائے اعصیت ربک یعنی تو یقیناً معصیت کی ہے مگر ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا یا جس کام کے کرنے کا مخاطب ارادہ کر چکا ہے اس پر تو بیخ کرتے ہوئے کہا جائے ”اتعصی ربک“ یعنی تجھے اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے مستفہم کی تکذیب مقصود ہوتی ہے، اس قسم میں جو چیز ہمزہ کے بعد آتی ہے وہ واقع نہیں ہوتی، مگر جس سے استفہام کیا جا رہا ہے وہ اس کو واقع سمجھتا ہے اس لئے مستفہم اس کی تکذیب کرتا ہے خواہ اس کا یہ زعم صریحی ہو جیسے ”افسحو هذا“ یا الزامی ہو جیسے ”اشهدوا خلقهم“ پھر تکذیب کی بھی دو صورتیں ہیں کبھی ماضی میں ہوتی ہے جیسے ”افاصفکم ربکم بالبئین“ اور کبھی مستقبل میں جیسے ”انزل مکموھا“ قال الشاعر۔

أترك ان قلت دراهم خالد زيارة انى اذا اللئيم

قول وذلك انهما اختلفوا الخ یعنی جب کہیں چند معطوفات جمع ہو جائیں تو جملہ معطوفات کا عطف پہلے معطوف علیہ پر ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کا عطف اس سے پہلے والے معطوف علیہ پر ہوگا اس میں اختلاف ہے بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے مگر یہ اختلاف اس وقت ہے جب عطف کسی ایسے حرف کے ساتھ نہ ہو جو ترتیب پر دلالت کرے جیسے واو، او، اور اگر عطف ایسے حرف کے ساتھ ہو جو ترتیب پر دال ہو جیسے فاء، ثم جتنی تو ایسی صورت میں ہر ایک اپنے ماقبل پر معطوف ہوگا الا اتفاق کذا نقل بعضهم عن الکمال ابن الهمام، پھر اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جہاں سب سے پہلا معطوف علیہ ضمیر مجرور ہو کہ اس صورت میں ان لوگوں کے

یہاں پر معطوف کے ساتھ اعادہ جارضوری ہے جو جملہ معطوفات کو اول پر معطوف مانتے ہیں بخلاف ثانی قول کے کہ اس قول پر جملہ معطوفات کے ساتھ اعادہ جارضوری نہیں بلکہ صرف اول کے ساتھ اعادہ جارکافی ہے جیسے مردت بک و بزید و عمرو و بکر۔

قوله والنهويل الخ کبھی استفہام تھویل کے لئے ہوتا ہے یعنی سامع پر کسی چیز کو خوفناک ظاہر کرنے کے لئے جیسے آیت ”ولقد نجیناھ“ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قرأت ”من فرعون“ میم کے فتح کے ساتھ اور فرعون کے رفع کی ساتھ ہے بایں طریق کہ من استفہامیہ مبتدا ہے اور فرعون اس کی خبر (یہ سیبویہ کی رائے ہے کیونکہ اس کے یہاں من استفہامیہ مبتدا ہوتا ہے اور اس کے بعد واقع ہونے والا خبر) یا من خبر مقدم ہے اور فرعون مبتداء مؤخر (یہ ابوالحسن انفخش کے نزدیک ہے، بہر دو صورت من استفہامیہ ہے مگر اس سے حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں جو ہر چیز کو جاننے والے ہیں بلکہ مراد تھویل ہے بایں طور کہ جب خداوند تعالیٰ نے فرعون کے اس عذاب کو جو وہ بنی اسرائیل کو دیتا تھا انتہائی سخت اور بدترین عذاب بتایا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے بصورت استفہام فرمایا: من فرعون؟ جانتے ہو وہ کون ہے، مطلب یہ ہے کہ فرعون سنگدلی اور سرکشی میں حد سے بڑھا ہوا تھا تو اس کا عذاب کتنا سخت ہوگا اس کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے مگر ہم نے تم کو اس سخت ترین عذاب سے نجات دی تو اس پر تم کو ہمارا شکر ادا کرنا چاہئے، الحاقہ ما الحاقہ، القارعة ما القارعة، وما ادراک ما الحطمة وغیرہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

”وَالْاِسْتِبْعَادِ نَحْوُ اَنِّ لَهُمُ الذِّكْرٰی“ فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ حَمْلُهٗ عَلٰی حَقِيْقَةِ الْاِسْتِفْهَامِ وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ الْمُرَادُ اور استبعاد کے لئے جیسے کہاں ہے ان کے لئے قبول نصیحت) کہ اس کو حقیقت استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا جو ظاہر ہے بلکہ مراد اِسْتِبْعَادُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الذِّكْرٰی بِقَرِيْنَةِ قَوْلِهٖ ”وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهٗ“ اِنِّ كَيْفَ ان کے قبول نصیحت کے بعد ہونے کو بتانا ہے بقریۃ قول باری (اور حال یہ کہ آپکا ان کے پاس رسول پھر بھی انہوں نے اعراض کیا) یعنی کیسے يَذْكُرُوْنَ وَيَعْطُوْنَ وَيُوْفُوْنَ بِمَا وَعَدُوْهُ مِنَ الْاِيْمَانِ عِنْدَ كَشْفِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ وَقَدْ جَاءَهُمْ مَا هُوَ نَصِيْحَتٌ قَبُوْل کر سکتے ہیں اور عذاب دور کرنے کے بعد ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کریں گے جبکہ ان کے پاس وہ چیز آچکی اَعْظَمَ وَاَدْخَلَ فِیْ وُجُوْبِ الْاِذْكَارِ مِنْ كَشْفِ الدِّخَانِ وَهُوَ مَا ظَهَرَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْاٰیَاتِ جو نصیحت قبول کرنے میں کشف دخان سے بھی بڑھ کر ہے اور وہ وہ علامات ظاہرہ ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ظاہر ہوئیں الْبَيِّنَاتِ مِنْ الْكِتَابِ الْمُعْجِزِ وَغَيْرِهِ فَلَمْ يَذْكُرُوْا وَاعْرَضُوْا عَنْهٗ۔ یعنی کتاب اللہ و دیگر معجزات وغیرہ پھر بھی انہوں نے نصیحت قبول نہیں کی اور اعراض کیا

تشریح المعانی:..... قوله والا استبعاد الخ کبھی استفہام استبعاد کے لئے ہوتا ہے یعنی یہ بتانے کے لئے کہ اس بات کا ہونا بعید ہے جیسے آیت؟ ”اِنِّ لَهُمُ الذِّكْرٰی وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ“ کہ استفہامی معنی اس میں غیر متصور ہیں کیونکہ استفہام حقیقی بنا بر جہالت ہوتا ہے اور یہاں متکلم حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں جو جملہ مغیبات و مخفیات کو جانتے ہیں نیز اگر استفہام حقیقی ہو تو ”وقَدْ جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ“ کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں رہتا کیونکہ جملہ حالیہ کے لئے شرط ہے کہ وہ خبر یہ ہو اور استفہام انشاء ہے نہ کہ خبر، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے پند و نصائح کہاں اور عذاب دور کرنے کے بعد بھی یہ لوگ اپنے ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کریں گے جب کہ اس عذاب کے دور کرنے کے علاوہ کہ جو بصورت دخان وغیرہ ہے، ہم نے اور ایسی زبردست علامات ظاہر کیں جو متلاشی حق کے لئے باعث حصول ایمان بن سکتی ہیں مگر یہ پھر بھی ایمان نہیں لائے اور وہ علامات حضور اکرم ﷺ کے معجزات ہیں جو خداوند کریم کی ان گنت مخلوق کے لئے باعث ہدایت ہوئے۔

قوله من كشف الدخان الخ سورہ دخان میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ يَغْشَى

الناس“ سو تو انتظار کر اس دن کا کہ لائے آسمان دھواں صریح جو گھیر لیوے لوگوں کو، یہاں دھوئیں سے کیا مراد ہے؟ اس میں سلف کے دو قول ہیں ابن عباسؓ وغیرہ کہتے ہیں کہ قیامت کے قریب ایک دھواں اٹھے گا جو تمام لوگوں کو گھیر لے گا، نیک آدمی کو اس کا اثر خفیف پہنچے گا جس سے زکام سا ہو جائے گا، اور کافر و منافق کے دماغ میں گھس کر بے ہوش کر دے گا وہ ہی یہاں مراد ہے، شاید یہ دھواں وہی سموات کا مادہ ہو جس کا ذکر ”ثم استوی الى السماء و هو دخان“ میں ہوا ہے، گویا آسمان تحلیل ہو کر اپنی پہلی حالت کی طرف عود کرنے لگیں گے اور یہ اس کی ابتداء ہوگی، واللہ اعلم اور ابن مسعودؓ زور و شور کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس آیت سے مراد دھواں نہیں جو علامات قیامت میں سے ہے بلکہ قریش کے تہذیب و طغیان سے تنگ آ کر نبی کریم ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ ان پر سات سال کا قحط مسلط کر دے جیسے یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں مصریوں پر مسلط ہوا تھا، چنانچہ قحط پڑا جس میں مکہ والوں کو مردار اور چمڑے ہڈیاں کھانے کی نوبت آ گئی غالباً اسی دوران میں پیامہ کے رئیس ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہوئے اور وہاں سے غلہ کی جو بھرتی مکہ کو جاتی تھی بند کر دی، غرض اہل مکہ بھوکوں مرنے لگے اور قاعدہ ہے کہ شدت کی بھوک اور مسلسل خشک سالی کے زمانہ میں جو یعنی زمین و آسمان کے درمیان دھواں سا آنکھوں کے سامنے نظر آیا کرتا ہے اور ویسے بھی مدت دراز تک بارش بند رہنے سے گرد و غبار وغیرہ چڑھ کر آسمان پر دھواں سا معلوم ہونے لگتا ہے اس کو یہاں دخان سے تعبیر کر دیا۔ (حواشی تفسیر عثمانی)

(تتمہ): یہاں تک ماتن نے کلمات استفہامیہ کو غیر استفہام میں استعمال کرنے کے گیارہ معانی ذکر کئے ہیں یعنی استبطاء تعجب، تنبیہ، وعید، امر، تقریر، انکار، تہکم، تحقیر، تہویل اور استبعاد، ان کے علاوہ علما نے کچھ اور معانی بھی ذکر کئے ہیں جن میں کلمات استفہامیہ استعمال ہوتے ہیں اور حقیقتاً استفہام مقصود نہیں ہوتا، تمیم بحث کی خاطر اختصار کے ساتھ لکھے جاتے ہیں (۱۲) عتاب، یعنی غصہ کا اظہار جیسے قول باری ”الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبہم لذكر الله“ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ ”ان لوگوں کے جن کی بابت یہ آیت نازل ہوئی اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب میں آنے کے مابین صرف چار سال کا فصل تھا“ سب سے لطیف عتاب وہ ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی ﷺ پر کیا ہے ”عفا اللہ عنک لم اذنت لہم“ مگر زخشری نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر میں ادب الہی کا لحاظ نہیں رکھا۔ (۱۳) تذکیر، یعنی یاد دہانی جیسے الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان، الم اقل لکم افی اعلم غیب السموات والارض، هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه“ (۱۴) افتخار جیسے ”الیس لی ملک مصر“ (۱۵) تحمیل یعنی عظمت کا اظہار جیسے ”مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة“ (۱۶) تسہیل و تخویف جیسے ”وما ذا علیہم لو آمنوا“ (۱۷) تکثیر جیسے ”و کم من قرية اهلکناھا“ (۱۸) تسویہ، یہ ایسا استفہام ہے جو اس طرح کے جملہ پر داخل ہوتا ہے جس کے محل میں مصدر کا حلول صحیح ہوتا ہے جیسے ”سواء علیہم ء انذرتہم“ (۱۹) ترغیب جیسے ”من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً حسناً، هل اذلکم علی تجارة تنجیکم“ (۲۰) نہی جیسے ”اتخشو نہم فاللہ احق ان تخشوه، ما غرک بربک الکریم“ (۲۱) استرشاد، یعنی طلب رہنمائی جیسے ”اتجعل فیہا من یفسد فیہا“ (۲۲) تمنی جیسے فهل لنا من شفعاء“ (۲۳) تخصیص کسی کام پر ابھارنا جیسے ”الا تقاتلون قوما نکتوا ایمانہم“ (۲۴) تجاہل جیسے ”انزل علیہ الذکر من بیننا“ (۲۵) تعظیم جیسے ”من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه“ (۲۶) اکفاء یعنی کافی ہوگا، قناعت کرنا جیسے ”الیس فی جہنم مثوی للمتکبرین“ (۲۷) ایناس یعنی انس دلانا جیسے ”وما تلک بیمینک یا موسی“۔

(تنبیہ)

کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا امور میں استفہام کے معنی موجود ہیں اور پھر اس کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گئے یا یہ کہ یہ چیزیں استفہام کے معنی سے بالکل بے محروم ہو کر انہی معانی کے لئے مخصوص ہو گئیں؟

عروس الافراح میں ہے کہ یہ امر قابل غور ہے اور ظاہر تر پہلی ہی شق ہے یعنی استفہام کے ساتھ ان معانی کا شامل ہو کر پایا جانا، اقصى القریب میں تنوخی کا قول کہ فعل بقائے ترجی کے استفہام کے لئے بھی ہوتا ہے، اسی کا موبہ ہے ۱۲۔ (اقتان) (محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔)

”وَمِنْهَا“ ائى مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ ”الامر“ وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ عَلَى جِهَةِ الاستِعْلَاءِ (اور انہی میں سے یعنی انواع طلب میں سے (امر ہے) اور وہ کسی فعل کو طلب کرنا ہے جو بصورت کف نہ ہو بطریق استعلاء

تشریح المعانی:..... قوله ومنها الامور الخ لفظ الامر کا اطلاق باعتبار حقیقت کلام کی ایک مخصوص نوع پر ہوتا ہے اس کی جمع اوامر آتی ہے اور باعتبار مجاز فعل پر اس کی جمع امور آتی ہے، آیت ”وَشَاوَرَهُمْ فِي الامر“ میں امر سے مراد یہی فعل ہے بعض حضرات نے لفظ امر کو ان دونوں معنی میں مشترک لفظی مانا ہے اور بعض نے مشترک معنوی۔ یہاں امر سے اس کے پہلے معنی مراد ہیں نہ کہ ثانی نیز گفتگو چونکہ کلام انشائی میں ہے، اس لئے یہاں امر سے مراد امر لفظی ہے نہ کہ امر نفسی ۱۲۔

قوله وهو طلب فعل الامر کی تعریف یہ ہے ”الامر طلب فعل غیر کف علی جہۃ الاستعلاء“ یعنی اپنے کو بڑا خیال کرتے ہوئے کسی فعل کی طلب کرنا جو بصورت کف نہ ہو اس تعریف میں چند قیدیں ہیں اول طلب دوم غیر کف سوم علی جہۃ الاستعلاء قید اول سے خبر اور انشاء غیر طلبی خارج ہو گئے اور قید دوم سے نہی کیونکہ نہی طلب کف کو کہتے ہیں (وسیاتی فی موضع انشاء اللہ) قید سوم سے دعاء اور التماس کیونکہ دعاء ادنی سے ہوتی ہے اور التماس مساوی سے۔

(سوال) تعریف مذکور طلب نفسی کی ہے نہ کہ طلب لفظی کی حالانکہ گفتگو طلب لفظی میں ہے کیونکہ امر از قبیل انواع طلب لفظی ہے۔ (جواب) تعریف مذکور جہاں طلب نفسی کی ہے وہیں طلب لفظی کو بھی شامل ہے کیونکہ طلب سے مراد عام ہے لفظی ہو یا نفسی البتہ اگر تعریف میں ”طلب فعل بالقول“ ہوتا تو اور بہتر ہوتا۔

(سوال) امر کی تعریف مذکور تنہی، عرض، استفہام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان میں بھی طلب فعل بطریق استعلاء ہوتی ہے۔ (جواب) تنہی عرض وغیرہ میں گو نفس الامر کے اعتبار سے استعلاء ہوتا ہے مگر ان میں اس کی شرط نہیں بخلاف امر کے کہ اس میں استعلاء کی شرط ہے۔

(سوال) امر کی تعریف مانع نہیں کیونکہ یہ ”امر تک بفعل کذا“ پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر نہیں۔ (جواب) ”امر تک بفعل کذا“ میں جو طلب ہے وہ طلب نفسی ہے نہ کہ طلب لفظی پس یہ جنس ہی میں داخل نہیں۔ (سوال) امر کی تعریف جامع نہیں کیونکہ تعریف میں غیر کف کی قید ہے اور ہمارے قول ”اکفف عن القتل“ میں طلب کف ہے حالانکہ یہ امر ہے اور تعریف اس پر صادق نہیں۔

(جواب) غیر کف سے مراد یہ ہے کہ اس فعل سے روکنا مقصود نہ ہو جس سے صیغہ بنایا گیا ہے پس اکفف عن القتل امر کی تعریف میں داخل رہے گا کیونکہ اس میں جس فعل سے روکا جا رہا ہے وہ قتل ہے اور جس سے صیغہ بنایا گیا ہے وہ کف ہے مطلب یہ ہے کہ قتل سے باز رہنا جو ایک فعل ہے اس کو طلب کیا جا رہا ہے پس یہ امر ہوگی نہ کہ نہی۔

(سوال) آپ کا یہ جواب ”کف عن الکف عن القتل“ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں جس فعل کی طلب ہے وہ فعل کف ہے اور اسی فعل کف سے صیغہ ماخوذ ہے۔
(جواب) صیغہ کف جس فعل (کف) سے ماخوذ ہے وہ مطلق ہے اور عن الکف میں جو فعل کف ہے وہ مقید بالقتل ہے والمطلق والمقید متغایران فافہم ۱۲۔

قولہ علی جہۃ الخ امر کی تعریف میں استعلاء کی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے تو استعلاء اور علوم ہر دو کی قید لگائی ہے یعنی آمر کا اپنے آپ کو عالی سمجھنا اور واقع میں اس کا عالی ہونا دونوں ضروری ہیں اور بعض نے دونوں کی نفی کی ہے اشعری فخر الدین رازی اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہیں، بعض نے صرف علو کی قید لگائی ہے جیسے معتزلہ اور بعض نے صرف استعلاء کی قید لگائی ہے جمہور کا مذہب یہی ہے اسی کو شارح نے اختیار کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فرعون نے قوم کو خطاب کرتے ہوئے ماذا تا مروں کہا ہے اگر آمر کے لئے استعلاء کی شرط ہوتی تو فرعون یہ نہ کہتا کیونکہ جب وہ اپنے لئے الوہیت کا دعویٰ کر رہا ہے تو وہ دوسرے کے لئے اپنے تئیں استعلاء حکم کرنے کو کب گوارا کر سکتا ہے۔
(جواب) ماذا تا مروں سے مراد ”ماذا تشیرون“ ہے کیونکہ تا مروں موامرة بمعنی مشاورۃ سے ہے (قالہ الزمخشری) نیز ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے معجزات کو دیکھ کر کچھ ڈھیلا پڑ گیا ہو اس لئے اپنے آپ کو حقیر جان کر ماذا تا مروں کہہ گیا ہو، ولا یخفی ان کلام الجوابین خلاف الظاہر فلذا کان الصحیح ان الاستعلاء لیس بشرط فی الامر، دسوقی ۱۲۔

وَصِیغَتُهُ تَسْتَعْمَلُ فِی مَعَانٍ کَثِیْرَةٍ فَاخْتَلَفُوا فِی حَقِیْقَتِهِ الْمَوْضُوعَةُ هِیَ لَهَا اِخْتِلَافًا کَثِیْرًا وَلَمَّا لَمْ
اور اس کا صیغہ بہت سے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ اس حقیقت میں جس کے لئے وہ موضوع ہے کثیر اختلاف ہے اور چونکہ دلائل
یَكُن الدَّلَالَةُ مُفِیْدَةً لِلْقَطْعِ بِشَیْءٍ مِنْ ذَلِكَ قَالَ الْمُصَنَّفُ ”وَالْاَظْهَرُ اَنَّ صِیْغَتَهُ مِنَ الْمُقْتَرَنَةِ بِالْاَمْرِ
ان میں سے کسی شے کے یقین کے مفید نہیں اس لئے مصنف نے کہا ہے کہ (ظاہر تر یہ ہے کہ اس کا صیغہ مقترن باللام
نَحْوُ لِيَحْضُرَ زَيْدٌ وَغَیْرَهَا نَحْوُ اَكْرَمَ عَمْرًا وَرُوْیْدَ بَكْرًا“ فَالْمُرَادُ بِصِیْغَتِهِ مَا دَلَّ عَلٰی طَلَبِ فِعْلٍ غَیْرِ
نیت لیحضر زید اور غیرہا نحو اكرم عمرو اور روید بکرا پس صیغہ سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو طلب فعل بطریق استعلاء
كَفَّ اسْتِعْلَاءً سِوَاءَ كَانَ اسْمًا اَوْ فِعْلًا ”مَوْضُوعَةُ لِطَلَبِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً“ اِنِّیْ عَلٰی طَرِیْقِ طَلَبِ الْعُلُوِّ
پر دالیت کرے خواہ اسم ہو یا فعل ہو (بطریق استعلاء طلب فعل کے لئے موضوع ہے) یعنی
وَعَدًا لِاَمْرِ نَفْسِهِ عَلَیًّا سِوَاءَ كَانَ عَلَیًّا فِیْ نَفْسِهِ اَمْ لَا ”لِتَبَادُرَ الْفَهْمُ عِنْدَ سَمَاعِهَا“ اِنِّیْ سَمَاعَ الصِّیْغَةِ
بطریق شمار کرنے آمر کے اپنے نفس کو عالی خواہ وہ فی نفسہ عالی ہو یا نہ ہو (بوجہ تبادر ہونے فہم کے اس کے سننے کے وقت
”اِلٰی ذَلِكَ الْمَعْنٰی“ اَعْنٰی طَلَبَ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً وَالتَّبَادُّرُ اِلٰی الْفَهْمِ مِنْ اَقْوٰی اَمَارَاتِ الْحَقِیْقَةِ
اسی معنی کی طرف) مراد لیتا ہوں میں طلب فعل بطریق استعلاء اور تبادر الی الفہم حقیقت کی قوی ترین دلیل ہے

تشریح المعانی: قولہ وصیغۃ الخ امر کا صیغہ تقریباً چھبیس ۲۶ معنی میں استعمال ہوتا ہے (کما سیاتی) لیکن اس کا حقیقی موضوع نہ اور اس کے وضعی معنی کیا ہیں؟ اس میں ایک عظیم اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر صرف وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک صرف ندب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک بطور اشتراک معنوی ان دونوں کے درمیان قدر مشترک یعنی بطریق استعلاء مجرد طلب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک ان دونوں کے درمیان بطریق اشتراک لفظی مشترک ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے بالاستقلال موضوع ہے، بعض نے وجوب ندب، اباحتہ کے درمیان مشترک مانا ہے اور بعض نے ان تینوں کے درمیان قدر مشترک

(یعنی اذن فی الفعل) کے لئے موضوع کہا ہے اور بعض نے توقف کا قول کیا ہے، غرض آنکہ امر کے موضوع لہ میں زبردست اختلاف ہے چونکہ معانی مذکورہ میں سے کسی ایک پر دلیل قطعی موجود نہیں اس لئے مصنف نے والا ظہران صیغۃ الخ کہا ہے ۱۲۔

قوله والا ظہر الخ یعنی ظاہر تو یہ ہے کہ صیغہ امر بصورت فعل مقترن باللام ہو جیسے لیحضر زید یا غیر مقترن باللام ہو جیسے اکر عمر وایا بصورت اسم فعل ہو جیسے روید، نزال، دراک یا بصورت مصدر ہو جیسے ضرباً شديداً بہر صورت اس لئے موضوع ہے کہ کوئی شخص اپنے کو بڑا تصور کرتے ہوئے عام ازیں کہ وہ واقعتاً بڑا ہو یا نہ ہو کسی سے کوئی شے طلب کرے کیونکہ جب امر کا صیغہ بولا جاتا ہے تو بوقت عدم قرینہ امر کے یہی معنی متبادر الی الذہن ہوتے ہیں اور تبادر جنی حقیقت کی قوی ترین علامات میں سے ہے ۱۲۔

قوله روید بکرا الخ اس مثال میں روید اسم فعل مبنی بفتح ہے بمعنی امہل، یہ کبھی مصدر ہوتا ہے اردو سے جس کی اصل ارواد ہے يقال روید عمروا ای اردوہ ای امہلہ، کبھی مصدر کی صفت واقع ہوتا ہے اس وقت اسم مفعول کے معنی میں ہوتا ہے نحو سر سیرا رویدا ای مردوا کبھی حال بھی واقع ہو جاتا ہے جیسے سیروا رویدا ای مرودین کبھی مصدر مضاف بجانب مفعول ہوتا ہے جیسے روید زیدا ای اردو ادزید، ان تمام صورتوں میں روید اسم فعل نہیں ہوتا کبھی اس کے ساتھ کاف لگا دیتے ہیں نحو رویدک عمروا، اس صورت میں اسم فعل ہی ہوتا ہے بمعنی امہل قال الشاعر

ونادتنی الا هواء مهلا فهذه منازل من تهوى رویدک فانزل

”وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ“ صِغَةُ ”الْأَمْرِ لغيره“ أَيْ لغيرِ طَلَبِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً ”كَالْإِبَاحَةِ نَحْوُ جَالِسِ الْحَسَنِ أَوْ ابْنِ سِيرِينَ“ فَيجوزُ لَهُ أَنْ يجالسَ أَحَدَهُمَا أَوْ كليهما وَأَنْ لَا يجالسَ أَحَدًا أَصْلًا ”وَالْتَهْدِيدُ“ أَيْ التَّخْوِيفُ پس جائز ہوگا مخاطب کے لئے یہ کہ ان میں سے ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس یا کسی کے پاس بھی نہ بیٹھے (اور تہدید) وتخويف وَهُوَ أَعْمٌ مِنَ الْإِنذَارِ لِأَنَّهُ إِبْلَاحٌ مَعَ التَّخْوِيفِ وَفِي الصَّحَاحِ الْإِنذَارُ تَخْوِيفٌ مَعَ دَعْوَةٍ ”نَحْوُ اِعْمَلُوا“ تہدید انذار سے اعم ہے کیونکہ انذار ابلاغ مع اتخويف کو کہتے ہیں صحاح میں ہے کہ انذار دعوت کے ساتھ ڈرانے کو کہتے ہیں مَا شِئْتُمْ ”لِظُهُورِ أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ الْأَمْرُ بِكُلِّ عَمَلٍ شَاءَ“ وَ”وَالْتَعْجِيزُ نَحْوُ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ“ إِذْ لَيْسَ (جیسے کرو جو چاہو) ظاہر ہے کہ یہ حکم کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ جو چاہیں کریں (اور عجز کو ظاہر کرنا جیسے لاؤ ایک سورۃ اس کے مثل) الْمُرَادُ طَلَبُ إتيانِهِمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ لِكُونِهِ مَحَالًا وَالظَّرْفُ أَعْنَى قَوْلِهِ مِنْ مِثْلِهِ مُتَعَلِّقٌ بِفَاتُوا مخاطبین سے قرآن کے مثل سورۃ لانے کو طلب کرنا مراد نہیں ہے کیونکہ قرآن کا مثل تو محال ہے، اور ظرف یعنی ”من مثله“ فاتوا سے متعلق ہے وَالضَّمِيرُ لِعَبْدِنَا أَوْ صِفَةُ بِسُورَةٍ وَالضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا أَوْ لِعَبْدِنَا فَإِنْ قُلْتَ لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْأَوَّلِ أَنْ اور ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہے، یا سورت کی صفت ہے اور ضمیر مانزلنا یا عبدنا کی طرف راجع ہے، اگر تو کہے کہ پہلی صورت میں ضمیر کا مانزلنا کی طرف يَكُونُ الضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا قُلْتَ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مِثْلِ الْقُرْآنِ فِي الْبَلَاغَةِ وَعَلَوُ الطَّبَقَةِ بِشَهَادَةِ الذُّوقِ راجع ہونا کیوں جائز نہیں میں کہوں گا کہ یہ بشہادت ذوق کمال بلاغت اور علو شان میں قرآن کے مثل کے ثبوت کی مقتضی ہے إِذِ التَّعْجِيزُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الْمَاتِي بِهِ فَكَأَنَّ مِثْلَ الْقُرْآنِ ثَابِتٌ لِكِنَّهُمْ عَجَزُوا أَنْ يَأْتُوا مِنْهُ بِسُورَةٍ کیونکہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہوتی ہے پس گویا مثل قرآن ثابت ہے مگر وہ اس سے ایک سورۃ لانے سے عاجز ہیں

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ وَصْفًا لِسُورَةٍ فَإِنَّ الْمُعْجَزَ عَنْهُ هُوَ السُّورَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْوَصْفِ
بِخِلَافِ اس صورت کے جبکہ ظرف سورۃ کا وصف ہو کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورۃ ہے جو انتفاء وصف کیساتھ موصوف ہے،
فَإِنْ قُلْتَ فَلْيَكُنِ التَّعْجِيزُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْمَاتِي مِنْهُ قُلْتُ اِحْتِمَالٌ عَقْلِي لَا يُسْقِ إِلَى الْفَهْمِ وَلَا يُوجَدُ لَهُ
اگر تو کہے کہ تعجیز ماتی منہ کے انتفاء کے اعتبار سے ہو جانی چاہئے میں کہوں گا کہ یہ محض عقلی احتمال ہے جس کا اعتبارات بلغاء اور ان کے
مَسَاغُ فِيْ اِعْتِبَارَاتِ الْبُلْغَاءِ وَاسْتِعْمَالَاتِهِمْ فَلَا اِعْتِدَادَ بِهِ وَلِنَعْصِهِمْ^(۱) ہمارا کلام طویل لا طائیل تحتہ
استعمال میں کوئی جواز نہیں، پس اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ بعض نے یہاں طول طویل کلام کیا ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں

توضیح المبانی:..... تہدید، ڈانٹنا۔ تعجیز، عاجز کرنا، معجز عنہ، وہ چیز جس کے لانے پر قدرت نہ ہو، مساغ جواز، طائل، فائدہ۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد تستعمل الخ یعنی صیغہ امر میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بطریق استعلاء طلب شے کے لئے ہو مگر کبھی
بطور مجاز قرآن کے اعتبار سے دیگر مناسب مقام معانی کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اس میں سرے
سے طلب فعل ہی نہ ہو دوم یہ کہ طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ ہو جو معانی پہلی صورت سے متعلق ہیں ان میں سے یہاں سات کا
تذکرہ ہے (۱) اباحت جیسے جالس الحسن او ابن سیرین قال کثیر۔

أَسِيئِي بِنَاوِ احْسَنِي لَا لَوْ مَبْتَدُ لَدِينَا وَلَا مَقْلَبِيَّةٍ اِنْ تَقَلَّتْ

اباحت کی صورت میں مخاطب دونوں کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور یہ بھی جائز
ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے پاس نہ بیٹھے حاصل یہ کہ اباحت میں جمع بین الامرین جائز ہے بخلاف تخییر کے کہ اس میں جائز نہیں ۱۲۔

(فائدہ):..... مصنف کی ظاہر عبارت (اور اصولیین کے عند یہ سے) تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امر بالا باحتہ میں افادۃ اباحتہ نفس صیغہ سے
ہوتا ہے نہ کہ او سے او تو صرف اس کا قرینہ ہوتا ہے اور نحویین کا عند یہ یہ ہے کہ افادہ اباحتہ کلمہ او سے ہوتا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نفس صیغہ سے تو
مطلق اذن حاصل ہوتی ہے اور کلمہ او سے اذن فی احد الشیئین رہا جمع بین الامرین کا جواز و عدم جواز سو یہ قرآن سے مستفاد ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والنهديد الخ (۲) تہدید کے لئے یعنی مخاطب کو خوف دلانے کے لئے جیسے اعملو اما شتمتم کہ اس میں اعملو اسے مراد یہ نہیں ہے
کہ مخاطبین شتر بے مہار ہیں جو چاہیں سو کریں انکے کسی فعل پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ مقصود جھڑکنا اور خوف دلانا ہے کہ تم جو چاہو کرو ہم سب
جانتے ہیں کہ ہر ایک کا بدلہ دیں گے، تہدید اور انذار میں فرق یہ ہے کہ تہدید عام ہے اور انذار خاص، تہدید مطلق تخویف کو کہتے ہیں۔ وعید
مبین کے ساتھ ہو جیسے کوئی آقا اپنے غلام سے کہے دم علی عصیانک فالعصا امامک، یا وعید مجمل کے ساتھ جیسے اعملو اما شتمتم
بخلاف انذار کے کہ انذار تخویف مع الابلاغ کو کہتے ہیں جیسے قل تمتعوا فان مسيرکم الى النار فصیغۃ تمتعوا مع ما بعد ہا
تخویف بامر مع ابلاغه عن الغير، صحاح کے اعتبار سے بھی انذار خاص ہے، مگر اس کا تحقق صرف رسول سے ہوگا کیونکہ صاحب
صحاح نے انذار کے مفہوم میں دعوت کا اعتبار کیا ہے جو نبی پر موقوف ہے بخلاف ابلاغ کے کہ یہ رسول وغیر رسول ہر دو سے ہو سکتا ہے ۱۲۔

قوله والتعجيز الخ (۳) عجز مخاطب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے ”فاتوا بسورة من مثله“ کہ اس میں حقیقت طلب مقصود نہیں
کیونکہ قرآن کے مثل چھوٹی سے چھوٹی سورۃ بلکہ چھوٹی سے چھوٹی آیت لانا بھی محال ہے بلکہ مخاطبین قرآن جو لو نشاء قلنا مثل هذا
کے قائل تھے ان کے عجز کے اظہار کے لئے ہے کہ اگر تم اپنے اس دعویٰ میں سچے ہو تو اس جیسی فصاحت و بلاغت حسن نظم و عمدگی معنی
پر مشتمل ایک سورت لا کر دکھلاؤ اور تم نہیں لا سکتے کیونکہ یہ محال ہے پس تم اپنے آپ کو اس کے مقابلے میں عاجز دیکھ کر اپنے عقیدہ باطلہ
سے توبہ کرو اور اس پر ایمان لاؤ، ومنہ قوله تعالى ”انہو نى با سماء هو لاء“ فان المراد اظہار عجز ہم وقصور استعداد ہم

عن رتبة الخلافة بامرهم بالا بناء بتلك الاسماء ۱۲.

قوله والطرف الخ من مثله جار مجرور میں دو احتمال ہیں (۱) فاتوا فعل سے متعلق ہو کر ظرف لغو ہو اور مثله کی ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر تمہیں اس چیز میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو تم ایسے شخص سے جو ہمارے بندے کی طرح امی ہو کہ لکھنا پڑھنا کچھ نہیں جانتا ایک سورۃ تو لے آؤ پس ماتی منہ یعنی شخص مماثل موجود ہوگا اور ماتی بہ یعنی سورۃ معدوم اس تقدیر پر من ابتدا یہ ہوگا (۲) سورۃ کی صفت ہو کر ظرف مستقر ہو اس صورت میں ضمیر مازلنا اور عبدنا ہر دو کی طرف راجع ہو سکتی ہے بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ ایسی سورۃ لاؤ جو وصف فصاحت و بلاغت اور حسن نظم و غرابت بیان میں مازل کے مثل ہو اس صورت میں منہ تعریفیہ مشعر بیان ہوگا بر تقدیر ثانی معنی یہ ہوں گے کہ تم ایسی سورۃ بنا کر لاؤ جو عبدنا کی مثل سے ہو و علی هذا المراد بمثل عبدنا مثله فی مطلق البشرية "من غیر شرط الامیة".

(سوال) اگر من مثله کو ظرف لغو مان کر ضمیر کا مرجع مازلنا قرار دیں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟

(جواب) چونکہ مثل ماتی منہ کی جگہ میں ہے نہ کہ ماتی بہ کی، اس لئے بذوق صحیح یہ لازم لائے گا کہ علو طبقہ میں قرآن کا مثل موجود ہے مگر وہ اس مغروض الوجود مثل سے ماتی بہ یعنی سورۃ لانے سے عاجز ہیں حالانکہ قرآن پاک کا مثل عقلاً و نقلاً محال ہے بخلاف اس صورت کے کہ ظرف مستقر کو سورۃ کی صفت بنا لیں اور ضمیر مازلنا کی طرف راجع کریں کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورہ ہے جو انقضاء وصف کے اعتبار کے ساتھ موصوف ہے اور وہ وصف اس سورۃ کا قرآن کے مثل ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن کا مثل نہیں ہے لہذا اوصف منشی ہو اور جب وصف منشی ہو گیا تو موصوف بحیثیت موصوف ہونے کے منشی ہو گیا پس اس صورت میں مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا، تدبر فانه دقیق ۱۲.

قوله فان قلت فلیکن الخ. (سوال) یہ ہے کہ لزوم تحقق مثل قرآن اس وقت ہے جب تعجیز ماتی بہ یعنی سورۃ کے لحاظ سے ہو اگر تعجیز ماتی منہ یعنی مذکورہ کے اعتبار سے لیں تو مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا مثلاً تسلیم کر لیا جائے کہ ان کو مثل قرآن سے ایک سورۃ لانے کی قدرت حاصل ہے مگر مثل قرآن محال ہے اس لئے وہ سورۃ لانے سے عاجز ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فصحاء و بلغاء کے کلام کے تتبع سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ ماتی منہ کے اعتبار سے پس یہ محض ایک عقلی احتمال ہے جو غیر معتبر ہے بخلاف اس تعجیز کے جو انقضاء وصف کے اعتبار سے ہو کہ وہ شائع ذائع ہے بلکہ کلام میں اصل مقصود قیود و شرائط ہی ہوا کرتی ہیں۔

”وَالْتَسْخِيرُ نَحْوُ كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ وَالْإِهَانَةُ نَحْوُ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا“ اِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ

(اور تسخیر جیسے ہو جاؤ بندر ذلیل، اور اہانت جیسے ہو جاؤ پتھر یا لوہا) مخاطبین سے ان کے بندر ہو جانے اور پتھر ہو جانے کو طلب کرنا مقصود نہیں

أَنْ يُطْلَبَ مِنْهُمْ كُونُهُمْ قِرْدَةً أَوْ حِجَارَةً لِعَدَمِ قُدْرَتِهِمْ عَلَى ذَلِكَ وَلَكِنَّ فِي التَّسْخِيرِ يَحْصُلُ الْفِعْلُ

کیونکہ اس پر تو ان کو قدرت ہی نہیں مگر تسخیر کی صورت میں فعل حاصل ہو جاتا ہے

أَعْنِي صَبْرُورَتَهُمْ قِرْدَةً وَفِي الْإِهَانَةِ لَا يَحْصُلُ إِذَا الْمَقْصُودُ قِلَّةُ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ ”وَالْتَّسْوِيَةُ نَحْوُ اصْبِرُوا

یعنی انکا بندر ہو جانا اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو قلت اعتناء اور بے پروائی کو بتلانا ہوتا ہے (اور تسویہ جیسے تم صبر کرو

أَوْ لَا تَصْبِرُوا“ ففِي الْإِبَاحَةِ كَانَ الْمُخَاطَبُ تَوْهَمَ أَنَّ الْفِعْلَ مَحْظُورٌ عَلَيْهِ فَادْنَى لَهُ فِي الْفِعْلِ مَعَ عَدَمِ

یا صبر نہ کرو) پس اباحت میں مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ اس کے حق میں فعل ممنوع ہے پس اس کو فعل کی اجازت دیدی جاتی ہے ساتھ نہ ہونے حرج کے

الْحَرَجُ فِي التَّرْكِ وَفِي التَّسْوِيَةِ كَأَنَّهُ تَوَهَّمَ أَنَّ أَحَدَ الطَّرْفَيْنِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ أَنْفَعُ لَهُ وَأَرْجَحُ
 اس کے ترک میں اور تسویہ میں گویا وہ یہ سمجھتا ہے کہ فعل و ترک میں سے کوئی ایک اس کے لئے نافع ہے
 بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ فَرَفَعَ ذَلِكَ وَسَوَّى بَيْنَهُمَا "وَالْتَمَنَى نَحْوُ شَعْرٍ إِلَّا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ إِلَّا أَنْجَلِي" ❖ بَضِیْح
 پس اس کو اٹھا دیا جاتا ہے اور ان دونوں میں برابری کر دی جاتی ہے (اور تمنی جیسے شعر اے شب دراز تو بذریعہ صبح منکشف ہو جا
 وَمَا الْأَصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلُ ❖ إِذْ لَيْسَ الْغَرْضُ طَلَبُ الْأَنْجَلَاءِ مِنَ اللَّيْلِ إِذْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي وَسْعِهِ
 اور نہیں ہے تیرا بذریعہ صبح منکشف ہونا افضل، شاعر کا مقصد رات سے آنجلاء کو طلب کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کی وسعت میں نہیں ہے
 لَكِنَّهُ يَتَمَنَّى ذَلِكَ تَخَلُّصًا عَمَّا عَرَضَ لَهُ فِي اللَّيْلِ مِنْ تَبَارِيحِ الْجَوَى وَلَا سِتْطَالِيهِ تِلْكَ اللَّيْلَةُ كَأَنَّهُ
 مَرَّوہ اس کی تمنی کر رہا ہے تاکہ اس کو چھٹکارا حاصل ہو اس چیز سے جو اس کو رات میں لاحق ہوگی یعنی شدت غم اور درازی شب
 لَا طَمَاعِيَّةَ لَهُ فِي أَنْجَلَانِهَا فَلِهَذَا يُحْمَلُ عَلَى التَّمَنَى دُونَ التَّرَجَّى "وَالدُّعَاءِ" أَيْ اَلطَّلَبُ عَلَى سَبِيلِ
 گویا اس کو رات کے منکشف ہونے کی توقع ہی نہیں اسی وجہ سے اس کو تمنی پر محمول کیا جائیگا نہ کہ ترجی پر (اور دعاء) یعنی عاجزانہ طلب فعل
 التَّضَرُّعِ "نَحْوَرَبِّ اغْفِرْ لِي وَالْإِلْتِمَاسِ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيكَ رُبَّةً أَفْعَلْ بِدُونِ الْإِسْتِعْلَاءِ"
 (جیسے رب اغفر لی اور التماس جیسے تو اپنے برابر سے کہے افعَل بلا استعلاء) اور بلا تضرع
 وَالتَّضَرُّعُ فَإِنْ قِيلَ أَيْ حَاجَةٌ إِلَى قَوْلِهِ بِدُونِ الْإِسْتِعْلَاءِ مَعَ قَوْلِهِ لِمَنْ يُسَاوِيكَ قُلْتُ قَدْ سَبَقَ
 اگر کہا جائے کہ لمن یساویک کے بعد بدون الاستعلاء کی کیا ضرورت میں کہونگا کہ یہ بات پہلے معلوم ہوگی
 أَنَّ الْإِسْتِعْلَاءَ لَا يُسْتَلْزَمُ الْعُلُوُّ فَيَجُوزُ أَنْ يَنْتَحِقَ مِنَ الْمُسَاوِي بَلْ مِنَ الْأَدْنَى أَيْضًا
 کہ استعلاء مستلزم علو نہیں پس اس کا تحقق مساوی سے ہو سکتا ہے بلکہ ادنیٰ سے بھی ہو سکتا ہے
 تَوْضِیْحُ الْمَبَانِي: تسخیر، تابع کرنا۔ اپنی بات منوانا۔ خاسکین، ذلیل قردہ بندر۔ مبالاة پرواہ کرنا۔ مظلور ممنوع، آنجلاء روشن ہونا۔ اصباح
 صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا۔ مثل افضل۔ تخلص چھٹکارا پانا۔ تباریح جمع تہریح شدت۔ جوی۔ شدت غم۔

تَشْرِیْحُ الْمَعَانِي: قَوْلُهُ وَالتَّسْخِيرُ الْخ (۴) تَسْخِيرٌ يَعْنِي شَيْءٌ كَوَسْخَرٍ وَمُقَادَرُكَ كَرْنِ كَلِّهِ جِیسے كُونُوا قَرْدَةً خَاسِكِينَ (۵) اِهَانَتِ كَلِّهِ
 لئے جیسے كُونُوا احْجَارًا او حديدًا، ان دونوں میں طلب حقیقی مقصود نہیں کیونکہ بندر اور پتھر وغیرہ ہونا ان کی قدرت سے باہر ہے تسخیر
 و اہانت میں فرق یہ ہے کہ تسخیر میں فعل مطلوب حاصل ہو جاتا ہے اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف بے اعتنائی ہوتی ہے
 (۶) تسویہ کے لئے جب مخاطب احد الشیخین کو اپنے لئے بہتر اور نافع سمجھتا ہو جیسے اصبروا اولاً تصبروا، اس میں صبر کرنا مقصود
 نہیں بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ صبر کرنا اور نہ کرنا ہر دو برابر ہیں (۷) تمنی کے لئے جیسے شعر الا ایہا اللیل اطاس میں انجلی امر سے امر
 القیس کا مقصد رات سے مطالبہ انکشاف نہیں کیونکہ یہ چیز رات کی وسعت میں نہیں ہے بلکہ رات کی شدائد اور اس کی کلفت طوالت سے
 خلاصی کی آرزو کر رہا ہے گویا اسے انکشاف مصائب کی توقع ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کلام تمنی پر محمول ہے نہ کہ ترجی پر، ارادة الطول
 الذی لا ینتہی فی اللیل عند المحبین مشہور معلوم ولہذا قال الشاعر ۱۔ دلیل المحب ملا آخر ۱۲۔

قَوْلُهُ وَالدُّعَاءُ الْخ صِيغَةُ امْرِئٍ صَالِحٍ مَعْنَى كَلِّهِ مَعْلُومٌ هُوَ تَابِعٌ لِمَا سَبَقَ (جس میں طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ
 ہو) بیان ہے کہ امر کبھی دعا کے لئے ہوتا ہے جیسے رب اغفر لی اور کبھی التماس کے لئے جس کو سوال بھی کہتے ہیں جیسے اپنے برابر سے کہیں افعَل ۱۲۔

تَقْدِيرُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا“ وَإِرَادَ الْجَزَاءِ عَقِبَهَا مَجْزُؤًا بِإِنِ الْمُضْمَرَّةَ مَعَ الشَّرْطِ ”كَقَوْلِكَ“ فِي التَّمَنَّى
اور ان کے بعد اِن مضمرة کی وجہ سے جزاء کو مجزؤم لانا (جیسے تو کہے) تمنی میں
”لَيْتَ لِي مَالًا أَنْفَقَهُ“ اِیْ اِنْ اُرْزَقَهُ اَنْفَقَهُ ”و“ فِي اِلِسْتِفْهَامِ ”اِنَّ بَيْتَكَ اَزْرَكَ“ اِیْ اِنْ تُعْرِفْنِيهِ اَزْرَكَ ”و“ فِي
(لیت لی مالا انفقہ) ای ان ارزقہ انفقہ (اور) استفہام میں (اين بيتك ازرك) ای ان تعرفنيہ ازرك (اور) امر میں
الامر ”اَكْرِمْنِي اَكْرَمَكَ“ اِیْ اِنْ تُكْرِمْنِي اُكْرِمَكَ ”و“ فِي النَّهْيِ ”لَا تَشْتِمُ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ“ اِیْ اِنْ لَا
(اکرمنی اکرمک) ای ان تکرمنی اکرمک (اور) نہی میں (لا تشتم یکن خیرا لک) ای ان لا تشتم یکن خیرا لک
تَشْتِمُ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَامِلَ لِلْمُتَكَلِّمِ عَلَى الْكَلَامِ الطَّلَبِيُّ كَوْنُ الْمَطْلُوبِ مَقْصُودًا
وجہ یہ ہے کہ متکلم کو کلام طلبی پر آمادہ کرنے والی چیز ہونا ہے مطلوب کا مقصود متکلم کے لئے لذات
لِلْمُتَكَلِّمِ لِذَاتِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ لِنَوْفٍ ذَلِكَ الْغَيْرِ عَلَى حُصُولِهِ وَهَذَا مَعْنَى الشَّرْطِ فَإِذَا ذَكَرْتَ الطَّلَبَ
یا لغیرہ وجہ موقوف ہونے اس غیر کے اس کے حصول پر اور یہی معنی ہیں شرط کے پس جب ذکر کرے تو طلب کو
وَذَكَرْتَ بَعْدَهُ مَا يَصْلُحُ تَوْقُفَهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ غَلَبَ عَلَى ظَنِّ الْمُخَاطَبِ كَوْنُ الْمَطْلُوبِ مَقْصُودًا
اور ذکر کرے تو اس کے بعد اس چیز کو جو مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہو تو غالب ہوگا مخاطب کے گمان پر اس مطلوب کا مقصود ہونا
لِذَلِكَ الْمَذْكُورِ لَا لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ إِذْنُ مَعْنَى الشَّرْطِ فِي الطَّلَبِ مَعَ ذِكْرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ ظَاهِرًا
اسی مذکور کی وجہ سے پس اس وقت اس شے کے ذکر کرنے کے ساتھ طلب میں شرط کے معنی ہو گئے ظاہر
توضیح المبانی:..... الفور جلدی، ترانی، دیر، یکے بعد دیگرے اضطجاع کروٹ پر لیٹنا۔ المساء شام۔ کف رکنا، امتثال حکم کی تعمیل کرنا۔
عقیب پیچھے۔ مضمرة مقدرہ۔ ازرقہ عطا کیا جاؤں۔ لا تشتم گالی مت دے۔

تشریح المعانی: قوله ثم الامر الخ صیغہ امر جب قرآن سے خالی ہو تو فی الفور امتثال حکم کا مقتضی ہے یا برسبیل ترانی۔ اس میں
اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر نہ امتثال فی الفور کو چاہتا ہے نہ ترانی کو بلکہ معنی اعم پر دلالت کرتا ہے امام شافعی اور آپ کے اکثر اصحاب
کی طرف یہی منسوب کیا جاتا ہے علامہ سکا کی کہتے ہیں کہ مقتضی امر علی الاطلاق وجوب علی الفور ہے۔ صیرنی اور ابو حامد مروزی کے ہاں یہی
مختار ہے۔ امام ابو منصور الماتریدی بھی مطلق امر کو وجوب علی الفور پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابو الحسن کرخی سے بھی یہی منقول ہے و ذکر ابو
السهیل الزجاجی انہ عند ابی یوسف علی الفور وعند الشافعی علی التراخي وروی عن ابی حنیفہ مثل قول ابی
یوسف، کذا فی الكشف ومجل الحجاج علی هذه المسئلة اصول الفقه . سکا کی نے اپنے عنندیہ پر دو دلیل قائم کی ہیں۔
اول یہ کہ جب صیغہ امر بلا قرینہ ترانی بولا جائے تو اس سے فوری وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے استفہام اور نداء کہ استفہام میں مستفہم عنہ سے
فوری جواب مطلوب ہوتا ہے اور نداء میں منادی کا فوری متوجہ ہونا، پس امر بھی فوری ت کو چاہے گا کیونکہ معنی طلب میں سب شریک ہیں۔
(سوال) یہ دلیل مبنی بر قیاس ہے اور لغت قیاس سے ثابت نہیں کی جاسکتی۔

(جواب) یہاں قیاس مقصود نہیں بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ امر کے مقتضی وجوب علی الفور ہونے کی یہ ایک قوی دلیل ہے دوسری دلیل یہ
..... (حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) قال الغزالی والا مام الارشاد النذب مصالح الدنيا والا خرف فيحمل ان يكون قسر امن المنلوب تحصيل به مصلحتان دنيوية واخروية فيكون حکما شرعيا
ويحصل ان يكون من نوع الاشارة والاخبار ان ذلك مصلحتي الدنيا فيكون قسما آخر ليس من الحكم الشرعي ۱۲ عروس (۲) وهو قريب من التسخير الا ان
هذا اعم . وفي حاشية المطول الفرق بينه وبين التسخير ان في الاول يقصد تكون المعلوم وفي الثاني انتقال الموجود من حال الى حال اخس من الاول ۱۲
خواجہ (۳) ذكره الامام في البرهان قال وان كان فيه معنى الا باحفا للظاهر منه تذكروا النعمة ۱۲ . محمد حنيف غفر له گنگوہی

ہے کہ جب کوئی شخص ایک چیز کا حکم دینے کے بعد عمل سے پیشتر اس کے خلاف کا حکم کر دے تو متبادر الی الذہن یہی ہوتا ہے کہ اس نے پہلے امر کو بدل دیا ہے نہ یہ کہ ان دونوں فعلوں کے درمیان جمع کرنا مقصود ہے یا احدا الامرین کے جواز تراخی کا ارادہ کیا ہے بایں طور کہ امر ثانی پر پہلے عمل کیا جائے اور امر اول پر بعد میں اس سے ثابت ہوا کہ امر مطلق کا مقتضی وجوب علی الفور ہے ۱۲۔

قولہ وفيه نظر الخ ممکن ہے کہ یہ نظر اصل دعویٰ میں ہو کیونکہ حق یہی ہے کہ مقتضی امر وجوب علی الفور نہیں ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ نظر دلیلوں کی طرف راجع ہو کیونکہ دلیلیں مذکورین قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ فوریت و تراخی تو قرآن سے مستفاد ہوتی ہے نہ کہ امر سے جیسا کہ مثال مذکور میں وجوب فوری پر ”حتی المساء“ قرینہ ہے ۱۲۔

قولہ ومنها النهی الخ مجملہ انواع طلب کے ایک قسم نہیں ہے وہو طلب الکف عن الفعل استعلاء یعنی اپنے کو بڑا سمجھ کر کسی سے ایک شے سے رک جانے کو طلب کرنا۔ اس کا صرف ایک ہی صیغہ ہے یعنی لا جازمہ، جیسے لا تفعل صیغہ نہی کی حقیقی معنی کیا ہیں؟ آیا اس کا موضوع لہ طلب الکف عن الفعل ہے کما هو عند الا شاعره یا طلب ترک ہے کما هو عند المعتزلہ پھر طلب ترک جازم یعنی حرمت ہے کما هو قول الجمهور یا طلب ترک غیر جازم یعنی کراہت ہے یا قدر مشترک کما ہو قول المصنف یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے ومواضعها الا صول۔

قولہ وقد تستعمل الخ صیغہ نہی معنی مذکور کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں (۱) تہذیب جیسے مولیٰ اپنے نافرمان غلام سے کہے ”لا تمتثل امری“ اس سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تو میری اطاعت نہ کر بلکہ تہذیب اور ڈانٹ مقصود ہے (۲) دعاء جیسے ربنا لا تو اخذنا، ربنا لا تزغ قلوبنا، قال مسلم بن الولید فی الرشید۔

لا یعد منک حمی الاسلام من ملک اقامت قلته من بعد تأدید

(۳) التماس جیسے اپنے برابر سے کہیں ”لا تعص ربک ایہا الاخ“ قال ابو الطیب فی، سیف الدولہ۔

فلا تبغوا ما اقول فانه شجاع متی یدکر لہ الطعن یشق

(۴) یاس اور ناامیدی جیسے قول باری لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم (عذر مت کرو تحقیق تم نے کفر کیا اپنے ایمان کے

بعد) (۵) ارشاد جیسے قول باری ولا یاب کاتب ان یتکتب کما علمہ اللہ (اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا سکھایا اس کو اللہ

نے) قال ابو العلاء ولا تجلس الی اهل الدنایا فان خلانق السفهاء تعدی

(۶) تمنی جیسے لا ترحل ایہا الشباب، قال ابو نواس۔

یا فاق لا تسامی او تبلغی ملکاً تقبیل راحة والرکن سیان

(۷) اختصار و تقلیل جیسے قول باری ولا تمدن عینیک الی ما متعنا (اور آپ برگزیدہ نظر کریں اس چیز کی طرف جس سے فائدہ

دیا ہے ہم نے ان کو) قال ابو الطیب۔

لا تشتت العبد الا والعصامہ ان العبد لا نجاس مناکید

(۸) توبخ قال ابو الاسود الدؤلی۔

لا تنه عن خلق وتأتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم

قولہ وهذه الاربعة الخ انشاء کی انواع اربعہ تمنی، استفہام، امر، نہی کے بعد شرط کو مقدر مان کر جزاء لائی جاسکتی ہے اس صورت میں ان شرطیہ مقدرہ اور شرط مقدر کی وجہ سے جزاء مجزوم ہوگی جیسے لیت لی مالا انفقہ ای ان ارضقہ الفقہ وھکذا باقیالا مثله وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چاروں قسمیں طلب کے لئے استعمال ہوتی ہیں اور کلام طلبی پر متکلم کو یا تو یہ چیز آمادہ کرتی ہے کہ مطلوب اس کا مقصود بعینہ ہے اور یہ بالکل نادر

الوجود ہے اور یا یہ کہ مطلوب کسی غیر کے لئے مقصود ہے اس طرح پر کہ وہ غیر مطلوب پر موقوف ہے پس کلام طلبی کے بعد جب کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جو مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہو تو مخاطب فوراً سمجھ لے گا کہ مطلوب بعینہ نہیں ہے بلکہ لغیرہ ہے اور یہی توقف بعینہ شرط کا مدلول ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے بعد کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جس کا توقف صحیح نہ ہو کہ اس صورت میں تقدیر شرط ناجائز ہے جیسے ابن سینک اضرب زیداً فی السوق، کہ ضرب فی السوق بیسکی معرفت پر موقوف نہیں ۱۲ تسہیل بحذف و زیادة۔

(فائدہ): اشیاء اربعہ مذکورہ کے جازم میں چند اقوال ہیں (۱) ان میں سے ہر ایک حرف شرط اور فعل شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے پس اسلم تسلم میں اسلم ان تسلم کے معنی کو متضمن ہے اس لئے جزاء مجزوم ہے یہ قول سیبویہ اور خلیل کی طرف منسوب ہے اسی کو ابن مالک نے اختیار کیا ہے شیخ رضی فرماتے ہیں کہ یہ بات کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ جب وہ اسماء جو متضمن معنی شرط ہوتے ہیں وہ شرط و جزاء میں عمل کرتے ہیں تو جو فعل اس کے معنی کو متضمن ہوں وہ کیوں عمل نہیں کریں گے (۲) جملہ شرطیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اشیاء مذکورہ عمل میں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں یہ فارسی اور سیرانی کا مذہب ہے و صحیح ابن عصفور (۳) جزاء لام مقدرہ کے ذریعہ سے مجزوم ہوتی ہے (۴) شرط مع اداة شرط مقدرہ ہوتی ہے اسی کے ذریعہ سے جزاء مجزوم ہوتی ہے جمہور اسی کے قائل ہیں، ماتن و شارح نے اسی کو لیا ہے و اختارہ ابو حیان ۱۲۔

تنبیہ: آیت ”فہب لی من لدنک ولیاً یرثنی“ میں یرثنی کی قراءت جزم و رفع ہر دو کے ساتھ ہے۔ قراءت جزم تو اسی قاعدہ پر مبنی ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن رفع کس لئے ہے؟ اس میں اختلاف ہے، زخشری نے یرثنی کو ولیا کی صفت قرار دے کر مرفوع مانا ہے، سکاکی نے استیناف پر محمول کیا ہے کیونکہ صفت ماننے کی صورت میں یرثنی مطلوب دعا میں داخل رہتا ہے جس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت زکریا کی دعاء ناقص قبول ہوئی کیونکہ حضرت یحییٰ حضرت زکریا ہی کی زندگی میں وفات پا گئے۔ استیناف کی صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا کیونکہ بصورت استیناف یرثنی کا مضمون مطلوب دعا میں داخل نہیں بلکہ ”فہب لی من لدنک ولیاً“ کے بعد گویا سوال ہوا کہ ”ما تصنع بہ“ جواب دیا کہ ”یرثنی اہ“ مگر اشکال مذکور بے معنی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ورثہ علم و حکمت اور نبوت ہوتی ہے نہ کہ درانہم و دنیا نیز وقد وقع ذلک واستحببت دعوتہ علیہم السلام وحصل له مقصودہ بتمامہ قبل موتہ . فافہم وتشکر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَلَمَّا جَعَلَ النَّحَاةَ الْأَشْيَاءَ الَّتِي يُضْمَرُ الشَّرْطُ بَعْدَهَا خَمْسَةً أَشَارَ الْمُصَنِّفُ إِلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ ”وَأَمَّا يَوْمَ نَحَاةَ“ وہ چیزیں پانچ قرار دی ہیں جن کے بعد شرط کو مقدر کیا جاتا ہے اس لئے مصنف اس کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے کہ (اور ہا عرض العَرْضُ كَقَوْلِكَ الْآ تَنْزِلُ بِنَا تُصِيبُ خَيْرًا“ اِیْ اِنْ تَنْزِلُ بِنَا تُصِيبُ خَيْرًا ”فَمَوْلَدٌ مِنَ الْاِسْتِفْهَامِ“ وَلَيْسَ جِیسَ الْاِتْزِلُ بِنَا تُصِيبُ خَيْرًا اِیْ اِنْ تَنْزِلُ بِنَا تُصِيبُ خَيْرًا) (سو یہ استفہام سے پیدا شدہ ہے) کوئی مستقل چیز نہیں شینا اِخْرَ بَرَأْسِهِ لِأَنَّ الْهُمَزَ فِيهِ لِلْاِسْتِفْهَامِ دَخَلَتْ عَلَى فِعْلِ مَنْفِيٍّ وَامْتَنَعَ حَمْلُهَا عَلَى حَقِيقَةٍ کیونکہ اس میں ہمزه استفہامیہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقت استفہام پر محمول کرنا ممتنع ہو گیا بایں وجہ کہ عدم نزول الاستفہام للعلم بعدم النزول مثلاً وَتَوَلَّدَ عَنْهُ بِمَعْنَى قَرِيبَةٍ الْحَالِ عَرْضُ النَّزُولِ عَلَى الْمُخَاطَبِ مثلاً معلوم ہے اس لئے قرینہ حالیہ کی مسامتہ سے مخاطب پر عرض نزول کے معنی پیدا ہو گئے (اور جائز ہے) وَطَلَبِهِ مِنْهُ ”وَيَجُوزُ“ تَقْدِيرُ الشَّرْطِ ”فِي غَيْرِهَا“ اِیْ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ ”بِقَرِيبَةٍ“ تَدُلُّ عَلَيْهِ ”نَحْوُ اَمِ“ تقدیر شرط (ان مواضع کے علاوہ میں) (قرینہ کے ساتھ) جو اس پر دال ہو

اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۚ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ أَىٰ إِنَّ أَرَادُوا وَلِيًّا بِحَقِّ ۚ قَالَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَتَوَلَّى وَحْدَهُ (جیسے کیا تم اللہ کے علاوہ کو ولی بناتے ہو پس اللہ ہی بہتر ولی ہے یعنی اگر تم ولی بنانا چاہتے ہو) تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے وَیَعْتَقِدُ أَنَّهُ الْمَوْلَى وَالسَّيِّدُ وَقِيلَ لَا شَكَّ أَنَّ قَوْلَهُ أَمْ اتَّخَذُوا انْكَارُ تَوْبِيحٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي جس کو ولی بنایا جائے اور یہ اعتقاد کیا جائے کہ وہی مولا اور آقا ہے کہا گیا ہے کہ قول باری ام اتخذوا انکار توبیح ہے بایں معنی کہ یہ چیز مناسب نہیں أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ وَحِينَئِذٍ يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ۚ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ شَرْطٍ كَمَا يُقَالُ کہ وہ اللہ کے سوا دوسرے کو ولی بنائیں اور اس وقت اللہ ہوا ولی بلا تقدیر شرط اس پر مرتب ہو سکتا ہے جیسے کہا جائے کہ یہ مناسب ہی نہیں لَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْبُدَ غَيْرَ اللَّهِ ۚ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ کہ غیر اللہ کی عبادت کیجائے پس اللہ ہی مستحق عبادت ہے

تشریح المعانی:قوله ولما جعل النحاة الخ یعنی مصنف کا قول ”واما العرض اه“ ایک شبہ کا جواب ہے شبہ یہ ہے کہ جن اشیاء کے بعد تقدیر شرط جائز ہے وہ بتصریح حاکمہ پانچ ہیں چار تو وہی جو مصنف نے ذکر کیں پانچویں چیز عرض ہے کہ اس کے بعد بھی تقدیر شرط جائز ہے پھر مصنف نے عرض کو کیسے چھوڑا؟ جواب یہ ہے کہ پانچویں چیز جو عرض ہے یہ کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ اشیاء اربعہ میں داخل ہے کیونکہ عرض کی مثال الا تنزل الخ میں ہمزہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقتاً استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ استفہام ناواقفیت کی بنا پر ہوتا ہے اور اس کا نازل نہ ہونا معلوم ہے پس اس سے عرض کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں ۱۲۔

قوله ويجوز في غيرها الخ امور اربعہ مذکورہ کے علاوہ دیگر مواضع میں بھی کہ جہاں فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے تقدیر شرط جائز ہے مگر اس وقت جب کہ کوئی قرینہ موجود ہو جیسے ام اتخذوا الخ کہ اس میں حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں بلکہ مقصود توثیق ہے یعنی ان کو ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہئے کہ اللہ کے علاوہ دوسرے کو ولی بنائیں بلکہ اگر وہ کسی کو ولی بنانا چاہتے ہیں تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے جس کو ولی بنایا جائے اس میں شرط مقدر ہے تقدیر یہ ہے ان ارادوا اولیاء بحق فاللہ ہوا ولی اور تقدیر شرط کا قرینہ یہ ہے کہ استفہام انکاری کے باوجود جواب میں فآری ہے۔

(سوال) تقدیر شرط سے لازم آتا ہے کہ اللہ رب العزت کی ولایت ان کے ارادے پر موقوف ہے اگر وہ ارادہ کریں تو اللہ ولی ہے ورنہ نہیں اور یہ بالکل غلط ہے۔

(جواب) جملہ مذکورہ شرط محذوف کے جواب کی دلیل ہے نہ کہ جواب تقدیر عبارت یہ ہے ان ارادوا اولیاء بلا بطلان ای بلافساد و خلل و صفاء و ذاتاً و حالاً و مالا فلایتخذوا اللہ ولیاً لا نہ ہوا ولی۔

وَفِيهِ نَظَرٌ اِذْ لَيْسَ كُلُّ مَا فِيهِ مَعْنَى الشَّيْءِ حُكْمُهُ حُكْمُ ذَلِكَ الشَّيْءِ وَالطَّبَعُ الْمُسْتَقِيمُ شَاهِدٌ صِدْقٍ اور اس میں نظر ہے کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز میں کسی شے کے معنی پائے جائیں اس کا حکم بعینہ اس شے کا حکم ہو جائے، طبع مستقیم شاہد صدق ہے عَلَى صِحَّةٍ قَوْلِنَا لَا تَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ بِخِلَافِ تَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ اسْتِفْهَامُ انْكَارٍ فَإِنَّهُ ”اتقرب زيدا فهو اخوك“ کی صحت پر بخلاف التقرب زيدا فهو اخوك کے استفہام انکاری کی صورت میں لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالْوَأْوِ الْحَالِيَةِ ”وَمِنْهَا“ أَى وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ ”النَّدَاءُ“ وَهُوَ طَلَبُ الْإِقْبَالِ بِحَرْفِ نَائِبٍ مُنَابٍ کہ یہ واو حالیہ کے بغیر صحیح نہیں (اور انہی) انواع طلب (میں سے نداء ہے) اور وہ مخاطب کے متوجہ ہونے کو طلب کرنا ہے ایسے حرف کیساتھ

أَدْعُوا لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا ”وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيغَتُهُ“ أَيْ صِيغَةُ الدَّاءِ ”فِي غَيْرِ مَعْنَاهُ“ وَهُوَ طَلَبُ الْإِقْبَالِ
جو ادعو کے قائم مقام ہو لفظاً یا تقدیراً (اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے نداء کا صیغہ طلب اقبال کے غیر میں
”كَالْأَعْرَاءِ فِي قَوْلِكَ لِمَنْ أَقْبَلَ عَلَيْكَ يَتَظَلَّمُ يَا مَظْلُومٌ“ قَصْداً إِلَى إِعْرَائِهِ وَحَثِّهِ عَلَى زِيَادَةِ التَّظَلُّمِ
جیسے مثلاً بھڑکانا جیسے تو اس سے کہے جو تیرے پاس اظہار ظلم کئے آ رہا ہے ”یا مظلوم“ اظہار ظلم اور اظہار شکایت پر اس نے
وَبَثَّ الشَّكْوَى لِأَنَّ الْإِقْبَالَ حَاصِلٌ ”وَالْإِخْتِصَاصُ فِي قَوْلِهِمْ أَنَا أَفْعَلُ كَذَا أَيُّهَا الرَّجُلُ“ فَقَوْلُنَا أَيُّهَا الرَّجُلُ
اور بھڑکانے کی خاطر کیونکہ اقبال تو حاصل ہی ہے (اور اختصاص اہل عرب کے قول انا فعل کذا ایہا الرجل میں) پس ایہا الرجل
أَصْلُهُ تَخْصِيصُ الْمُنَادِي بِطَلَبِ إِقْبَالِهِ عَلَيْكَ ثُمَّ جَعَلَ مُجَرِّداً عَنْ طَلَبِ الْإِقْبَالِ وَنُقِلَ إِلَى تَخْصِيصِ مَذْلُومِهِ
اصل میں منادی کو اپنی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہے پھر اس کو طلب اقبال سے خالی کر کے اس کے مدلول کو
مِنْ بَيْنِ أَمْثَالِهِ بِمَا نُسِبَ إِلَيْهِ إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِأَيِّ وَوَصَفِهِ الْمُخَاطَبَ بَلْ مَا ذَلَّ عَلَيْهِ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ فَأَيُّهَا
اس کے ہمسروں کے درمیان اس چیز کے ساتھ خاص کرنے کے لئے نقل کر لیا گیا جو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے کیونکہ انا اور اس کے وصف سے
مَضْمُونُ وَالرَّجُلُ مَرْفُوعٌ وَالْمَجْمُوعُ فِي مَحَلِّ النَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ حَالٌ وَلِهَذَا قَالَ ”أَيُّ مُتَخَصِّصًا مِنْ بَيْنِ الرَّجَالِ“
مخاطب مراد نہیں بلکہ مدلول ضمیر متکلم مراد ہے پس ایہا مضموم ہے اور الرجل مرفوع ہے اور مجموع محل نصب میں ہے حالت کی بناء پر اسی لئے ماتن نے کہا ہے
(اے متخصصا من بین الرجال)

توضیح المسبانی:..... شاہد، گواہ۔ طلب الاقبال، کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنا، نائب مناب، قائم مقام، اغراء، بھڑکانا، آمادہ کرنا، تظلم، اظہار ظلم،
حش، اکسانا۔ بث الشکوی، اظہار شکایت۔

تشریح المعانی:..... قوله وفيه نظر الخ ماتن نے آیت مذکورہ میں فاء کو جواب شرط مقدر کے لئے رابطہ مانا ہے قائل یہ کہتا ہے کہ فاء
تعلیلیہ ہے کیونکہ استفہام انکاری بمعنی نفی ہے اور یہاں فاء کے مابعد کا ترتیب نفی پر بطریق ترتیب علت بر معلول و ترتیب سبب بر مسبب بلا
شک صحیح ہے فالمعنی لا یبغی ان یتخذ غیر اللہ ولیا بسبب ان اللہ هو الولی بحق پس تقدیر شرط کی ضرورت نہیں شارح جواب
دیتا ہے کہ اگر ایک چیز میں کسی دوسری چیز کے معنی پائے جائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہر دو متحد ہو جائیں پس استفہام انکاری میں لا
نافیہ کے معنی پائے جانے سے یہ لازم نہیں کہ اس کا حکم بھی وہی ہو جو لانا فیہ کا ہے جیسے لا تضرب زیداً فہو اخوک فاء کے ساتھ بصورت
لئے نافیہ صحیح ہے اور اگر لائے نافیہ کی بجائے ہمزہ استفہام لے آئیں تو فاء کے ساتھ صحیح نہ ہوگا بلکہ واؤ کا لانا ضروری ہوگا۔
قوله فانه لا یصح الخ .

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ ہمزہ استفہامیہ انکاریہ کے ساتھ فاء لانا صحیح نہیں غلط ہے کیونکہ البوتام کے شعر میں فاء موجود ہے دیکھئے۔

أحاولت ارشادی ففعلی مرشدی ام اشتقت تادیبی فدهری مؤدبی

(جواب) عدم صحت فاء سے شارح کی مراد وہ فاء ہے جس سے نفی ضنی کی تعلیل مقصود ہو پس البوتام کے شعر سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں یہ
احتمال ہے کہ فاء نفی مقدر کی تعلیل کے لئے ہو ای لا حاجة الی ارشادک لان عقلی مرشدی جیسا کہ بعض حضرات نے آیت ”افمن زین
له سوء عمله فراه حسناً فان الله یضل من یشاء“ (کیا پس وہ شخص جس کے واسطے اس کا بر عمل مزین کر دیا گیا پس وہ اس کو دیکھتا ہے بھلا
بیشک اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے) میں ذکر کیا ہے کہ فان الله یضل من یشاء نفی مقدر کی تعلیل ہے ای لا جددی للتحسر فان الله ۱۲ .

فائدہ:..... جملہ شرطیہ کو حذف کر دینا تو جمہور کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے ہی لیکن بعض حضرات نے اس کو بھی علی الاطلاق جائز کہا ہے کہ شرط و جزاء ہر دو کو حذف کر دیا جائے اور ان کو باقی رکھا جائے کما قال الشاعر۔

قالت بنات العم یا سلمیٰ وان کان فقیر امعد ما قالت وان

ابن مالک وابن عصفور وغیرہ نے اس کو ضرورت شعر یہ پر محمول کیا ہے، هذا وان حذف ان ایضاً فالظاهر جوازہ اذا دل علیہ

دلیل، عروس ۱۲۔

قوله ومنها الخ انواع طلب میں سے پانچویں قسم نداء ہے اور وہ یہ ہے کہ داعی پر مدعو کے متوجہ ہونے کو ایسے لفظ کے ساتھ طلب کیا جائے جو ادعوا فعل کے قائم مقام ہو لفظاً ہو یا تقدیراً اول جیسے یا زید، ثانی جیسے ”یوسف اعرض عن هذا“ حروف ندا جو قائم مقام ادعوا استعمال ہوتے ہیں پانچ ہیں آیا، ہیا، اے، ہمزہ، یا پہلے دو ندائے بعید کے لئے موضوع ہیں مگر کبھی غیر بعید کو بعید کے مرتبہ میں اتار لیتے ہیں یا تو اس بنا پر کہ وہ سویا ہوا ہے یا بھولے ہوئے ہے یا امر مدعو کی عظمت کی خاطر منادی کو غافل کے مرتبہ میں اتار لینے کی بنا پر گویا وہ اس سے غافل ہے اور اس کے لئے جتنی کوشش کرنی چاہئے تھی اس نے اتنی کوشش نہیں کی کقولک ”ہیا فلان تھیا للحرب“ سوم و چہارم ندائے قریب کے لئے ہیں لیکن کبھی بعید کو مرتبہ میں قریب کے اتار کر یا استعمال کر لیتے ہیں یا تو اس لئے کہ داعی اپنے آپ کو منادی کے مرتبہ سے بعید تصور کرتا ہے کقولنا ”یا اللہ“ (مع انه اقرب الینا من حبل الورد) یا امر مدعو الیہ کی عظمت کو بتلانے کے لئے کہ منادی تعمیل حکم میں انتہائی حریص ہونے کے باوجود گویا اس سے غافل ہے جیسے قول باری ”یا ایہا الرسول بلغ“ یا معادی کے متوجہ ہونے پر انتہائی حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے ”یا غلام بادر بالماء فانا عطشان“ ونحو ”یا موسیٰ اقبل ولا تحف“ یا منادی کی بابت پر تنبیہ کرنے کے لئے جیسے تنبہ یا ایہا الغافل واسمع، یا منادی کی انحطاط شان کی وجہ سے جیسے من انت یا هذا ۱۲۔

قوله وقد تستعمل الخ یعنی کبھی صیغہ ندا بطریق مجاز طلب اقبال کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً اغراء جیسے تو ”یا مظلوم“ اس شخص سے کہے جو تیرے پاس اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرنے اور درخواستی کے لئے آ رہا ہو ظاہر ہے کہ اس وقت طلب اقبال مقصود نہیں کیونکہ وہ تو خود ہی آپ کی طرف متوجہ ہے بلکہ اس کا حوصلہ بڑھانا مقصود ہے تاکہ اچھی طرح اظہار شکایت کر سکے ۱۲۔

قوله والا اختصاص الخ صیغہ ندا کبھی اختصاص کے لئے ہوتا ہے، اختصاص لغت کے اعتبار سے مطلقاً ایک شئی کو دوسری شئی پر مقصور کرنے کو کہتے ہیں، اصطلاح میں اختصاص اس حکم کی تخصیص کو کہتے ہیں جو اسم ظاہر کی ضمیر کے ساتھ وابستہ ہو خواہ وہ اسم بصورت منادی ہو یا بصورت معرف باللام یا بصورت علیت اول جیسے انا افعل کذا ایہا الرجل ثانی جیسے نحن العرب استخی من بذل، ثالث جیسے قول نبی ﷺ نحن معاشر الانبیاء لا نورث، رابع جیسے ع..... بنا تمیماً یکشف الضباب

پھر اختصاص کا مقصد یا تو افتخار ہوتا ہے جیسے نحن العرب اقری الناس للضیف، یا اظہار تواضع جیسے انی ایہا العبد الفقیر الی اللہ، یا محض مدلول ضمیر کی تاکید جیسے انا ایہا الرجل اتکلم فیما یتعلق بمصالحی، علامہ بہاؤ الدین سبکی نے اس کی تین قسمیں کی ہیں اول جو ندائے منقول ہو جیسے ایہا الرجل، ثانی جو نقل پر موقوف ہو جیسے نحن العرب اقری الناس للضیف، ثالث جس میں ہر دو امر جائز ہوں اس کی پانچ صورتیں ہیں اول لفظ اہل جیسے قول نبی ﷺ سلمان منا اهل البيت، دوم لفظ آل جیسے نحن آل فلان کرام، سوم لفظ معشر جیسے نحن معاشر الانبیاء لا نورث، چہارم لفظ بنی جیسے

انا بنی نہشل لاندعی لاب عنه ولا هو بالابناء یشرینا

پنجم علم جیسے بک اللہ نرجوا للفضل ۱۲۔

قوله انا افعل کذا الخ انا مبتدا ہے اور افعل کذا جملہ اس کی خبر ہے اور ای بنی برضم ہے اور محلاً منصوب کیونکہ یہ فعل محذوف اخص کا

مفعول ہے اور رجل ”ای“ کی نعت ہو کر مرفوع ہے اور ایہا الرجل پورا جملہ بنا برحالیث منصوب ہے ”والمعنی انا افعل کذا حال کوئی مختصا من بین افراد الرجال“ علامہ ابوسعید سریانی کے یہاں لفظ امی بصورت اختصاص معرب ہے جو مبتدا محذوف کی خبر ہے تقدیر ہو ایہا الرجل، یا ائی خود مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف ہے تقدیر ہو ایہا الرجل المخصوص انا المذكور، انخفش نے اس کو بعینہ منادی مانا ہے قال ولا یجتمع ان ینادی الا نسان نفسه کقول عمر رضی اللہ عنہ کل انسان افقہ منک یا عمر ۱۲۔

وَقَدْ تَسْتَعْمَلُ صَيْغَةَ النِّدَاءِ فِي الْاسْتِغَاثَةِ نَحْوُ يَا اَللهُ، وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ يَا لَلْمَاءِ وَالتَّحْسُّرِ وَالتَّوَجُّعِ اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے صیغہ نداء استغاثہ میں جیسے یا للہ کبھی تعجب میں جیسے یا للماء کبھی حسرت و درد مندی میں کما فی نداء الاطلال والمنازل والمطایا وما أشبه ذلك جیسے ٹیلوں منزلوں اور ساریوں وغیرہ کی نداء میں

توضیح المسبانی:..... استغاثہ فریادری چاہنا تو جمع درد مند ہونا اطلال جمع طلس بمعنی ٹیلے، منازل جمع منزل مطایا جمع مطیہ بمعنی سواری۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد تستعمل الخ کبھی صیغہ نداء استغاثہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے یا للہ من الم الفراق اور کبھی تعجب کے لئے جیسے بولا جاتا ہے یا للماء جب پانی بہت زیادہ ہو یا انتہائی سرد ہو قال تعالیٰ ”یا حسرة علی العباد“ کبھی حسرت و درد مندی کو ظاہر کیا جاتا ہے قال تعالیٰ ”یا لیتنی کنت ترابا“ وقال الشاعر

یا قبر معن کیف واریت جوده وقد کان منه البرو البحر مترعا
کبھی بے خودی و شفیقتگی کو ظاہر کیا جاتا ہے جیسے دیا محبوب کے آثار اور منازل کو خطاب کیا جاتا ہے قال الشاعر
ایا منازل سلمیٰ این سلماک من اجل هذا کینا ہا کیناک

(فائدہ):..... زنجشری اور دیگر علما کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حروف کے ”یا ایہا“ کے ساتھ نداء کی کثرت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں، از اں جملہ ایک بات یہ ہے کہ یا حرف نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اس کے علاوہ حرف ہا میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور اسی میں ابہام سے توضیح کی جانب تدرج پایا جاتا ہے اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اوامر و نواہی، وعظ و ہد، زجر و توبخ، وعدہ و وعید اور گزشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو نداء کی ہے اور اپنی کتاب کو ان کے ساتھ ناطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم الشان امور ہیں اور نہایت قابل توجہ کام ہیں، وہ ایسے معانی ہیں جن سے آگاہ ہونا بندوں پر واجب ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ باتیں ان کے دل و دماغ کی توجہ کا مرکز رہیں۔ اس کے باوجود بندے ان امور کی طرف سے غافل رہتے ہیں لہذا مقتضائے حال یہی تھا کہ ان کی نداء کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ کی تاکید ظاہر کرنے والا لفظ نداء استعمال کیا جائے۔ پھر قرآن پاک میں اکثر حالتوں میں حرف نداء امر اور نہی کے ساتھ آتا ہے اور بیشتر وہ مقدم ہی ہوتا ہے جیسے ”یا ایہا الناس اعبدا واریکم“ ”یا عبادی فائقون“ ”یا ایہا المزمّل قم اللیل“ ”یا قوم استغفروا ربکم“ ”یا ایہا الذین آمنوا لا تقدّموا“ اور کبھی حرف نداء جملہ خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس صورت میں اس کے بعد امر کا جملہ آتا ہے جیسے ”یا ایہا الناس ضرب مثل فاستمعوا له، یا قوم هذه ناقة الله لكم آیفقذروها“ اور کبھی اس کے بعد امر کا جملہ نہیں بھی آتا جیسے ”یا عبادی لا خوف علیکم الیوم، یا ایہا الناس انتم الفقراء الی الله، یا ابت هذا تاویل رؤیای“ اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استفہامیہ آتا ہے جیسے ”یا ابت لم تعبد مالا یسمع ولا یتصر، یا ایہا النبی لم تحرم، یا قوم مالی ادعوکم“ (اتقان)

”ثُمَّ الْخَبْرُ قَدْ يَقَعُ مَوْقِعَ الْإِنْشَاءِ إِمَّا لِلتَّفَاوُلِ“ بَلْفِظِ الْمَاضِي دِلَالَةً عَلَى أَنَّهُ كَانَهُ وَقَعَ نَحْوُ وَفَقَكَ اللَّهُ (پھر خبر بھی انشاء کی جگہ میں واقع ہوتی ہے تفاؤل کی خاطر) ماضی کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہ گویا یہ چیز ہوئی گئی جیسے وفقک اللہ للتقوی (یا اس کے واقع ہونے میں حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسا کہ گذر چکا) شرط کی بحث میں کہ جب کسی چیز میں طالب کی رغبت زیادہ ہوتی ہے شئیء یُكْثِرُ تَصَوُّرَهُ فَرُبَّمَا يُخَيَّلُ إِلَيْهِ حَاصِلًا فَيُورَدُ بَلْفِظِ الْمَاضِي نَحْوُ رَزَقْنِي اللَّهُ تَعَالَى لِقَائِكَ تو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کو حاصل خیال کرنے لگتا ہے اور ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے جیسے رزقنی اللہ لقائک ”وَالِدُّعَاءُ بِصِيغَةِ الْمَاضِي مِنَ الْبَلِيغِ“ كَقَوْلِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ ”يَحْتَمِلُهُمَا“ أَيْ التَّفَاوُلُ وَإِظْهَارُ الْحِرْصِ أَمَّا غَيْرُ (اور بلیغ کا ماضی کے ساتھ دعا کرنا) جیسے وہ یوں کہے رحمہ اللہ (دونوں کا محتمل ہے) تفاؤل کا اور اظہار حرص کا رہا غیر بلیغ الْبَلِيغُ فَهُوَ ذَاهِلٌ عَنْ هَذِهِ الْأَعْتِبَارَاتِ ”أَوْ لِلِاحْتِرَازِ عَنْ صُورَةِ الْأَمْرِ“ كَقَوْلِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى يَنْظُرُ الْمَوْلَى سَوَدَّهِ تَوَانِ الْأَعْتِبَارَاتِ سے غافل ہوتا ہے (یا امر کی صورت سے بچنے کے لئے) جیسے غلام آقا سے کہے یَنْظُرُ الْمَوْلَى إِلَى سَاعَةِ إِلَى سَاعَةٍ دُونَ أَنْظُرَ لِأَنَّهُ فِي صُورَةِ الْأَمْرِ وَإِنْ قَصِدَ بِهِ الدُّعَاءُ أَوْ الشَّفَاعَةُ ”أَوْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى بجائے انظر کے کیونکہ یہ حکم کی صورت میں ہے گو اس سے دعایا سفارش مقصود ہے (یا مخاطب کو مطلوب پر آمادہ کرنے کیلئے الْمَطْلُوبُ بَأَن يَكُونَ“ الْمُخَاطَبُ ”مِمَّنْ لَا يُحِبُّ أَنْ يُكَذَّبَ الطَّالِبُ“ أَيْ يُنْسَبُ إِلَى الْكُذْبِ كَقَوْلِكَ بایں طور کہ مخاطب ان میں سے ہو جو طالب کی تکذیب نہیں چاہتا لِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا يُحِبُّ تَكْذِيبَكَ تَأْتِيْنِي عَدَا مَقَامِ ائْتِيْنِي لِحَمْلِهِ بِالطَّفِ وَجِهٍ عَلَى الْإِتْيَانِ لِأَنَّهُ إِنْ جیسے تو اپنے اس دوست سے کہے جو تیری تکذیب پسند نہیں کرتا تاتیننی عدا بجائے ائتی کے، لطیف انداز میں آنے پر آمادہ کرنے کے لئے لَمْ يَأْتِكَ عَدَا صِرْتَ كَاذِبًا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ لِكُونَ كَلَامِكَ فِي صُورَةِ الْخَبْرِ۔ کیونکہ اگر وہ کل نہ آیا تو تو ظاہرا کاذب قرار پائیگا کیونکہ تیرا کلام خبر کی صورت میں ہے

تشریح المعانی:..... قولہ ثم الخبر الخ بعض اوقات خبری کلام انشاء کی جگہ میں واقع ہوتا ہے جس کی کئی وجہیں ہیں اول یہ کہ تفاؤل مقصود ہے اس لئے اس کو ماضی کے صیغہ سے تعبیر کر دیتے ہیں کیونکہ ماضی اس کے وقوع پر دال ہے جیسے وفقک اللہ للتقوی یا اس کے وقوع میں اظہار حرص کے لئے ایسا کرتے ہیں جیسے رزقنی اللہ لقاءک الی غیر ذلک پھر خبر امر کے معنی میں بھی ہوا کرتی ہے جیسے آیت ”وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ“ وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرْنَ بِصَنِّ“ اور نہی کے معنی میں خبر کا ورد ہوتا ہے جیسے آیت ”لَا يَمْسَسُهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ“ اور دعا کے معنی میں بھی آتی ہے جیسے آیت ”وَأَيَاكَ نَسْتَعِينُ“ یعنی ہماری اعانت کر، آیت ”تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ“ اسی قبیل سے ہے کیونکہ یہ ابولہب کے حق میں دعائے بد ہے، اور آیت ”قَاتِلْهُمْ اللَّهُ، غَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا إِيْمَا قَالُوا“ بھی اسی قسم سے ہے، نیز علما کی ایک جماعت نے آیت ”حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بد دعا ہے اس لئے کہ ان کے دل معرکہ احد میں جنگ کرنے کے لئے آمادہ نہ تھے۔

(فائدہ):..... شیخ ابن العربی کا علما کے ساتھ ان کے اس قول میں کہ ”خبر امر اور نہی“ کے معنی میں بھی آتی ہے نزاع رہا ہے، ابن العربی نے قول باری ”فَلَا دَفْثَ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ رفث کے پائے جانے کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت کی نفی ہے کیونکہ

بعض لوگوں سے رفت وجود میں آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا اس کی خبر دہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں لہذا یہ نفی رفت کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی نہ کہ اس کے محسوس وجود کی طرف، اس کی مثال قول باری ”والمطلقات يتربصن“ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں نہ کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے، اس واسطے کہ ہم بعض مطلقہ عورتیں ایسی بھی پاتے ہیں جو انتظار عدت نہیں کرتیں، لہذا نفی کا تعلق لامحالہ شرعی حکم کی طرف ہوگا نہ کہ وجود حسی کی طرف، اسی طرح یہ آیت بھی ہے ”لا يمسه الا المطهرون“ اس سے مراد یہ ہے کہ از روئے شرع کوئی ناپاک آدمی مصحف کو نہ چھوئے، اب اگر کوئی شخص اس کو ناپاک کی حالت میں چھوئے گا تو وہ حکم شرع کی خلاف ورزی کرے گا، ابن العربی کا قول ہے کہ ”یہ ایک ایسا دینہ ہے“ جس کو علماء دریافت نہ کر سکے اور کہنے لگے کہ خبر نبی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کبھی پائی گئی اور نہ اس کا پایا جانا صحیح ہوگا کیونکہ یہ دونوں امر یعنی خبر اور طلب (نبی) حقیقت میں ایک دوسرے سے مختلف اور از روئے وضع باہم متباین ہیں (اتقان)۔

تَنْبِيْهٌ

”الْإِنْشَاءُ كَالْخَبَرِ فِي كَثِيرٍ مِّمَّا ذَكَرَ فِي الْأَبْوَابِ الْخُمْسَةِ السَّابِقَةِ“ يَعْنِي أَحْوَالَ الْإِسْنَادِ وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ (انشاء مثل خبر ہے بہت سے ان اعتبارات میں جو ابواب خمسہ سابقہ میں مذکور ہوئے) یعنی احوال اسناد، احوال مسند الیہ، احوال مسند، احوال متعلقات الفعل والقصر ”فَلْيَعْتَبِرْهُ“ اَيْ ذَلِكَ الْكَثِيرُ الَّذِي يُشَارِكُ فِيهِ الْإِنْشَاءُ الْخَبَرُ احوال متعلقات فعل اور قصر (پس چاہئے کہ اعتبار کرے اس کا) یعنی اس کثیر حصہ کا جس میں انشاء خبر کے ساتھ شریک ہے ”النَّاطِرُ“ بِنُورِ الْبَصِيرَةِ فِي لَطَائِفِ الْكَلَامِ مَثَلًا الْكَلَامُ الْإِنْشَائِيُّ أَيْضًا إِمَّا مُؤَكَّدٌ أَوْ غَيْرُ مُؤَكَّدٍ (دیکھنے والا) نور بصیرت کے ساتھ لطائف کلام میں، مثلاً کلام انشائی بھی یا مؤکد ہوتا ہے یا غیر مؤکد، وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ فِيهِ إِمَّا مَحْذُوفٌ أَوْ مَذْكُورٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ۔ اور مسند الیہ اس میں یا محذوف ہوتا ہے یا مذکور الی غیر ذلک۔

لما فرغنا من المجلد الاول من شرح مختصر المعانی الذی فیہ بعض شرح علم المعانی، نتضرع الی من افاض علینا العلم باسرار المثانی، وفہم معانیہ الاول والثانی، ونطلب منه التوفیق لتحقيق اسناد جمیع الکائنات الیہ فی کل حال، ولضبط کل مسند الی خیر مسند الیہ نبی الرحمة من الافعال والاقوال، ومجازا بمراتب علیہ ہی متعلقات الافعال والاعمال، ونرجو منه التوفیق لتوفیق الالہم فالالہم فیما انعم علینا من الاجال، ولعلم التعدی علی طلب رضا وتزیلہ منزلة اللازم من الامال، الہی منک الایجاد والانشاء، وانت الذی تفعل ما تشاء، لا نبہل ولا نلتجی الالیک، ولا نتمنی النداء برفع الحاجة الال بین یدیک، انت المستغنی فی معرفتہ افتقارنا عنک الال استفہام، وانت المنزہ عن ان یکون شیئ منک فی حیز الال بہام، ووفقنا بالاجتناب عن المناہی، وارزقنا معرفتہ حقائق الال شیاء کما ہی۔

محمد حنیف غفرلہ لنگوہی

۲۷/رجب ۱۳۸۲ھ

← دَارُالاشَاعِثِ

خواتین کے مسائل اور ان کا حل ۲ جلد — جمع و ترتیب مفتی شہداء اللہ محمود فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

فتاویٰ رشیدیہ مؤب ————— حضرت مفتی رشید احمد گنگوہیؒ

کتاب الکفالة والنفقات _____ مولانا عمران الحق کلیانوی

تہذیب الضروری المسائل القدوری _____ مولانا محمد عاصق الہی البرنی

ہشتی از نور مدلل مکمل — حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح

مستاد می رقیمہ اردو ۱۰ حصے — مولانا مفتی عبدالرحیم لاچوری

تناومی رحیمیہ انگریزی ۳ حصے۔

نماوی عالمگیری اردو، جلد مع پیش لفظ ملا محمد تقی عثمانی — اورنگ زیب عالمگیر

سازمانی و ازل العلوم دیوبند ۱۲ حصے ۱۰ جلد ————— مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب

تتأوی دارالعلوم دیوبند ۲ جلد کامل ————— مولانا مفتی محمد شفیع رح

سَلَامٌ كَانِظًا مِثْلَ أَرْضِي

سائل معارف القرآن (تفہیم معارف القرآن میں ذکر قرآنی احکام)

نسائی اعضاء کی پیوندکاری

راویڈنٹ فہرست

نوائین کے لیے شرعی احکام ————— الہیہ ظریف احمد تھانوی رح

میرہ زندگی ————— مرزا ناسحتی محمد شفیع رح

فنیق سفر سفر کے آداب احکام

سلامتی قانون نکاح، طلاق، وراثت۔ فضیل الرحمن لعل عثمانی

سالم الفقه — مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی رح

مازکے آداب و احکام ————— انشاء اللہ بخان مرحوم

انُونِ وَرَاشَتُ — مولانا مفتی رشید احمد صاحب

اڑھی کی تشریحی حیثیت ————— حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

ضلع النوری شرح قدوری اعلیٰ — مولانا محمد حنیف کنگوہی

مین کی باتیں یعنی مسائل بہشتی زیور — مولانا محمد شرف علی تھانوی رح

سایب عاتق مساتل — مولانا محمد تقی عثمانی صاحب

شیخ فقہ اسلامی ————— شیخ محمد خضریٰ

عبدن الحقائق شرح کنز الدقائق — مولانا محمد حنیف گنگوہی

کلام اسلام عقل کی نظر میں۔۔۔۔۔ مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح

۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

دَلَالِ اِشَاعَتِ ۞ اُردو بازار ۱۵۱، ایم ایہ جناح روڈ
کراچی۔ پاکستان ۷۵۱۰۰

اُردو بازار ۵ ایم ایے جناح روڈ

سرپرست: مهندس پارسا ۰۲۱۲۶۳۱۸۶۱

نیل الہامی
صح اردو
مختصر المعانی

کتابخانہ دارالاشاعت

نیل الالامی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافات جدیدہ

حصہ دوم

مُصَنَّفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دہلی

ادو بازار، ایم ایچ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں
کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : ۴۷۷ صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

﴿.....ملنے کے پتے.....﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ امدادی بی بی ہسپتال روڈ ملتان
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ بسیلہ کراچی	یونیورسٹی بک انجمنی خیبر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ رجب بازار اوایلہندی
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی	مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
بیت العلوم 20 ناٹھ روڈ لاہور	مکتبہ المعارف محلہ جگلی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست مضامین نیل الامانی حصہ دوم

صفحہ	عنوان
۳	باب ہفتم فصل وصل
۵	جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے وہ سات ہیں
۵	جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں
۷	ابو تمام کے شعر: لا والذی انخ پر کتبہ چینی
۹	ماتن کی عبارت پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۱	کمال انقطاع
۱۳	کمال اتصال
۱۹	شبہ کمال انقطاع و شبہ کمال اتصال
۲۱	استیناف اور اس کی اقسام
۲۳	استیناف کی ایک اور قسم
۲۵	لفظ زعم کی بے نظیر تحقیق
۲۶	وصل برائے دفع ایہام
۲۷	علامہ زوزنی کی دو اہم غلطیاں
۲۹	اتفاق جملتین کی آٹھ صورتیں
۳۱	اقسام جامع بحوالہ کلام سکا کی
۳۲	قوی مدرکہ اور ان کی تشریح
۳۳	دماغ کی تجاویف مثلثہ اور قوی ظاہر و باطنہ کا انوکھا نقشہ
۳۵	جامع عقلی کا بیان
۳۷	جامع دہمی کا بیان
۳۹	تقابل تضاد کی تحقیق
۴۲	جامع خیالی کا بیان
۴۳	فائدہ جلیلہ
۴۴	فصل وصل کی (۶۱۶۹۶۰) قسموں کا اصولی نقشہ
۴۸	جامع کے بیان میں سکا کی کی بھول اور اس پر شارح کا اعتراض معہ جواب
۴۹	محسنات وصل
۵۱	تذنیب

صفحہ	عنوان
۵۴	جملہ حالیہ میں واؤ اور ضمیر لانے کے مواقع
۶۱	جملہ حالیہ کی وہ صورتیں جن میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو جائز ہیں
۶۶	جملہ حالیہ اسمیہ کا حکم
۷۱	جملہ حالیہ کی تمام اقسام کا نقشہ
۷۲	باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات
۷۴	ایجاز، اطناب، مساوات کی جامع مانع تعریف ممکن ہے یا نہیں اس سلسلہ میں سکا کی پراعتراض اور اس کا جواب
۷۹	زبائے اور جذبیہ کی داستان
۸۱	حشو مفسد و غیر مفسد کا بیان
۸۳	مساوات
۸۴	ایجاز
۸۶	آیت ولکم فی القصاص حیوة الخ کی اکیس ۲۱ خوبیاں
۹۰	ایجاز حذف
۹۷	ایجاز کی تمام صورتوں کا نقشہ
۱۰۳	اطناب
۱۰۳	خوبی اطناب کی وجوہات
۱۰۵	توشیح
۱۰۸	ایغال
۱۱۰	تذیل اور اس کی قسمیں
۱۱۳	تتیمیم
۱۱۶	اعتراض اور اس کی صورتیں
۱۱۸	تتیمیم، تکمیل، ایغال، تذیل کا باہمی فرق
۱۱۹	تنبیہ
۱۲۲	اطناب کی پوری بحث کا نقشہ
۱۲۶	فن ثانی علم بیان
۱۲۷	علم بیان کی تعریف
۱۲۹	سوالات و جوابات
۱۳۰	دلالت اور اس کی تقسیم
۱۳۶	سوالات و جوابات

صفحہ	عنوان
۱۳۸	ایک اعتراض اور اس کا جواب
۱۳۹	وجہ تقدیم مجاز
۱۴۰	تشبیہ
۱۴۵	ارکان تشبیہ مع فائدہ
۱۴۶	تقسیم باعتبار طریقین
۱۵۶	تقسیم باعتبار وجہ شبہ (۱)
۱۵۸	حواس خمسہ کی تشریح
۱۶۶	تقسیم باعتبار وجہ شبہ (۲) وجہ شبہ عقلی کی اقسام اربعہ
۱۸۴	ادوات تشبیہ
۱۸۷	کاف تشبیہ کا بیان
۱۸۹	فوائد
۱۹۴	غرض تشبیہ
۲۰۳	تشبیہ ملفوف
۲۰۴	تشبیہ مفروق، تسویہ
۲۰۵	تمثیل و غیر تمثیل وغیرہ کا بیان
۲۰۶	تشبیہ مجمل
۲۱۰	تشبیہ مفصل
۲۱۳	قریب متبذل
۲۱۵	غریب بعید
۲۲۱	تقسیم باعتبار اداة تشبیہ
۲۲۲	خاتمہ
۲۲۸	تشبیہ کی جملہ اقسام کا نقشہ
۲۳۳	حقیقت و مجاز
۲۳۴	حقیقت کی تعریف
۲۳۵	فوائد قیود
۲۳۷	وضع کی تعریف
۲۴۲	مجاز کی تعریف
۲۴۵	مجاز مرسل اور استعارہ

صفحہ	عنوان
۲۴۹	استعارہ تحقیقیہ
۲۵۲	زید اسد میں تشبیہ بلغ ہونا محل بحث ہے
۲۵۳	استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل
۲۵۴	استعارہ کے مجاز عقلی ہونے کی دلیل
۲۵۸	استعارہ کا مجاز عقلی ہونا مردود ہے
۲۵۹	استعارہ علم نہیں ہو سکتا
۲۶۲	تقسیم استعارہ باعتبار طرفین
۲۶۳	استعارہ تہکمیہ تملیکیہ تقسیم استعارہ باعتبار جامع
۲۶۸	استعارہ عامیہ و خاصیہ
۲۷۰	مستعار منہ، مستعار لہ، اور جامع کے اعتبار سے استعارہ کی چھ قسمیں
۲۷۳	آیت ”وآیہ لہم اللیل الخ“ میں استعارہ کی تحقیق
۲۷۷	استعارہ اصلیہ و تبعیہ
۲۸۴	آیت فالتقط الخ میں تبعیہ کی تحقیق
۲۸۶	استعارہ مطلقہ و مجرہ کا بیان
۲۸۷	استعارہ مرشحہ کا بیان اور امر ملائم کی تفصیل
۲۸۸	استعارہ مرشحہ تاسی تشبیہ پر مبنی ہے
۲۹۳	مجاز مرکب یا تمثیل بر سبیل استعارہ
۲۹۴	فصل استعارہ مکنیہ و تخیلیہ کے بیان میں
۳۰۰	ماتن نے مکنیہ کی جو تعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہے اور نہ کسی مناسبت لغویہ پر مشتمل ہے
۳۰۲	شعر صی القلب الخ کی محققانہ تشریح
۳۰۴	فصل حقیقت و مجاز اور مکنیہ اور تخیلیہ میں مصنف کا اور سکا کی اختلاف
۳۰۷	سکا کی پر مصنف کے اعتراضات معہ جوابات
۳۰۹	پہلا اعتراض اور اس کا جواب
۳۱۰	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۳۱۳	تیسرا اعتراض اور اس کے پانچ جواب
۳۱۶	تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں اس میں تفتازانی و جرجانی کا مشہور مناظرہ
۳۱۸	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب
۳۲۲	پانچواں اعتراض اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان
۳۲۲	چھٹا اعتراض
۳۲۵	چھٹے اعتراض کا جواب
۳۲۹	ساتواں اعتراض اور اس کا جواب
۳۳۳	شرائط حسن استعارہ
۳۳۶	فصل فی بیان معنی آخر
۳۳۸	مقصد سوم کنایہ
۳۴۰	مجاز اور کنایہ کا باہمی فرق
۳۴۲	کنایہ کی تقسیم
۳۴۹	مجاز اور کنایہ حقیقت سے مبلغ تر ہے
۳۵۰	فن ثالث علم بدیع
۳۵۲	وجوہ تحسین کلام، وجوہ معنویہ (۱) مطابقت یا طباق
۳۵۴	طباق ایجاب، طباق سلب، تدبیر
۳۵۸	(۲) مراعاة النظر
۳۵۹	(۳) ارصاد
۳۶۰	(۴) مشاکلہ
۳۶۲	(۵) مزاجیہ
۳۶۳	(۶) عکس
۳۶۶	(۷) رجوع (۸) توریہ
۳۶۷	(۹) استخدا م
۳۶۸	(۱۰) لف و نشر
۳۷۱	(۱۱) جمع (۱۲) تفریق
۳۷۳	(۱۳) تقسیم
۳۷۴	(۱۴) جمع مع تفریق
۳۷۴	(۱۵) جمع مع تقسیم
۳۷۷	(۱۶) جمع مع تفریق و تقسیم
۳۷۹	(۱۷) تجرید
۳۸۱	تجرید کی سات قسمیں
۳۸۲	(۱۸) مبالغہ

صفحہ	عنوان
۳۸۸	(۱۹) مذہب کلای
۳۸۹	(۲۰) حسن تغلیل
۳۹۴	(۲۱) تفریع
۳۹۵	(۲۲) تاکید مدح بمایہ الذم
۳۹۸	(۲۳) تاکید ذم بمایہ المدح
۳۹۹	(۲۴) استنباع (۲۵) ادماج
۴۰۱	(۲۶) توجیہ
۴۰۱	(۲۷) ہزل (۲۸) تجاہل عارفانہ
۴۰۳	(۲۹) قول بالموجب
۴۰۵	(۳۰) اطراد
۴۰۵	وجہ لفظیہ (۱) جناس
۴۰۸	جناس تام
۴۰۹	اجناس محرف، جناس ناقص
۴۱۰	جناس مضارع، جناس لاحق
۴۱۲	جناس مقلوب، جناس مزدوج
۴۱۳	(۲) رد العجز
۴۱۳	رد العجز کی سولہ اقسام
۴۱۹	جمع (۳) جمع
۴۲۰	جمع مطرف، مرصع، متوازی
۴۲۳	جمع نثری کلام کے ساتھ خاص نہیں ہے
۴۲۴	(۴) موازنہ
۴۲۶	(۵) قلب
۴۲۸	(۶) تشریع
۴۳۰	(۷) لزوم مالا یلزم
۴۳۳	خاتمہ
۴۳۶	سرقت ظاہرہ، نسخ و اتحال
۴۳۸	اغارہ و مخ
۴۴۰	المام اور اس کی قسمیں

صفحہ	عنوان
۴۴۵	سرقہ عنیر ظاہرہ کی پانچ صورتیں
۴۴۹	اقتباس اور اس کی قسمیں
۴۵۱	شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے
۴۵۲	تضمین
۴۵۳	استعانت، ایداع، رفو، عقد
۴۵۶	حل، تلحیح
۴۵۹	فصل
۴۶۰	حسن ابتداء برائۃ استہلال، تخلص
۴۶۲	اقتضاب اور اس کی صورتیں
۴۶۶	حسن انتہاء
۴۷۸	سور قرآنہ کے فوارج و خواتم بلاغت کی اکمل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں

الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

باب: ششم فصل و وصل

بَدَأَ بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَالْفَصْلُ طَارِعٌ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ
مصنف نے فصل کو اس لئے پہلے ذکر کیا ہے کہ فصل اصل ہے اور وصل طاری و عارض جو کسی حرف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے
لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ
لیکن چونکہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم کے ہے اور اعدام کی معرفت
وَالْأَعْدَامُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ فَقَالَ
ان کے ملکات سے ہی ہوتی ہے اس لئے تعریف میں پہلے وصل کو ذکر کیا ہے پس کہا ہے کہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهی منت علینا بفصل الخطاب واحسنت الینا بفضل معرفة الكتاب. نسالك ما یوجب الوصل الی
موجبات معرفتک والفصل عما یوجب خفته موازینا بل مساواتها والا نقطاع عن مغفرتک اللهم اعنا
بایجاز جوامع الکلم فی المسئلة عن الاطناب واهدنا الصراط المستقیم فی جمیع الابواب وانعم علینا
باحوال لها تلذیب لجزیل الثواب واکرمنا بالتوفیق لاعمال تنجینا عن وبل العقاب.

تشریح المعانی:..... باب فصل و وصل فن اول کا ساتواں باب ہے۔ جو صعوبت مسلک اور دقت ماخذ کی وجہ سے اعظم الابواب شمار کیا
جاتا ہے بلکہ بعض علمائے تو علم بلاغت کی معرفت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی موقوف کر دیا ہے جیسا کہ علامہ غفاجی نے ”سرا لفصاحة“
میں نقل کیا ہے۔ وقال السبکی ”فی العروس“ والسیوطی فی ”شرح عقود الجمان“ الذی قال ذلک ہوا ابو علی
الفارسی نقلہ عن العکسری فی ”الصناعۃ“ گو بعض حضرات نے اس کو مبالغہ پر محمول کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی
مبالغہ نہیں کیونکہ یہ باب اس قدر وسیع ہے کہ شاید ہی کوئی دوسرا باب اتنا وسیع ہو جس باب کی ۶۱۶۹۶۰ (چھ لاکھ سولہ ہزار نو سو ساٹھ) قسمیں برآمد
ہوتی ہوں اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا۔^(۱) دوسرے یہ کہ اس باب کا علم ان امور کی معرفت پر موقوف ہے جو جملتین میں سے ہر ایک جملہ کے
لئے ضروری ہیں اور یہ جملہ ابواب سابقہ پر موقوف ہے پس جب ایک جملہ کے حالات کا علم ان ابواب پر موقوف ہے تو دو جملوں کے حالات کا
علم بالیقین ان پر موقوف ہوگا کیونکہ جس چیز پر جزء موقوف ہوتا ہے اس پر کل بھی موقوف ہوتا ہے۔ ۱۲۔

قوله بدأ الخ. مصنف نے عنوان میں فصل کو پہلے ذکر کیا ہے اور وصل کو بعد میں۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ فصل عدم عطف
کو کہتے ہیں اور عدم عطف اصل ہے۔ کیونکہ اس میں دو منفصل چیزوں کے درمیان کسی شے زائد کی احتیاج نہیں ہوتی بخلاف وصل کے کہ وہ
طاری اور عارض ہے کیونکہ یہ کسی حرف عطف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اصل کو مقدم کرنا ہی اصل ہے، ابن یعقوب مغربی نے

(۱) یہ کل قسمیں آخر بحث میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

توضیح المسبانی:.....ضرب: گوہ، ایک بری جانور ہے جو پانی نہیں پیتا بلکہ جب اس کو پیاس لگتی ہے تو ہوا سے سیراب ہو جاتا ہے۔ نون: مچھلی۔

تشریح المعانی:.....قولہ ”عطف بعض الجمل“ الخ اصطلاح کے اعتبار سے وصل اس کو کہتے ہیں کہ چند جملوں میں سے بعض کا بعض پر عطف کیا جائے۔ اور فصل ترک عطف کو کہتے ہیں۔

(سوال) اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ فصل دو وصل جملوں کے ساتھ خاص ہے۔ مفردات میں فصل وصل نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دو مفردوں میں بھی جامع ہونے کی صورت میں وصل ہوتا ہے، بصورت تقابل جیسے آیت ”هو الا ول والاخر والظاهر والباطن“ بصورت شبہ تماثل جیسے۔ ثلثہ تشرق الدنیاء الخ۔ اور جامع نہ ہونے کی صورت میں فصل کیا جاتا ہے جیسے آیت ”هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر“

(جواب) تعریف مذکور فصل وصل کی ایک خاص نوع کی تعریف ہے وهو الواقع في الجمل مطلق فصل وصل کی تعریف نہیں ہے یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مصنف نے عطف جمل جمع ذکر کیا ہے اس واسطے کہ بعض اوقات متعدد جملوں کا عطف ہوتا ہے اور ہر ایک کی آپس میں مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں دو جملوں کو دو سے مناسبت ہوتی ہے اگر جمع کا صیغہ اختیار نہ کیا جاتا تو صورت تعدد کو عبارت شامل نہ ہوتی ۱۲۔

”قولہ فاذا انت الخ“ تعریف کے بعد احکام کی تفصیل ہے کہ جب ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ آئے تو دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں اگر ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے جو محل اعراب ہے۔ اس اعراب کے حکم میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مقصود ہے یا نہیں اگر شریک کرنا مقصود ہو خواہ جملہ اولیٰ کا اعراب مبتدا کی خبر واقع ہوتا ہو جیسے زید يعطى ويمنع يا حال واقع ہوتا ہو جیسے جاء زید يعطى ويمنع يا صفت واقع ہوتا ہو جیسے مرت برجل يعطى ويمنع يا مفعول واقع ہوتا ہو جیسے الم تعلم انى احبك واكرمك تو اس صورت میں دوسرے جملہ کا پہلے جملہ پر عطف کر دیا جائے گا تاکہ عطف شرکت و جمعیت مذکورہ پر دلالت کرے جیسا کہ ایک مفرد کا دوسرے مفرد پر عطف کیا جاتا ہے جب کہ شرکت مقصود ہو اور جب عطف کر دیا گیا تو اواد کے ساتھ عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ ہر دو جملوں میں تناسب اور جہت جامعہ ہو جیسے زید يكتب ويشعر کہ کتابت و شعر ہر دو میں تناسب ہے کیونکہ ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہے کتابت بصورت نثر اور شعر بصورت نظم اسی طرح زید يعطى ويمنع کہ اعطاء و منع میں بھی ایک گونہ مناسبت ہے کیونکہ یہ آپس میں متضاد ہیں اور ضدیت مناسبت کا ایک علاقہ ہے۔ ومنه قوله تعالى ”والله يقبض ويبسط“ بخلاف زید يكتب ويمنع اور زید يعطى ويشعر کے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں کما لا يخفى، مناسبت اس لئے ضروری ہے تاکہ ہر دو جملوں کا اجتماع ”کبوتر با کبوتر باز باباز“ کا مصداق رہے نہ کہ مثل ضرب ونون ۱۲۔

”قولہ فالاولى الخ“ (سوال) مصنف کو ”فالسابقة ان كان لها الخ“ کہنا چاہئے تھا کیونکہ اول ہئیتہ اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کوئی اور نہ ہو۔ اور یہاں گفتگو ہر اس جملہ میں ہے جس کے بعد دوسرا جملہ ہو جیسے دوسرا تیسرے کے ساتھ اور تیسرا چوتھے کے ساتھ و نکتہ جواب: جملہائے متعددہ میں ہر ایک جملہ اپنے مابعد کے اعتبار سے اولیٰ ہے اس لئے فالاولیٰ کہنا صحیح ہے الا ول فالاول، و... قوله صلعم اول اشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله سلام اول اشراط الساعة نار تحشر الناس، فقد جمع بينهما بذلك ۱۲۔

”قولہ اما ان يكون الخ“ جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے۔ بات ہیں (۱) خبر یہ جیسے زید ابوہ قائم اس کا محل رفع ہے اور جیسے کان زید ابوہ قائم اس کا محل نصب ہے (۲) حالیہ جیسے جاء زید وهو يضحك اس کا محل صرف نصب ہے (۳) وہ جملہ جو

مفعول واقع ہو خواہ مخکی بالقول ہو جیسے قال انی عبد اللہ یا باب ظن کے مفعول ثانی کے محل میں ہو جیسے ظننت زید يقوم یا اس سے متعلق ہو جیسے لنعلم ای الحزبین احصی (۴) وہ جملہ جو مضاف الیہ ہو جیسے ہذا یوم ینفع الصادقین صدقہم یوم ہم بارزون۔ اس کا محل جر ہے (۵) وہ جملہ جو جواب شرط واقع ہو فاء کے ساتھ جیسے من یضلل اللہ فلا ہادی لہ یا اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو جیسے وار تصبہم سینۃ بما قد مت ایدیہم اذا ہم یقنطون۔ اس کا محل جزم ہے (۶) وہ جملہ جو کسی مفرد کا تابع ہو۔ یہ اپنے موصوف کے موافق ہوتا ہے۔ (۷) وہ جملہ جو ایسے جملہ کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب ہے جیسے زید قام وقعد جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں (۱) ابتدائیہ مستاتھ (۲) کسی اسم یا حرف کا صلہ واقع ہونے والا جملہ (۳) جملہ معترضہ (۴) تفسیر یہ (وقیل) ہی بحسب ما تفسرہ (۵) جواب قسم واقع ہونے والا جملہ (۶) ادوات تعلیق کے بعد واقع ہونے والا جملہ (۷) وہ جملہ جو ایسی چیز کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یہ کل چودہ جملے ہوئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَقَوْلُهُ وَنَحْوُهُ أَرَادَ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّشْرِيكِ كَالْفَاءِ وَثُمَّ وَحَتَّى وَذِكْرُهُ حَشْوٌ مَفْسَدٌ لَّانَ هَذَا وَنَحْوُهُ سے مراد وہ حرف عطف ہے جو تشریک پر دلالت کرے جیسے فاء، ثم، حتی، مگر اس کا ذکر کرنا مشا اور مفسد معنی ہے کیونکہ ہم تو صرف واؤ کیساتھ خاص ہے اس واسطے کہ الْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِالْوَاوِ لِأَنَّ لِكُلِّ مِنَ الْفَاءِ وَثُمَّ وَحَتَّى مَعْنَى مُحْصَلًا غَيْرَ التَّشْرِيكِ وَالْجَمْعِيَّةِ فَإِنَّ فاء، ثم، حتی میں سے ہر ایک کے لئے تشریک و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی ہیں اگر یہ معنی محقق ہوں تو عطف کرنا بہتر ہوگا تَحَقُّقُ هَذَا الْمَعْنَى حَسَنَ الْعُطْفِ وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ جِهَةٌ جَامِعَةٌ بِخِلَافِ الْوَاوِ وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَنَّهُ لَا بَدَّ فِي أَجْرٍ جِهَتِ جَامِعَةٍ لَا يَأْتِي جَائِزًا بِخِلَافِ الْوَاوِ وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَنَّهُ لَا بَدَّ فِي الْوَاوِ مِنْ جِهَةٍ جَامِعَةٍ عَيْبٌ عَلَى أَبِي تَمَامٍ قَوْلُهُ شَعْرٌ: لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا (ابتمام پر اس کے شعر: لا والذی الخ میں عیب لگایا گیا ہے، نہیں! قسم ہے اس کی جو یہ جانتا ہے کہ جدائی تلخ ہے اور ابو الحسن سخی ہے) الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ ☆ اِذْ لَا مَنَاسِبَةَ بَيْنَ كَرَمِ أَبِي الْحُسَيْنِ وَمَرَارَةِ النَّوَى فَهَذَا الْعُطْفُ غَيْرُ مَقْبُولٍ سَوَاءً کیونکہ ابو الحسن کے کریم ہونے میں اور جدائی کے تلخ ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے، پس یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد مانا جائے جُعِلَ عُطْفٌ مُفْرَدٌ عَلَى مُفْرَدٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ أَوْ عُطْفٌ جُمْلَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ بِإِغْتِبَارِ وَقُوعِهِ مَوْقِعٍ جیسا کہ یہی ظاہر ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ یاں اعتبار کہ وہ ”عالم“ کے دو مفعولوں کی جگہ میں ہے، مَفْعُولِي عَالِمٍ لِأَنَّ وُجُودَ الْجَامِعِ شَرْطٌ فِي الصُّورَتَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا نَفَى لِمَا ادَّعَتِ الْحَبِيبَةُ عَلَيْهِ مِنْ کیونکہ دونوں صورتوں میں جامع کا ہونا ضروری ہے، لکہ لا سے اس چیز کی نفی ہے جس کا محبوبہ دعویٰ کر رہی ہے یعنی محبت کا ختم ہو جانا اِنْدِرَاسِ هَوَاهُ بِدَلَالَةِ الْبَيْتِ السَّابِقِ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ تَشْرِيكُ الثَّانِيَةِ لِلْأُولَى فِي حُكْمِ إِعْرَابِهَا (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنا مقصود نہ ہو فَصَلَّتِ الثَّانِيَةُ عَنْهَا لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْعُطْفِ، التَّشْرِيكُ الَّذِي لَيْسَ بِمَقْصُودٍ نَحْوُ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى (تو فصل کیا جائے گا) تاکہ لازم نہ آئے عطف کرنے سے وہ تشریک جو مقصود نہیں ہے (جیسے آیت وَاِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

اور جب تمہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو انہی کرتے ہیں۔ اللہ انہی کرتا ہے ان سے۔
 لَمْ يُعْطِفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَىٰ أَنَا مَعَكُمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَقُولِهِمْ فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيكُهُ لَهُ
 اللہ سبحانی انہم کا عطف انا معکم پر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ منافقین کا مقول نہیں ہے، اگر عطف کیا جائے تو اس کا قائلو کے مفعول ہونے میں شریک ہونا لازم آئے گا
 فِي كَوْنِهِ مَفْعُولٌ قَالُوا فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَقُولٌ قَوْلِ الْمُنَافِقِينَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
 اور منافقین کا مقول ہونا لازم آئے گا انہی نہیں کرتے
 وَإِنَّمَا قَالَ عَلَىٰ أَنَا مَعَكُمْ لِأَنَّ قَوْلَهُ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ إِنَّا مَعَكُمْ
 مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ انا معکم پر عطف نہیں کیا گیا یہ اس لئے کہا ہے کہ انما نحن مستهزون انا معکم کا بیان ہے
 فَحُكْمُهُ حُكْمُهُ وَآيُضًا الْعُطْفُ عَلَى الْمَتْبُوعِ هُوَ الْأَصْلُ
 پس جو حکم اس کا ہے وہی اس کا ہوگا نیز متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے۔

توضیح المبانی: عیب: عیب لگایا گیا، نوی: فراق، صبر: ایلا، کڑوی شئی۔ مرارة: کڑواپن۔ اندر اس: ثنا، ہوا: محبت، استہزاء: ٹھٹھا۔

قوله ”وقوله ونحوه الخ“ یعنی ماتن کا واو کے بعد ”نحوہ بڑھانا درست نہیں مفید معنی ہے کیونکہ نحوہ سے مرد شرکت پر دلالت کرنے والے حروف ہیں جیسے فاء، ثم، حتی۔ اور یہ حروف چونکہ شرکت و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جسے فاء تعقیب بلا مہلت پر اور ثم تعقید مع الہ لمة پر اور حتی ترتیب اجزاء یعنی پر اس لئے اگر جہت جامعہ نہ بھی پائی جائے تب بھی ان معانی کی وجہ سے عطف جائز ہوگا بلکہ مستحسن ہوگا بخلاف واؤ کے کہ اس کے معنی صرف جمعیت کے ہیں اس لئے اگر بہتہ جامعہ پائی جائے تب تو عطف صحیح ہوگا ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، مگر یہ اعتراض اسی وقت ہو سکتا ہے جب نحوہ کا عطف واؤ پر کریں۔ اور اگر اس کا عطف ”کونہ“ کی ضمیر پر کریں اور ضمیر عطف بین الجمعتین کی طرف راجع کریں اور نحوہ سے مراد عطف بین المفردین لیں تو نحوہ کا بڑھانا بلاشبہ درست ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ شرط کونہ مقبولاً بالواو و شرط کون نحوہ مقبولاً بالواو ان یکون الخ یعنی عطف جملوں کا ہو یا مفردوں کا اگر واؤ کے ساتھ ہو تو شرط مقبولیت یہ ہے کہ وہاں جہت جامعہ موجود ہو، مثال ۱۲۔

قوله ولهذا الخ یعنی اسی وجہ سے کہ واؤ کے ساتھ عطف کرنے کی صورت میں بین الامرین جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابوتمام کے شعر لا والذی الخ پر نکتہ چینی کی گئی ہے کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور فراق کے کڑوے ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے یہ عطف غیر مقبول ہے نحوہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہو جیسا کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ ان اپنے اسم و خبر کو مفرد کی تاویل میں کر دیتا ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہو کیونکہ دونوں صورتوں میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے ۱۲۔

قوله ”لا نفی الخ“ شعر نذر لا والذی الخ، ابوتمام کے اس قصیدہ کا ہے جس میں اس نے ابوالحسین محمد بن یثیم کی مدح کی ہے اس میں لانا فیہ ہے جس سے شاعر اپنی محبوبہ کے زعم باطل کی نفی کرنا چاہتا ہے جیسا کہ شعر سابق سے ظاہر ہے اور وہ شعر یہ ہے۔

عہ: وقد انتصر بضم لابی تمام فقال الجامع خیا لى التفاوتهما فى خیالہ او وهمی وهو مابینہما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم لان الكرم ابی الحسن حلو ویدفع به بسببه الم احتیاج السائل والصبر مر ویدفع به بعض الآلام او التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العلیل والكرم دواء الفقیر (دسوقی)
 وقد بالغ الطیبی فی استحسانہ اشارة الى انه مع بین متضادین هما مرارة النوى وحلاوة کرم ابی الحسن۔ برہمافی معرض التوحی كالجمع بین الضب والنون (عروس) ۱۲۔

زعمت ہواک عفا الغداة كما عفا ☆ عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذى الخ کے بعد یہ شعر ہے۔

ماحلت عن سنن الو داد ولا غدت
نفسی علی الف سواک نحوم

یعنی محبوبہ یہ کہتی ہے کہ تیرے دل سے میری محبت مٹ چکی ہے جیسا کہ مقام لوی کے آثار مٹ چکے ہیں شاعر اس کی نفی کرتا ہوا کہتا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جو یہ جانتی ہے کہ جدائی کڑوی ہے اور ابوالحسن کریم ہے میں جاہد محبت سے بال برابر بھی نہیں ہٹا اور نہ میرا دل محبوبہ کے غیر کا خواہاں ہے ۱۲

قوله "وانما قال الخ" یعنی مصنف نے یہ کہا ہے کہ "لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم" یہ نہیں کہا "لم يعطفه على انما نحن مستهزون" اس واسطے کہ "انما نحن مستهزون" بیان ہے انا معكم کا۔ اور بیان و مبین کا حکم ایک ہوتا ہے، شارح کی اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عطف بیان کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلے جملہ میں ابہام واضح ہو جیسا کہ مصنف کے قول "او بیانا لہا لخصفانہا" آ رہا ہے اور یہاں جملہ اولیٰ میں ابہام واضح نہیں ہے اسی وجہ سے بعض نے کہا ہے کہ انما نحن پہلے جملہ کی تاکید ہے اور بعض نے بدل اشتمال مانا ہے اور بعض نے جملہ مستأنفہ قرار دیا ہے۔ ارباب حواشی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بیان سے شارح کی مراد بیان لغوی ہے یعنی ایضاح، نہ کہ اصطلاحی مگر شارح نے جو تقریر شرح مفتاح میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیان سے مراد بیان اصطلاحی ہے نہ کہ لغوی اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ انا معكم متبوع ہے اور انما نحن مستهزون تابع ہے (خواہ بطریق تاکید ہو یا بطریق بدلیہ اشتمالیہ یا بطریق استیفاء) اور متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے اس لئے ماتن نے "لم يعطفه على انما نحن مستهزون" نہیں کہا ۱۲۔

وَعَلَى الثَّانِي أَى عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ لَا يَكُونَ لِلأُولَى مَحَلٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ إِنْ قُصِدَ رُبُّهَا بِهَا أَى رُبُّ (دوسری صورت پر) یعنی ہن تقدیر پر کہ جملہ اولیٰ کیلئے محل اعراب نہ ہو (اگر جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کیساتھ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ذریعہ مرتب کرنا مقصود ہو) الثَّانِيَّةُ بِالْأُولَى عَلَى مَعْنَى عَاطِفٍ سِوَى الْوَاوِ عَاطِفَتِ الثَّانِيَّةُ عَلَى الْأُولَى بِه أَى بِذَلِكَ الْعَاطِفِ مِنْ تَوْعُفٍ كَرِئَا جَانِبًا اس حرف عطف کیساتھ (کسی امر آخر کی شرط کے بغیر) غَيْرِ اشْتِرَاطِ أَمْرٍ آخَرَ نَحْوُ دَخَلَ زَيْدٌ فَخَرَجَ عَمْرُو أَوْ نَمَّ خَرَجَ عَمْرُو إِذَا قُصِدَ التَّعْقِيبُ أَوْ الْمُهْلَةُ جیسے ذل زيد فخرج عمرو، ذل زيد ثم خرج عمرو، جب ایک کا دوسرے کے بعد بلا تاخیر یا مع تاخیر آنا مقصود ہو) وجہ اس کی یہ ہے وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاوِ مِنْ حُرُوفِ الْعَطْفِ يُفِيدُ مَعَ الْإِشْتِرَاكِ مَعَانِي مُحْصَلَةً مُفْصَلَةً فِي عِلْمٍ کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ اشتراک کے ساتھ ساتھ دیگر معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں جنکی تفصیل علم نحو میں موجود ہے

عہ مما وقع للمصنف ههنا على خلاف الصواب (في الايضاح) للعطف بغير الواحيت لا محل للجملتين بقوله تعالى سنظر اصدقتم كبت من الكاذبين. وهو غريب فان محلها النصب وقد اكثر في هذا الفصل من امثال هذا لانه قسم قسمين وصار ياخذ من المفتاح امثاله لا يختص بها احد هما دون الاخر فوقع في اوهام ۱۲۔

عہ هذا حاصل كلام المصنف والتحقيق انه اذا كان العطف بغير الواحيت كان لواء فياتي فياملفصيل ان كان فيه تو سطر الا نقطاع او الاتصال بشروط وجب والا لم يجب وليت شعري كيف يصح ان تقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن، القرديشبه الآدمي واتسع كم اقليفه (عروس)

النَّحْوُ فَإِذَا عُطِفَ الثَّانِيَةُ عَلَى الْأُولَى بِذَلِكَ الْعَاطِفِ ظَهَرَتْ الْفَائِدَةُ أَعْنَى حُصُولِ مَعْنَى هَذِهِ
جس جب جملہ ثانیہ کا جملہ اولیٰ پر عطف کیا جائیگا تو فائدہ ظاہر ہو جائیگا اور وہ ان حروف کے معانی کا حصول ہے
الْحُرُوفُ بِخِلَافِ الْوَاوِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِشْتِرَاكِ وَهَذَا إِنَّمَا يَظْهَرُ فِيمَا لَهُ حُكْمٌ اِعْرَابِيٌّ
بخلاف واو کے کہ وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے اور واو کا مفید اشتراک ہونا اس میں ظاہر ہوتا ہے جس کے لئے ضم اعرابی ہو
وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ فَفِيهِ حِفَاءٌ وَإِشْكَالٌ وَهُوَ السَّبَبُ فِي ضَعْفِ بَابِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ حَتَّى حَصَرَ بَعْضُهُمْ
ربا اس کا غیر ہوا اس میں خفا و اشکال ہے اور یہی باب فصل و وصل کی دشواری کا سبب ہے یہاں تک کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی مختصر کر دیا ہے
الْبَلَاغَةُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ رِبْطُ الثَّانِيَةِ بِالْأُولَى عَلَى مَعْنَى عَاطِفِ
(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کے ساتھ واو کے علاوہ دیگر عاطف کے ذریعہ مربوط کرنا مقصود نہ ہو
سِوَى الْوَاوِ فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدِ إِعْطَائُهُ لِلثَّانِيَةِ فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْوَصْلِ
(پس اگر جملہ اولیٰ کیلئے کوئی ایسا حکم ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہیں تو فصل واجب ہے) تاکہ لازم نہ آئے وصل کرنے سے اس حکم میں شریک کرنا
التَّشْرِيكَ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ نَحْوُ وَإِذَا خَلَوْا آيَةً. لَمْ يُعْطَفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى قَالُوا لِئَلَّا
(جیسے آیت وَاِذَا خَلَوْا الخ اس میں اللہ یستہزئ بهم کا عطف قالوا پر نہیں کیا گیا تاکہ اختصاص بالظرف میں مشارکت لازم نہ آئے بوجہ آنکہ تشریک کا ہے)
يُشَارِكُهُ فِي الْإِخْتِصَاصِ بِالظَّرْفِ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَفْعُولِ وَنَحْوَهُ مِنَ الظَّرْفِ وَغَيْرِهِ يُفِيدُ
یہ مسئلہ کہ مفعول اور ظرف وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے
الْإِخْتِصَاصَ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اسْتِهْزَاءُ اللَّهِ بِهِمْ مُحْتَضًا بِحَالِ خُلُوقِهِمْ إِلَى شَيْطَانِهِمْ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
پس لازم آئیگا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا منافقین کو ان کے استہزاء کا بدلہ دینا ان کے رؤسا کے ساتھ تہائی اختیار کرنا ساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے
فَإِنْ قِيلَ إِذَا شَرْطِيَّةٌ لَا ظَرْفِيَّةٌ قُلْنَا إِذَا الشَّرْطِيَّةُ هِيَ الظَّرْفِيَّةُ اسْتُعْمِلَتْ اسْتِعْمَالُ الشَّرْطِ
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظریفہ ہم کہیں گے کہ اذا شرطیہ ظریفہ ہی ہوتا ہے جس کو بطور استعمال کر لیا جاتا ہے
وَلَوْ سَلِمَ فَلَا يُنَافِي مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَنَّهُ اسْمٌ مَعَادٌ الْوَقْتُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَامِلٍ وَهُوَ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ بِدَلَالَةٍ
اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو یہ ما ذکرنا کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایک اہم ہے جس کے لئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور وہ بدالالت معنی قالوا انما معکم ہے
الْمَعْنَى وَإِذَا قَدَّمَ مُتَعَلِّقُ الْفِعْلِ وَعُطِفَ فِعْلٌ آخَرُ عَلَيْهِ يُفْهَمُ إِخْتِصَاصُ الْفِعْلَيْنِ بِهِ
اور جب متعلق فعل کو مقدم کر کے دوسرے فعل کو اس پر معطوف کیا جائے تو اس کے متعلق کے ساتھ ہر دو فاعل کا اختصاص ہی مفہوم ہوتا ہے
كَقَوْلِنَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا بِدَلَالَةِ الْفَحْوَى وَالذُّوقِ.

جیسے یوم الجمعہ سرت و ضربت زیداً

تشریح المعانی..... قوله "وعلى الثاني الخ" یعنی اگر جملہ اولیٰ کے لئے محل اعراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو واو کے علاوہ کسی

اور حرف عطف سے جملہ ثانیہ کو پہلے جملہ کے ساتھ مر بوط کرنا مقصود ہوگا یا نہیں اگر مر بوط کرنا مقصود ہو تو عطف کر دیا جائے گا جیسے دحل زید
فخرج عمرو، دحل زید ثم خرج عمرو۔ اور اس صورت میں جہت جامعہ کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ پہلے نثر چکا ہے کہ واؤ کے
علاوہ دیگر حروف عطف میں اشتراک کے علاوہ دیگر معانی مخصوصہ تعقیب، تاخیر وغیرہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے عطف کرنا درست ہوتا ہے اگرچہ
وہاں جہت جامعہ نہ ہو بخلاف واؤ کے کہ اس میں بجز اشتراک کے اور کوئی معنی نہیں ہوتے اس لئے اس میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔
اور اگر مر بوط کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر اگر جملہ اولی کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو مفہوم جملہ سے زائد ہو اور اس میں جملہ ثانیہ کو شریک کرنا
منظور ہو تو اس صورت میں فصل واجب ہے کیونکہ وصل کی صورت میں شریک فی الحکم لازم آئے گی۔ جو مقصود نہیں جیسے آیت ”واذا خلوا
الخ“ میں اللہ یستہزی بہم کا عطف قالوا انا معکم پر نہیں کیا گیا اس واسطے کہ قالوا انا معکم ظرف کے ساتھ مقید ہے یعنی یہ ہیں کہ
منافقین جب اپنے رؤسا کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو اسی تخلیہ کی حالت میں یہ کہتے ہیں ”انا معکم“ کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مفعول
وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے اب اگر اللہ یستہزی بہم کا عطف قالوا انا معکم پر کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ جو ان کے
ساتھ ٹھٹھے یعنی ذلت و خواری کا سلوک کرتا ہے وہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ مسلمانوں سے الگ ہو کر اپنے رؤسا کے پاس جاتے ہیں اور
یہ غلط ہے کیونکہ اللہ کی طرف سے یہ رسوائی تو ان پر ہر وقت ہے ۱۲۔

قوله ”فان قيل الخ“ مصنف کے قول ”لئلا يشار كه الخ“ پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کا اختصاص بالظرف
میں شریک ہونا اس وقت لازم آتا ہے جب اذا ظرفیہ ہو حالانکہ اذا ظرفیہ نہیں ہے شرطیہ ہے بناء علی القول بعدم اضافتها الی
مدخولها کما ذهب الیه ابن حاجب پس تقدیم اختصاص کے لئے نہ ہوئی بلکہ بتناضائے شرط صدارت کے لئے ہوئی لہذا جملہ سابق میں
دوام ہو سکتا ہے جس سے عطف کرنا درست ہو جائے گا۔

(جواب) اولاً تو یہ تسلیم نہیں کہ اذا ظرفیہ واذا ظرفیہ میں مغایرت ہے کیونکہ اذا ظرفیہ درحقیقت ظرفیہ ہی ہوتا ہے جو مجازاً شرط میں استعمال ہوتا
ہے پس اذا کو شرطیہ ماننے کی صورت میں بھی تقدیم اختصاص کے لئے ہوگی نظراً الی اصلہا۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اذا ظرفیہ ہی ظرفیہ
نہیں ہے تب بھی وہ اسم فضلہ ہے جو عامل کا محتاج ہے اب ”خلوا“ جو شرطیہ ہے وہ تو عامل ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ
ہوگا کہ ان کے لئے ایک وقت ہے جس میں وہ الگ ہوتے ہیں اور اس علیحدگی میں جو کچھ ہوتا ہے وہ باہر آ کر کبھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ ان کی
منافقت سے یہ بات کو سوں دور ہے کہ وہ اپنے دل کی بات دوسروں پر ظاہر کریں۔ لاحالہ قالوا کو عامل مانا جائے گا۔ جب قالوا مانا تو وہ اور
اذا شرطیت کی بنا پر اس پر مقدم ہے تو اس کا مفہوم یہ نکلا کہ منافقین کا قول ”انا معکم“ خلوت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اب اگر اللہ
یستہزی بہم کا عطف قالوا پر کیا جائے تو وہی استحالہ لازم آئے گا کیونکہ جب فعل کے متعلق کو مقدم کر کے دوسرے فعل کا اس پر عطف
کیا جائے تو اس متعلق کے ساتھ ان دونوں فعلوں کا اختصاص ہی سمجھا جاتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے یوم الجمعة سرت و ضربت زیدا
تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ چلنا اور زید کو مارنا دونوں فعل جمعہ کے دن میں واقع ہوئے ۱۳۔ محمد خلیف غفرلہ لنگوی۔

وَالْأَعْطَفَ عَلَى قَوْلِهِ فَإِنْ كَانَ لِلأُولَى حُكْمٌ أَوْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدِ اعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ
(اور اگر ایسا نہ ہو) اس کا عطف ”فان كان للاولی حکم اوی وان لم یکن للاولی حکم“ پر ہے یعنی اگر جملہ اولی کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو بایں طور کہ
وَذَلِكَ بَانَ لَا يَكُونُ لَهَا حُكْمٌ زَائِدٌ عَلَى مَفْهُومِ الْجُمْلَةِ أَوْ يَكُونُ وَلَكِنْ قُصِدَ اعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ أَيْضًا
یا تو اس میں کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو یا حکم تو ہو مگر وہ حکم جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو

فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيْهَامٍ أَيْ بَدُوْنَ أَنْ يَكُوْنَ فِي الْفَصْلِ إِيْهَامٌ
(پس اگر بین جملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو) یعنی بغیر اس کے کہ فصل کرنے میں ایہام خلاف مقصود ہو۔
خِلَافِ الْمَقْصُودِ أَوْ كَمَالُ الْإِتِّصَالِ أَوْ شَبْهُ أَحَدِهِمَا أَيْ أَحَدِ الْكَمَالَيْنِ فَكَذَلِكَ يَتَعَيَّنُ الْفَصْلُ
(یا کمال اتصال ہو یا شبہ کمال انقطاع ہو یا شبہ کمال اتصال ہو تب بھی اسی طرح ہے) یعنی فصل متعین ہے
لَاَنَّ الْوَصْلَ يَفْتَضِي مُغَايِرَةً وَمُنَاسَبَةً وَالْأَيُّ أَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيْهَامٍ وَلَا كَمَالُ
الْوَصْلِ فَتَقْتَضِي مُغَايِرَةً وَمُنَاسَبَةً (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی بین جملتین نہ کمال انقطاع بلا ایہام ہو نہ کمال اتصال ہو نہ شبہ کمال انقطاع ہو نہ شبہ کمال اتصال ہو
الْإِتِّصَالُ وَلَا شَبْهُ أَحَدِهِمَا فَالْوَصْلُ مُتَعَيَّنٌ لِيُوجِدَ الدَّاعِيَ وَعَدَمُ الْمَانِعِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ لِلْجُمْلَتَيْنِ
(تو وصل متعین ہے) مقتضی وصل کے موجود ہونے اور مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے حاصل یہ ہے کہ ان دو جملوں کی جن کیلئے محل اعراب نہ ہو
الَّتَيْنِ لَا مَحْلَ لَهُمَا مِنَ الْأَعْرَابِ وَلَمْ يَكُنْ لِلأَوَّلَى حُكْمٌ لَمْ تُقْصَدْ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ سِتَّةَ أَحْوَالٍ الْأَوَّلُ
اور جملہ اولی کے لئے ایسا حکم بھی نہ ہو جو ثانی کو دینا مقصود ہو چھ حالتیں ہیں (۱) کمال انقطاع بلا ایہام
كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِلَا إِيْهَامٍ الثَّانِي كَمَالُ الْإِتِّصَالِ الثَّلَاثُ شَبْهُ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ الرَّابِعُ شَبْهُ كَمَالِ
(۲) کمال اتصال (۳) شبہ کمال انقطاع (۴) شبہ کمال اتصال
الْإِتِّصَالِ الْخَامِسُ كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ مَعَ إِيْهَامٍ السَّادِسُ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ فَحُكْمُ الْآخِرَيْنِ
(۵) کمال انقطاع مع ایہام (۶) توسط بین الکمالین آخری دو کا حکم وصل ہے اور پہلی چار کا حکم فصل ہے
الْوَصْلُ وَحُكْمُ الْأَرْبَعَةِ السَّابِقَةِ الْفَصْلُ فَاخْذِ الْمُصَنِّفُ فِي تَحْقِيقِ الْأَحْوَالِ السَّتَةِ وَقَالَ إِمَّا كَمَالُ
مصنف ان چھ صورتوں میں سے ہر ایک کی تحقیق کرتا ہوا کہتا ہے
الْإِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلَا خِلَافَ لِهَهُمَا خَبَرًا وَإِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى بَانَ تَكُونُ إِحْدَاهُمَا خَبَرًا لَفْظًا وَمَعْنَى
(بہر حال کمال انقطاع سو وہ لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے خبریت و انشائیت میں مختلف ہونگی وجہ سے ہوتا ہے) بایں طور کہ ان میں سے ایک لفظ و معنی خبر ہو
وَالْآخَرَى إِِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى نَحْوُ شَعْرٍ: وَقَالَ رَائِدُهُمْ هُوَ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ لِيَطْلُبَ الْمَاءَ وَالْكَلَاءَ
اور دوسرا لفظ و معنی انشاء ہو جیسے شعر کہا ان کے رائد نے) رائد وہ شخص جو آب و گناہ کی دیکھ بھال کے لئے قوم سے آگے جاتا ہے
أَرْسُوا أَيْ أَقِيمُوا مِنْ أَرْسِيَّتِ السَّفِينَةِ حَبْسَتَهَا بِالْمَرْسَاةِ نَزَاوِلُهَا أَيْ نَحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبِ وَنَعَالِجُهَا
(نظر جاؤ) ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے بمعنی کشتی کو لنگر انداز کرنا (تاکہ ہم لڑائی لڑیں)
فَكُلُّ حَتْفٍ أَمْرٍ يَجْرِي بِمَقْدَارٍ. أَيْ أَقِيمُوا نِقَاتِلَ فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِي بِقَدْرِ اللَّهِ تَعَالَى لَا
پس ہر شخص کی موت قضا و قدر کے مطابق آتی ہے نہ بزدلی نجات دے سکتی ہے
الْجُبْنُ يُنْجِيهِ وَلَا الْأَقْدَامُ يُرْدِيهِ لَمْ يُعْطَفْ نَزَاوِلُهَا عَلَى أَرْسُوا لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَفْظًا وَمَعْنَى وَأَرْسُوا إِِنْشَاءً
نہ جرأت ہلاک کر سکتی ہے نزادھا کا عطف ارسوا پر نہیں کیا گیا کیونکہ نزادھا لفظ و معنی خبر ہے اور ارسوا لفظ و معنی انشاء ہے

لَفْظًا وَمَعْنَى وَهَذَا مِثَالُ لِكَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَانْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى
اور یہ کمال انقطاع بین الجملین کی مثال ہے ساتھ مختلف ہونے ان کے خبریت وانشائیہ میں لفظ مثال
مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الْجُمْلَتَيْنِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ مَحَلٌّ مِنَ الْاِغْرَابِ
قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ جملیں ایسے تھیں کہ اسباب سے باہر ہیں
وَالَا فَالْجُمْلَتَانِ فِي مَحَلِّ النِّصَبِ لِكَوْنِهِمَا مَفْعُولَانِ قَالَ
اور نہ ہر دو جملے محل نصب میں ہیں کیونکہ وہ قال کے مفعول ہیں۔

توضیح الہامی:..... رائد: رود سے ہے۔ آنا جانا مراد وہ شخص ہے جو قوم سے اس لئے آگے جاتا ہے تاکہ رفقاء سفر کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام
کرے کلاء: گھاس قولہ ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے۔ کشتی کو لنگر انداز کرنا، مرصاۃ: کشتی کا لنگر۔ نزاول: قصد کرنا۔
خف: موت۔ جہن بزدلی۔ یرد: ہلاک کرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ”والا الخ“ اور اگر پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم نہ ہو جس میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مطلوب نہیں جس
کے صدق کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو مفہوم جملہ پر زائد ہو۔ دوم یہ کہ حکم تو ہو مگر اس میں دو جملہ کو شریک
کرنا مقصود ہو تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) بین الجملین کمال انقطاع بلا ایہام ہو (۲) کمال اتصال ہو (۳) شبہ کمال انقطاع ہو (۴) شبہ کمال
اتصال ہو (۵) کمال انقطاع مع الایہام ہو (۶) توسط بین الکمالین ہو۔ ان میں سے (۵) و (۶) میں وصل ہوگا اواباقی میں فصل (و سیاقی)
(سوال) ایہام خلاف مقصود کا اعتبار تو کمال اتصال کے ساتھ بھی ممکن ہے۔ مثلاً آپ سے کسی نے کہا: هل تشرب خمرا؟ آپ جواب
میں کہیں: لا ترک شربہ اس میں ترک شربہ نفی سابق کی تاکید ہے، پس اس وقت عطف کے ساتھ یوں کہا جائے گا لا وترکت شربہ۔
کیونکہ واؤ نہ لانے کی صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ نفی ترک سے متعلق ہے اور یہ خلاف مقصود ہے کما فی قولک لا وایدک اللہ۔ پس
کل قسمیں سات ہوتیں ہے نہ کہ چھ۔

(جواب) مصنف نے کمال انقطاع کے ساتھ جو بلا ایہام کی قید لگائی ہے ممکن ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے کمال اتصال کے ساتھ بلا ایہام
کی قید کو ذکر نہ کیا ہو پس یہ صورت اور (۵) و (۶) مصنف کے قول ”والا وصلت“ میں داخل ہیں، علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ صورت کو
ممکن ہے مگر اس صورت میں فصل متعین ہے۔ کیونکہ صحیح عطف یعنی مغایرت مقصود ہے۔ رہا بلا ایہام خلاف مقصود سو وہ یوں بھی دور کیا جاسکتا ہے
کہ لا قد ترک شربہ، تأمل ۱۲۔

قولہ ”اما کمال الا نقطاع الخ“ صورتہ مذکورہ کا تحقیقی بیان ہے کہتا ہے کہ پہلی قسم یعنی کمال انقطاع بین الجملین کی ایک وجہ تو یہ
ہے کہ ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریت و انشائیہ میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک لفظاً و معنی خبر ہو اور دوسرا انشائیہ، شارح نے مصنف کے کلام
میں یہ دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں مگر بقول علامہ سبکی اس میں چار صورتیں داخل ہیں (۱) جملہ اولی لفظاً و معنی خبر ہو اور ثانیہ لفظاً و معنی انشاء ہو
(۲) بالعکس (۳) جملہ اولی لفظاً خبر ہو اور معنی انشاء اور ثانیہ لفظاً انشاء ہو اور معنی خبر (۴) بالعکس۔ ان سب صورتوں میں فصل واجب ہے۔ جیسے
وقال رائد هم الخ..... ترجمہ:..... جری و بہادر رسالہ رقوم نے کہا: لوگوں کو ٹھہر جاؤ تاکہ ہم لڑائی لڑیں اور موت سے نہ ڈرو کیونکہ ہر شخص کی
موت وقت مقررہ پر آتی ہے نہ بزدلی نجات دلا سکتی ہے نہ دلیری ہلاک کر سکتی ہے اس میں ارسوا پر نزاول کا عطف نہیں کیا گیا کیونکہ ارسوا فعل

امر ہونے کی بنا پر لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے انشاء اور نز اولہا ہر دو اعتبار سے خبر ہے ۱۲

فائدہ:..... جملہ خبریہ محضہ و جملہ انشائیہ محضہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا ازروئے بلاغت جائز نہیں بلکہ فصل واجب ہے لیکن ازروئے لغت جائز ہے یا ناجائز اس میں اختلاف ہے جمہور تو عدم جواز کے قائل ہیں ابن عصفور نے شرح ایضاح میں اور ابن مالک نے شرح تسہیل میں اسی کو اختیار کیا ہے لیکن علامہ صفار نے اس کو ناجائز مانا ہے۔ شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استنبہام و خبر کے اعتبار سے دو مختلف جملوں کا عطف جائز ہے جیسے هذا زید ومن عمرو وقد تکلموا علی ذلک فی قوله تعالیٰ "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانه لفسق ۱۲۔

قوله "وهذا مثال الخ" علامہ خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ گفتگو تو ان جملوں میں ہے جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے اور اسوا اور نز اولہا ہر دو جملوں کے لئے محل اعراب ہے کیونکہ یہ دونوں قال کے مفعول ہو کر منصوب محل میں ہیں مثال مثال لہ کے مطابق نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے لئے محل اعراب ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے مثال دینا ہے حاصل یہ کہ کمال انقطاع کی دو قسمیں ہیں (۱) ہر دو کے لئے محل اعراب ہو (۲) محل اعراب نہ ہو یہاں قسم اول کی مثال ہے نہ کہ ثانی کی گویا مثال مطلق کمال انقطاع کی ہے، علامہ کی نے کہا ہے کہ شعر میں جملہ اولیٰ کے لئے ازروئے حکایت تو محل اعراب ہے لیکن محکی عنہ کے اعتبار سے اس کا کوئی محل اعراب نہیں بلکہ جملہ متانفہ ہے اور یہاں محکی عنہ ہی کے اعتبار سے عدم وصل کی تعلیل مقصود ہے ۱۲۔

أَوْ لِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَإِنْشَاءً مَعْنًى فَقَطْ بَأَنْ تَكُونَ أَحَدَاهُمَا خَبَرًا مَعْنًى وَالْأُخْرَى إِنشَاءً مَعْنًى وَإِنْ (یا صر معنی) خبریت وانشائیہ میں مختلف ہونے کی وجہ سے بایں طور کہ ایک ان میں سے معنی خبر ہو اور دوسرا معنی انشاء ہو گو لفظاً ہر دو خبریہ ہوں یا انشائیہ کانتا خبریتینِ أَوْ إِنشَائِيَّتَيْنِ لَفْظًا نَحْوُ مَاتَ فَلَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَمْ يُعْطَفْ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَاتَ لِأَنَّهُ (جیت مات فلان رحمہ اللہ) کہ ہمیں رحمہ اللہ کا عطف مات پر اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ معنی انشاء ہے

إِنْشَاءً مَعْنًى وَمَاتَ خَبَرٌ مَعْنًى وَإِنْ كَانَتَا جَمِيعًا خَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا أَوْ لِأَنَّهُ عَظُفٌ عَلَى لِاخْتِلَافِهِمَا اور مات معنی خبر ہے اگرچہ لفظاً ہر دو خبریہ ہیں (یا اس وجہ سے کہ) اس کا عطف "اختلافہما" پر ہے

وَالضَّمِيرُ لِلشَّانِ لَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُ الْجَامِعِ فَلَا يَصِحُّ الْعُطْفُ فِي مِثْلِ زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرُو نَائِمٌ (ان دونوں میں کوئی جامع نہیں ہے جیسا کہ آ رہا ہے) جامع کا بیان پس زید طویل وعمرو نائم میں عطف صحیح نہ ہوگا

وَعَمْرُو نَائِمٌ وَأَمَّا كَمَالُ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكُونِ الثَّانِيَةِ مُؤَكَّدَةً لِلأُولَى تَاكِيدًا مَعْنَوِيًّا لِدَفْعِ (بہر حال کمال اتصال سو اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اول کے لئے مؤکد ہے) بصورت تاکید معنوی

تَوْهَمَ تَحْوِزٍ أَوْ غَلَطٍ نَحْوُ لَا رَيْبَ فِيهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ إِذَا جُعِلَتْ أَلِفٌ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ (دہم مجاہد یا وہم نفس کو "دو کرے کے لئے جیت لاریب فیہ) (ذکر الکتاب کی یہ نسبت جبکہ آلف سے مراد حائکہ حروف ہو

أَوْ جُمْلَةً مُسْتَقِلَّةً وَدَلِكِ الْكِتَابُ جُمْلَةٌ ثَانِيَةٌ وَلَا رَيْبَ فِيهِ جُمْلَةٌ ثَالِثَةٌ فَإِنَّهُ لَمَّا بُوْلَغَ فِي وَصْفِهِ (یا آلف مستقل ایک جملہ ہو اور ذکر الکتاب جملہ ثانیہ اور لاریب فیہ جملہ ثالثہ) کیونکہ جب مبالغہ کیا گیا کتاب کی تعریف میں اس کے پہونچنے کے ساتھ)

أَيُّ فِي وَصْفِ الْكِتَابِ يَبْلُوْغُهُ مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهِ أَيْ فِي أَنْ وَصِفَ بِأَنَّهُ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقُصْوَى فِي الْكَمَالِ

بلوغہ وصف سے متعلق ہے یعنی اس وصف کیساتھ متصف کرنے میں کہ وہ پہنچ گئی ہے (امتحانِ دوام نہ سال میں)
وَيَقُولُ بُولُغٌ يَتَعَلَّقُ الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ بِجَعْلِ الْمُبْتَدَاءِ ذَلِكَ الدَّالُّ عَلَى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَسْيِيرِهِ وَالتَّوَسُّلِ
جعل میں باء حرف جار بولغ سے متعلق ہے (ذکر کو مبتدا بنانے ساتھ) جو کمال عنایت پر دال ہے اور اسم اشارہ بعید کو اس کی تعظیم اور علو و جلال کیلئے بنانے کے ساتھ
يُبْعِدُهُ إِلَى التَّعْظِيمِ وَغُلُوِّ الدَّرَجَةِ وَتَعْرِيفِ الْخَيْرِ بِاللَّامِ الدَّالُّ عَلَى الْإِنْحِصَارِ مِثْلَ حَاتِمِ الْحَوَازِ
(اور خبر کو معرف باللام اپنے ساتھ جو انحصار پر دال ہے اس سے یہ کہ یہ)
فَمَعْنَى ذَلِكَ الْكِتَابُ أَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ الَّذِي يُسْتَاهِلُ أَنْ يُسَمَّى كِتَابًا كَانَ مَا عَدَا مِنْ الْكِتَابِ
پس ذلک الکتاب کے معنی یہ ہوئے کہ یہی کامل کتاب ہے جو کتاب کہلائی مستحق ہے گویا باقی کتابیں اس کے مقابلہ میں ناقص ہیں بلکہ کتاب ہی نہیں
فِي مُقَابَلَتِهِ نَاقِصٌ بَلْ لَيْسَ بِكِتَابٍ جَازٍ جَوَابُ لَمَّا أَيْ جَازٍ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَتَوَهَّمُ
(تو ممکن تھا) لہذا کا جواب ہے یعنی مبالغہ مذکورہ کے سبب ممکن تھا (یہ کہ سامع غور کرنے سے پہلے یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ کلام)
السَّمِيعُ قَبْلَ التَّأْمُلِ أَنَّهُ أَعْنَى قَوْلِهِ ذَلِكَ الْكِتَابُ مِمَّا يَزُمُّ بِهِ جَزَافًا مِنْ غَيْرِ ضُدُورٍ عَنْ رَوِيَّةٍ
یعنی ذلک الکتاب (نری ڈیگ اور محض کپ ہے) جو بلا فکر اور بے عقلی سے صادر ہوا ہے (پس لاریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا)
وَبَصِيرَةٍ فَاتَّبَعَهُ عَلَى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ وَالْمَرْفُوعِ الْمُسْتَرْتَرِ عَائِدٌ إِلَى لَارِيبٍ فِيهِ
اتج فعل مبنی للمفعول ہے اور ضمیر مرفوع مستتر لاریب فیہ کی طرف راجع ہے
وَالْمَنْصُوبُ الْبَارِزُ إِلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ أَيْ جُعِلَ لَارِيبٌ فِيهِ تَابِعًا لِذَلِكَ الْكِتَابِ نَفِيًا لِذَلِكَ التَّوَهَّمِ
اور ضمیر منصوب بارز ذلک الکتاب کی طرف یعنی ذلک الکتاب کے بعد لاریب فیہ کو لایا گیا (اس وہم کو دور کرنے کے لئے)
فَوَرَّانُهُ أَيْ وَرَّانٌ لَارِيبٌ فِيهِ مَعَ ذَلِكَ الْكِتَابِ وَرَّانٌ نَفْسِهِ مَعَ زَيْدٍ فِي جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ نَفْسُهُ
پس اس کا مرتبہ (یعنی لاریب فیہ کا مرتبہ ذلک الکتاب کیساتھ) نفسہ کا مرتبہ ہے (زید کیساتھ) جاء فی زید نفسہ میں
فَطَهَّرَ أَنَّ لَفْظَ وَرَّانٌ فِي قَوْلِهِ وَرَّانٌ نَفْسِهِ لَيْسَ بِزَائِدٍ كَمَا تَوَهَّمُ
پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ معنی کے قول " وزان نفسہ " میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا گیا ہے

توضیح المبانی :..... طائفتہ بکلز۔ بولغ مبالغہ کیا گیا قصویٰ دور کی حد عنایت توجہ۔ جواز بخفی۔ یتاہل : مستحق ہے۔ جزاف : کپ۔ رویہ فکر۔
وزان : مرتبہ۔

تشریح المعانی :..... قولہ " او معنی فقط " الخ کمال انقطاع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر دو جملے صرف معنی کی رو سے خبریت و انشائیت
میں مختلف ہوں اس کی بھی چار صورتیں ہیں (۱) پہلا جملہ معنی خبر ہوا اور دوسرا انشاء اور لفظ ہر دو خبر جیسے مات فلان رحمہ اللہ (۲) اس کا عکس
(۳) پہلا جملہ معنی خبر ہوا اور دوسرا انشاء اور لفظ ہر دو انشاء کقولک عند ذکر من کذب علی النبی صلعم " یتبوا مقعدہ من النار لا
تطعمہ ایہا الاخ (۴) اس کا عکس جیسے الیس اللہ بکاف عبدہ اتق اللہ ایہا العبد ان سب صورتوں میں بھی فصل واجب ہے ۱۲
قولہ " اولانہ الخ " کمال انقطاع کی تیسری وجہ یہ ہے کہ بین الجمعتین کوئی جامع نہیں۔ جیسے زید طویل عمرو ناظم کہ اس میں

ہر دو جملے کو لفظاً و معنی ہر اعتبار سے خبر ہیں لیکن ان میں کوئی تناسب نہیں اس لئے عطف ناجائز ہے۔ ومثله ما جاء فى الحكمة "كفى بالشيب داء صلاح الانسان فى حفظ اللسان۔" جامع کا بیان آگے آ رہا ہے ۱۲۔

فوله "واما كمال الاتصال الخ" صورتہ میں سے دوسری صورت کا بیان ہے کہ کمال اتصال کی تین صورتیں ہیں (۱) جملہ ثانیہ پہلے کے لئے تاکید ہو (۲) بدل ہو (۳) عطف بیان ہو۔ سکا کی نے پختہ صورت تحت مزید ذکر کی ہے اولیٰ و ثانیہ میں معنوی غلطی۔ پہلے جملہ کے لئے دوسرے جملہ کا تاکید معنوی ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ مجاز اور غلطی کے وہم کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے جملہ "ذلک الكتاب" کے بعد لا ریب فیہ تاکید معنوی ہے جب کہ الہم کو ایک مستقل جملہ مانا جائے یا الہم سے مراد طائفہ حروف ہو اور ذلک الکتاب کو دوسرا جملہ اور لا ریب فیہ کو تیسرا جملہ مانا جائے، تاکید کی وجہ یہ ہے کہ جملہ "اولیٰ ذلک الكتاب" میں ذلک کو مبتدا بنایا گیا ہے جو کمال امتیاز، عنود درجہ، بعد مرتبہ پر دلالت کرتا ہے اور خبر (الکتاب) کو معرف باللام لایا گیا ہے جو انحصار خبر پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے یہ بتانا ہے کہ یہ کتاب بلاغت کے اقصیٰ مراتب کو پہنچی ہوئی ہے اور کتاب کہلانے کی مستحق صرف یہی کتاب ہے گویا اس کے علاوہ جملہ کتب اس قابل ہی نہیں کہ اس کے روبرو ان کو کتابیں کہا جائے چونکہ کتاب کی اتنی تعریف کی گئی تو بہت ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے پہلے خیال کر بیٹھے کہ یہ کوئی عقل کی بات نہیں بلکہ اٹکل پچو اور گپ سی معلوم ہوتی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا گیا لا ریب فیہ یعنی اس کتاب کی یہی شان ہے جو مذکور ہوئی۔ اور یہ ایک واقعی حقیقت ہے نہ کہ گپ۔ پس لا ریب فیہ کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء زید نفسہ میں نفسہ کا مرتبہ یعنی جس طرح نفسہ تاکید معنوی ہے اسی طرح لا ریب فیہ تاکید معنوی ہے ۱۲۔

فوله "تجاوز او غلط الخ" سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مفردات کے اندر تاکید معنوی نسیان یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف وہم تجاوز کے ازالہ کے لئے ہوتی ہے پس جملوں میں بھی تاکید معنوی اس کے لئے نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ تاکید معنوی بجا طر آحاد غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی مگر بلحاظ افراد اس کے لئے ہوتی ہے خواہ یہ غلطی بصورت سہو و نسیان ہو یا بصورت سبق لسان ہو مثلاً جب یوں کہا جائے جاء الرجلان اور مخاطب یہ سمجھتا ہو کہ آنے والا ایک ہے مگر متکلم نے سہو و واحد کی جگہ تشبیہ استعمال کر لیا تو اس سے جاء الرجلان کلاهما تاکید کے ساتھ کہنا اس وہم کے ازالہ کے لئے ہوگا۔ ۱۲ عبد الحکیم۔

أَوْ تَاكِيدًا لَفْظِيًّا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَنَحْوُ هُدًى أَى هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أَى الضَّالِّينَ الضَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى فَإِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّهُ أَى الْكِتَابُ فِي الْهَدَايَةِ بَالِغٌ دَرَجَةً لَا يُدْرِكُ كُنْهَهَا أَى غَايَتُهَا لِمَا فِي تَنْكِيرِ هُدًى مِنَ الْإِبْهَامِ وَالتَّفْخِيمِ حَتَّى كَانَتْ هِدَايَةً مُحْضَةً حَيْثُ قِيلَ هُدًى وَلَمْ يَقُلْ هَادٍ وَهَذَا مَعْنَى ذَلِكَ (اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کتاب ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی کثرت رسائی نہیں ہو سکتی، بوجہ آنکہ ہدی کے کثرہ رکھنے میں معنی ابہام و تخیم ہیں) ہدایت سے کیا ہے (اس کا کیا ہے) کیونکہ ہادی نہیں کہا گیا بلکہ ہدی کہا گیا ہے (اور یہی معنی ذلک الکتاب کے ہیں) الْكِتَابُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ كَمَا مَرَّ الْكِتَابُ الْكَامِلُ وَالْمُرَادُ بِكَمَالِهِ كَمَالُهُ فِي الْهَدَايَةِ لِأَنَّ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ کہ یہ کامل کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ آسمانی کتابیں (اسی) ہدایت بِحَسْبِهَا أَى بِقَدْرِ الْهَدَايَةِ وَاعْتِبَارِهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِي دَرَجَاتِ الْكَمَالِ لَا بِحَسْبِ غَيْرِهَا لِأَنَّهَا الْمَقْصُودَةُ (کے اعتبار سے درجات کمال میں متفاوت ہیں) نہ کہ کسی اور اعتبار سے کیونکہ کتابوں کے نازل کرنے کا اصلی مقصد ہدایت ہی ہے

الاصْلَبَةُ مِنَ الْاِنْزَالِ فَوْرَانَهُ اَي وَرَانُ هَدَى لِلْمُتَّقِينَ وَرَانُ زَيْدُ الثَّانِي فِي جَاءَ بِي زَيْدٌ رَيْدٌ لِكُونِهِ
(پس اس کا مرتبہ) یعنی ہدی للمتقین کا مرتبہ (زید ثانی کا مرتبہ ہے جہاں زید زید میں) کیونکہ وہ ذلک القاب ہے۔ مقرر ہے
مُقَرَّرًا لِذَلِكَ الْكِتَابَ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا فِي الْمَعْنَى بِخِلَافِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَإِنَّهُ يَخَالِفُهُ مَعْنَى أَوْ لِكُونِ
اور معنی میں ہر دو متفق ہیں بخلاف الاریب فیہ کے کہ وہ معنی اس کے خلاف ہے (یا)
الْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ بَدَلًا مِنْهَا أَيْ مِنَ الْأُولَى لِأَنَّهَا أَيْ الْأُولَى غَيْرُ وَافِيَةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ أَوْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ حَيْثُ
اس لئے کہ جملہ ثانیہ (بدل ہے جملہ اولی سے بایں وجہ کہ جملہ اولی مراد کو پورے طور پر ادا نہیں کر پاتا یا پورے طور پر ادا نہ کرنے والے کے مثل ہے
يَكُونُ فِي الْوَفَاءِ قُصُورٌ مَا أَوْ خِفَاءٌ بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ فَإِنَّهَا وَافِيَةٌ كَمَالِ الْوَفَاءِ وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي
بایں معنی کہ مراد کی ادائیگی میں قدرے قصور ہے (بخلاف ثانیہ کے) کہ وہ پورے طور پر ادا کر رہا ہے (اور مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے
اِعْتِنَاءً بِشَانِهِ أَيْ شَانَ الْمُرَادِ لِنُكْنِيَةِ كَوْنِهِ أَيْ الْمُرَادُ مَطْلُوبًا فِي نَفْسِهِ أَوْ فَطِيْعًا أَوْ عَجِيبًا أَوْ لَطِيفًا
کسی نکتہ کی وجہ سے جسے مراد کا فی نفسہ مطلوب ہونا یا شیع ہونا یا عجیب ہونا یا لطیف ہونا) پس جملہ ثانیہ کو بمقابلہ جملہ اولی کے مرتبہ میں بدل لائیں یا بدل اشعار کے
فَنَزَلَتْ الثَّانِيَّةُ مِنَ الْأُولَى مَنْزِلَةً بَدَلِ الْبَعْضِ أَوْ الْاِشْتِمَالِ فَالْأَوَّلُ نَحْوُ أَمَدَكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَكُمْ
اتار لیا جاتا ہے اول (جیسے امدکم الخ تم کو پہونچائیں وہ چیزیں جو تم جانتے ہو پہونچائے تم کو چوپائے اور بیٹے اور باغ اور چشمہ
بِأَنْعَامٍ وَبَيْنٍ وَجَنَاتٍ وَغَيْرِهَا فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِيْهُ عَلَى نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اِعْتِنَاءً بِشَانِهِ
آیت کا مقصد نعم باری پر تنبیہ کرنا ہے) اور مقام اہتمام شان کا مقتضی ہے
لِكُونِهِ مَطْلُوبًا فِي نَفْسِهِ وَذَرِيعَةً إِلَى غَيْرِهِ وَالثَّانِي أَعْنَى قَوْلِهِ أَمَدَكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنٍ إِلَى الْاِخْرَجِ
کیونکہ یہ فی نفسہ مطلوب بھی ہے اور تقویٰ اور اخلاص وغیرہ کا ذریعہ بھی ہے (اور جملہ ثانیہ) یعنی امدکم بانعام الخ
أَوْ فِي بِتَادِيَتِهِ أَيْ بِتَادِيَتِهِ الْمُرَادِ الَّذِي هُوَ التَّنْبِيْهُ لِدَلَالَتِهِ أَيْ الثَّانِي عَلَيَّهَا أَيْ عَلَى نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى
(اس مراد کو پورے طور پر ادا کر رہا ہے۔ کیونکہ جملہ ثانیہ کی دلالت اللہ کی ان نعمتوں پر
بِالتَّفْصِيلِ مِنْ غَيْرِ إِحَالَةٍ عَلَى عِلْمِ الْمُخَاطَبِينَ الْمُعَانِدِينَ فَوْرَانَهُ وَرَانُ وَجْهِهِ فِي اِعْجَابِي زَيْدٌ وَجْهِهِ
تفصیل کے ساتھ ہے مخاطبین کے علم پر محول کئے بغیر پس اس کا مرتبہ وجہ ہے اعتناء زید وجہ میں
لِدُخُولِ الثَّانِي فِي الْأَوَّلِ لِأَنَّ مَا تَعْلَمُونَ يَشْمَلُ الْأَنْعَامَ وَغَيْرَهَا
کیونکہ جملہ ثانیہ کا مضمون اول کے مضمون میں داخل ہے) کیونکہ "تعالیون" انعام وغیرہ سب کو شامل ہے

توضیح الہامی: صائرین: رجوع کرنے والے۔ وافیہ: پورا ادا کرنے والا۔ اعتناء: اہتمام۔ فطیع: شیع۔ انعام: چوپائے۔ بین: لڑکے
جنات: باغات۔ عیون: چشمے۔ حالہ: دوسرے پر کسی بات کو پھیری دینا۔

تشریح المعانی: قولہ "او تاکید الخ" اس کا عطف "تاکیداً معنوياً" پر ہے۔ یا جملہ ثانیہ کا مضمون جملہ اولی کے مضمون

عہ قال ابن عیاش فی باب عطف البیان وقول المصنف فی غیر موضع وزانہ وزان کذا ای موازنة الثانیہ للاولی موازنة البذل للمبدل ونحوہ لان
الوزان فی اللغة الموازنة عروس ۱۲۔

کے لئے تاکید لفظی جو جیسے ”ہدی للمتقین“ کہ اس میں ہدی کو نکرہ لانا اور بطریق مبالغہ مصدر کا حمل کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کتاب مرتبہ ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کا اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا گویا یہ کتاب سراسر ہدایت ہی ہدایت ہے اور ذلک الکتاب کے معنی بھی یہی ہیں کہ کامل اور کتاب کہلانے کی مستحق یہی کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ کتب سماویہ کے نازل ہونے کا مقصد ہدایت ہی ہے۔ جب ذلک الکتاب اور ہدی للمتقین دونوں کے معنی ایک ہوئے تو تاکید لفظی ثابت ہوگئی پس ہدی کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء نی رید زید میں زید ثانی کا مرتبہ ہے کہ جس طرح زید ثانی زید اول کی تقریر ہے اسی طرح ہدی ذلک الکتاب کی تقریر ہے بخلاف لاریب فیہ کے کہ یہ دفع توہم کے لئے ہے نہ کہ تقریر کے لئے پس دونوں کے معنی ایک نہ ہوئے۔ اسی وجہ سے لاریب فیہ کوتا کید معنوی کہا ہے اور ہدی کوتا کید لفظی ۱۲۔

قوله ”وزان زید الخ“ میر صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب ہدی للمتقین بمرتبہ زید ثانی کے ہے تو اس صورت میں ہدی للمتقین کا عطف گو مو کد پر ممتنع ہے لیکن لاریب فیہ پر تو عطف ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں جملے ذلک الکتاب کے لئے تاکید ہونے میں مشترک ہیں جواب یہ ہے کہ لاریب فیکما ارتباط اس کے ماقبل کے لئے تاکید اور تابع ہے جب اس کے ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے تو لاریب فیہ پر عطف کرنا بھی ممتنع ہوگا۔ وجہ یہ کہ لاریب فیکما ارتباط اس کے ماقبل کے ساتھ شدید ترین ارتباط ہے اگر لاریب فیہ پر عطف کیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسے اس کے ماقبل پر عطف کر دیا جائے اور ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے فی الا طول، هذا الاعتراض غفلة من اند لا یعطف تاکید علی تاکید فلا یقال جاء القوم کلهم واجمعون لا یہام العطف علی المؤ کد ۱۲۔

قوله ”او بدلا منها الخ“ بدل سے مراد بدل بعض اور بدل اشتمال ہے نہ کہ بدل غلط کیونکہ یہ فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ بدل کل۔ کیونکہ مصنف نے بدل کل کا ان جملوں میں اعتبار نہیں کیا جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یعنی کمال اتصال کی دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی سے بدل ہے بدل بعض ہو یا بدل اشتمال۔ اور بدل لانے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اولی پورے طور پر مراد کوادائیں کرتا بلکہ مراد کی ادائیگی میں کچھ قصور ہے یا مراد تو پورے طور پر ادا کرتا ہے لیکن اس میں کچھ خفا ہے جس کی وجہ سے وہ غیر وافہ کی مثل ہے بخلاف جملہ ثانیہ کے کہ وہ پورے طور پر مراد کوادائیں کرتا ہے اور اس میں کچھ خفا بھی نہیں پھر مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے یا تو اس لئے کہ وہ تعجب خیز و حیرت انگیز ہے بہر کیف اس امر داعی کی وجہ سے یہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کی بہ نسبت بدل بعض یا بدل اشتمال کے درجہ میں اتار لیتے ہیں۔ اول جیسے آیت ”امدکم بما تعلمون امدکم الخ“ اس آیت کا مقصد بندوں کو اللہ تعالیٰ کے انعامات پر تنبیہ کرنا ہے اور چونکہ یہ تنبیہ فی نفسہ مقصود ہے۔ اس وجہ سے مقام اس کے اہتمام کا مقتضی ہے جس پر جملہ اولی صرف اجمالی طور پر دلالت کرتا ہے اور جملہ ثانیہ تفصیلی طور پر۔ اس لئے بطریق بدل بعض جملہ ثانیہ لایا گیا جس کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبینی زید و جہہ کا مرتبہ ہے کہ حطر جہ زید میں داخل ہے اسی طرح جملہ ثانیہ یعنی امدکم بانعام الخ کا مضمون جملہ اولی یعنی امدکم بما تعلمون کے مضمون میں داخل ہے ۱۲۔

وَالثَّانِي أَعْنِي الْمَنْزِلَ مَنْزِلَةً بَدَلِ الْإِسْتِمَالِ نَحْوُ شَعْرٍ: أَقُولُ لَهُ إِرْحَلْ لَا تَقِيمَنَّ عِنْدَنَا ☆
(اور ثانی یعنی وہ جس کو بدل اشتمال کے مرتبہ میں اتار لیا گیا ہو) جیسے شعر اقول له الخ میں اس سے کہتا ہوں کہ یا تو بستر گول کر ہمارے پاس مت ٹھہر، وَالْأَفْكَانُ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا ☆ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ إِرْحَلْ كَمَالُ إِظْهَارِ الْكِرَاهَةِ لِإِقَامَتِهِ
ورنہ ظاہر و باطن ہر دو حالت میں مسلمانوں کی طرح یکساں رہ۔ لفظ ارحل سے مراد مخاطب کی اقامت پر کمال نفرت کا اظہار ہے
أَيْ الْمُخَاطَبِ وَقَوْلُهُ لَا تَقِيمَنَّ عِنْدَنَا أَوْ فِي بَنَاتِهِ لِدَلَالَتِهِ أَيْ دَلَالَةٍ لَا تَقِيمَنَّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى كَمَالِ

اور "لا تَقِيمَنَّ عُنْدَنَا" اس مراد کو پورے طور ادا کر رہا ہے کیونکہ "لا تَقِيمَنَّ" کی دلالت کمال اظہار کراہت پر بالفاظیہ ہے تاہم ساتھ ساتھ

إِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ بِالْمُطَابَقَةِ مَعَ التَّأَكُّدِ الْخَاصِلِ مِنَ التَّوْنِ وَكَوْنُهَا مُطَابَقَةً بِإِغْتِبَارِ الْوَضْعِ الْعَرَفِيِّ

(جو تون کے ذریعہ سے حاصل ہے ، اس دلالت کا بالمطابقت ہونا وضع عرفی سے)

حَيْثُ يُقَالُ لَا تَقُمْ عِنْدِي وَلَا يَقْصِدُ كَفَّهُ عَنِ الْإِقَامَةِ بَلْ مُجَرَّدُ إِظْهَارِ كَرَاهَةِ حُضُورِهِ فَوَزَانُ

کیونکہ "اقم عندی" بول کر اقامت سے روکنے کا قصد نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی حاضری کی کراہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے (پس اس کا مرتبہ)

لَا تَقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَزَانُ حُسْنِهَا فِي أَعْجَبِي الدَّارِ حُسْنُهَا لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلْإِرْتِحَالِ فَلَا يَكُونُ

یعنی لا تَقِيمَنَّ کا مرتبہ حسنها کا مرتبہ ہے "اعجب الدار حسنها" میں کیونکہ عدم اقامت ارتحال کے مغایر ہے ، پس یہ تاکید نہیں بلکہ

تَأَكُّدًا وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِيهِ فَلَا يَكُونُ بَدَلُ الْبَعْضِ وَلَمْ يَغْتَدَّ بِبَدَلِ الْكُلِّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّأَكُّدِ

(اور اس میں داخل نہیں ہے ، لہذا بدل بعض نہیں ہو سکتا ، مصنف نے بدل کل کو شمار نہیں کیا کیونکہ بدل کل تاکید سے ہر دو لفظوں کی مغایرت

بِمُغَايِرَةِ اللَّفْظَيْنِ وَكَوْنُ الْمَقْصُودِ هُوَ الثَّانِي وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْجُمْلَةِ لَا سِيمَا الَّتِي لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ

اور ثانی کے مقصود ہونے کے ذریعہ سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ چیز جملوں میں متحقق ہی نہیں ہوتی بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو

الْإِعْرَابُ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ عَدَمِ الْإِقَامَةِ وَالْإِرْتِحَالِ مِنَ الْمَلَابَسَةِ الزُّرُومِيَّةِ فَيَكُونُ بَدَلُ الْإِسْتِثْنَاءِ

(ان دونوں کے درمیان یعنی عدم اقامت اور ارتحال کے درمیان (ملاہست کے ہونیکے ساتھ) پس یہ بدل اشتغال ہوگا ،

وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى أَعْنَى إِرْحَلْ ذَاتَ مَحَلٍّ مِنَ الْإِعْرَابِ مِثْلُ مَا مَرَّ فِي أَرْسُوا نَزَاوِلُهَا

اور یہ بات کہ جملہ اولی یعنی ارحل ذات محل اعراب والا ہے یا نہیں بالکل ایسی ہی ہے جیسے ارسوا نزاولہا میں نذر تین

وَأَمَّا قَالَ فِي الْمِثَالَيْنِ أَنَّ الثَّانِيَةَ أَوْفَى لِأَنَّ الْأُولَى وَافِيَةٌ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُورِ بِإِغْتِبَارِ الْإِجْمَالِ

مصنف نے ہر دو مثالوں میں یہ کہا ہے کہ جملہ ثانیہ اولی ہے اس واسطے کہ جملہ اولی وافیہ ہے ایک قسم کے قصور کیساتھ اجمال کے اعتبار سے

وَعَدَمُ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ فَصَارَتْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ أَوْ لِكُونِ الثَّانِيَةِ بَيَانًا لَهَا أَيْ الْأُولَى لِخَفَائِهَا أَيْ الْأُولَى

اور دلالت کے مطابقت نہ ہونے کے اعتبار سے پس غیر وافیہ کے مثل ہو گیا (یا) اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کا (بیان ہے) کیونکہ جملہ اولی میں کچھ خفا ہے

نَحْوُ فَوْسُوسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا أَدَمُ هَلْ أَذْلُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى فَإِنْ وَزَانَهُ أَيْ

(جیسے آیت فوسوس الخ پھر جی میں ڈالا اس کے شیطان نے کہا اے آدم میں بتاؤں تجھ کو درخت سدا زندہ رہنے کا اور بادشاہی جو پرانی نہ ہو پس قال یا آدم کا مرتبہ

وَزَانُ قَالَ يَا أَدَمُ وَزَانُ عُمَرُ فَفِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ

لفظ عمر کا مرتبہ ہے اس شعر میں حضرت ابو حفص عمر نے اللہ کی قسم کھائی کہ نہ اس اونٹنی کے پاؤں میں سوراخ ہے

وَلَا دَبْرُ مَا حَيْثُ جَعَلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلأَوَّلِ وَظَاهِرٌ أَنَّ لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا

نہ اس کی پشت زخمی ہے ، اس میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کا بیان بنایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ قال لفظ دوسرے کا بیان اور اس کی تفسیر نہیں ہے

لِللَّفْظِ وَفَوْسُوسَ حَتَّى يَكُونُ هَذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْجُمْلَةِ بَلِ الْمُبَيَّنُّ هُوَ مَجْمُوعُ الْجُمْلَةِ .

یہاں کہ یہ از قبیل بیان فعل ہو نہ کہ از قبیل بیان جملہ بلکہ ہمیں پورا جملہ ہے

توضیح المبانی: لایسما لازائدہ ہے بمعنی بالخصوص، وسوسہ کسی کے دل میں بقصد ضلالت کوئی بات ڈالنا۔ نقب: سوراخ جو ایک طرف پیدا ہو جاتا ہے، دبر: وہ زخم جو جانور کی پیٹھ میں ہوتا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ ”والثانی الخ“ بدل اشتمال جیسے شعر

اقول لہ ارحل الخ اس میں شاعر کا مقصد مخاطب کی اقامت کو انتہائی نفرت کی نظروں سے دیکھنا ہے اور بملہ اولیٰ یعنی ارحل کو اس پر دلالت کرتا ہے مگر اس کی دلالت بالاتزام ہے اور جملہ لائقین کی دلالت بالمطابقہ ہے اور نون تاکید سونے پر سہاگہ ہے پس جملہ ثانیہ کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجنی الدار حسنہا میں حسنہا کا مرتبہ ہے۔ یعنی جس طرح حسنہا بدل اشتمال ہے اسی طرح جملہ ثانیہ بدل اشتمال ہے۔ پھر عدم اقامت چونکہ ارتحال کے مغایر ہے اس لئے جملہ ثانیہ تاکید نہیں ہو سکتا نیز ماقبل میں داخل بھی نہیں اس لئے بدل بعض بھی نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ ”و کونہا مطابقة الخ“ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ کراہت اقامت پر لائقین کی دلالت مطابقی نہیں التزای ہے کیونکہ لائقین نبی کا صیغہ ہے جو طلب الکف عن الفعل کے لئے موضوع ہے پس لائقین کی دلالت بالمطابقة طلب الکف عن الاقامة پر ہوئی رہا کراہت اقامت کا اظہار سویہ اس کے لوازم و مقتضیات میں سے ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں مطابقة سے مراد مطابقة باعتبار وضع عرفی ہے نہ کہ بلحاظ وضع لغوی۔ اور لا تقم عندی اظہار کراہت کے سلسلہ میں حقیقہ عرفیہ ہے کیونکہ اس سے مراد طلب کف نہیں ہوتی بلکہ اظہار نفرت مقصود ہوتا ہے۔

قولہ ”ولم یعتد الخ“ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ مصنف نے ”لان عدم الاقامة اھ“ کہہ کر لائقین کے تاکید ہونے کی اور غیر ”داخل فیہ“ کہہ کر بدل بعض ہونے کی نفی کی ہے تو بدل کل ہونے کی نفی کرنے کے لئے بھی کوئی لفظ ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ مصنف نے اس کا اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ بدل کل تاکید سے بایں وجہ ممتاز ہے کہ بدل کل میں ہر دو لفظ متغایر ہوتے ہیں۔ بخلاف تاکید کے نیز بدل کل میں مقصود صرف ثانی ہوتا ہے نہ کہ اول بخلاف تاکید کے۔ اور یہ فرق جملہ میں متحقق ہی نہیں ہوتا، بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ جب ایسے جملوں میں تاکید آئے گی تو لفظ بھی متغایر ہوں گے اور مقصود بھی ہر دو ہوں گے پس تاکید و بدل کل ممتاز نہ ہوں گے حالانکہ بدل کل تاکید سے ممتاز ہے ۱۲۔

قولہ ”اویانا لہا الخ“ کمال اتصال کی تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کے لئے عطف بیان ہو جیسے آیت فو سوس الخ اس میں جملہ اولیٰ فو سوس الخ مراد پر دلالت کرنے میں خفی ہے اس لئے بذریعہ جملہ ثانیہ یعنی قال یا آدم الخ بیان لایا گیا۔ پس اس کا مرتبہ ایسا ہوا جیسے

اقسم الخ میں عمر کا ہے یعنی جس طرح ابو حفص ایک عام کنیت ہونے کی وجہ سے مقصود پر دلالت کرنے میں خفی ہے اور لفظ عمر اس کی وضاحت کر رہا ہے اسی طرح فو سوس الخ جملہ خفی ہے اور قال یا آدم اس کی وضاحت کر رہا ہے ۱۲۔

قول ”فی قولہ اقسام الخ“ حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں بسند اشبل بن حاتم۔ ابن عون بن محمد سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی امیر المؤمنین حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: امیر المؤمنین میرے اہل و عیال بہت دور ہیں اور میری سواری انتہائی درمل، زخمی پشت اور گھسے ہوئے کھروں والی ہے لہذا مجھے ایک سواری منایت فرمادیجئے۔ آپ کو یہ خیال ہوا کہ یہ جھوٹا آدمی ہے اس لئے آپ نے سواری نہیں دی۔ اور اعرابی اپنی سواری لے کر بطحا کی طرف یہ شعر پڑھتا ہوا نکل گیا۔

اقسم بالله الخ..... حضرت عمرؓ نے یہ شعر سن کر اس کی اونٹنی کو دوکھا تو وہی ہنسی پائی جیسے اس نے خابری تھی تو آپ نے اس کی کجہ نمہ سواری سوطا کی اور زاوراہ اور خلعت عنایت فرما کر رخصت کیا۔ فالق، خنودا، الجمان، عروس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ شہیدی۔

وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيْ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ كَالْمَنْقُطَةِ عَلَيْهَا أَيْ عِبِ الْأُولَى فَلَكُونُ عَطْفِهَا عَلَيْهَا أَيْ الثَّانِيَةِ عَلَى (اور جملہ ثانیہ کا منقطع کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ کا عطف کرتا جملہ اول پر یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اس کا عطف اس سے ہے نہ کہ

الْأُولَى مُوْهِمًا لِعَطْفِهَا عَلَى غَيْرِهَا مِمَّا لَيْسَ بِمَقْصُودٍ وَشِبْهُ هَذَا لِكَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ بِاعْتِسَارِ اسْتِمَالِهِ (جو مقصود نہیں ہے اور اس کا شبہ کمال انقطاع ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ مانع عطف پر مشتمل ہے مگر چونکہ یہ مانع خارجی ہے جس کو بدریہ قرینہ مانع عطف سے یہاں مستحب

عَلَى مَانِعٍ مِنَ الْعَطْفِ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا يُسْكِنُ دَفْعُهُ بِنَصْبِ قَرِينَةٍ لَمْ يُجْعَلْ هَذَا مِنْ كَمَالِ اس لئے اس کو کمال انقطاع سے نہیں مانا گیا (اس کی وجہ سے فصل کرنے کو "قطع" کہتے ہیں

الْإِنْقِطَاعِ وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذَلِكَ قَطْعًا مِثْلَهُ شِعْرٌ: وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنْبَى أَبْعَى بِهَا ☆ بَدَلًا أَرَاهَا فِي جیسے شعر و ظن سلمی یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے غیر کو چاہتا ہوں

الضَّلَالِ تَهْنِئُ ☆ فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مَنَاسِبَةٌ ظَاهِرَةٌ لِاتِّحَادِ الْمُسْنَدَيْنِ لِأَنَّ مَعْنَى أَرَاهَا أَظْنَاهَا وَكَوْنِ میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے) پس ہر دو جملوں میں مناسبت ظاہرہ موجود ہے ہر دو مسندوں کے متحد ہونے کی بناء پر کیونکہ اراہا بمعنی اظنہا ہے

الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْأُولَى مَحْبُوبًا وَفِي الثَّانِيَةِ مُحِبًّا لَكِنْ تَرَكَ الْعَطْفَ لِأَنَّ تَوَهُّمَهُ أَنَّهُ عَطَفَ عَلَى أَبْعَى اور اس بنا پر کہ پہلے میں مسند الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محب لیکن عطف کو ترک کر دیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف اس پر ہے

فَيَكُونُ مِنْ مَظْنُونَاتِ سَلْمَى وَيَحْتَمِلُ الْاسْتِيفَافَ كَأَنَّهُ قِيلَ كَيْفَ تَرَاهَا فِي هَذَا الظَّنِّ فَقَالَ أَرَاهَا اور مَظْنُونَاتِ سلمی میں سے ہے (اور استیفاف کا بھی احتمال ہے) گویا یہ سوال ہوا کہ تیرا اس کے اس گمان میں کیا خیال ہے؟

تَتَحَيَّرُ فِي أَوْدِيَةِ الضَّلَالِ وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيْ الثَّانِيَةُ كَالْمُتَّصِلَةِ بِهَا أَيْ بِالْأُولَى فَلَكُونُهَا أَيْ الثَّانِيَةِ جَوَابًا جواب دیا کہ وہ گمراہی کی وادیوں میں متحیر ہے (اور جملہ ثانیہ کا منقطع کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے

لِسُؤَالِ اقْتَضَتْهُ الْأُولَى فَتَنَزَّلُ الْأُولَى مَنْزِلَتَهُ أَيْ السُّؤَالِ لِكُونِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے پس جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ وہ اس پر مشتمل ہے اور اس کو چاہتا ہے

فَتَفْصِلُ الثَّانِيَةَ عَنْهَا أَيْ عَنِ الْأُولَى كَمَا يُفْصِلُ الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ لَمَّا بَيْنَهُمَا مِنَ الْإِتِّصَالِ (پس جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کیا جاتا ہے جیسا کہ جواب کو سوال سے منقطع کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں اتصال ہے۔

توضیح المسانی..... پہلی تلاش کر رہا ہوں میں۔ تہیم: تحیر۔ اودیہ: جمع وادی۔ ضلال: گمراہی۔

تشریح المعانی:..... قولہ "واما کونہا کا لمنقطعہ الخ" صورتہ میں سے تیسری قسم شبہ کمال انقطاع کا بیان ہے کہ کبھی عطف اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ عطف کی صورت میں غیر مقصود کا وہم پڑتا ہے جیسے شعر۔

وتظن سلمی الخ..... اس میں گو مسندین متناسب ہیں بایں معنی کہ اراہا بمعنی اظنہا ہے، نیز ہر دو مسند الیہ بھی متناسب ہیں پہلے میں

مسند الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محبت اور محبت و محبوب میں قابل تضایف کی وجہ سے تناسب ہے۔ لیکن عطف نہیں کیا گیا کیونکہ بصورت عطف یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اربابا کا عطف اپنی پر ہے کیونکہ یہی قریب ہے والحق للقریب اور یہ شاعر کے مقصد کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مقصد تو یہ ہے کہ محبوبہ میرے متعلق یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے سوا اور کسی کے ساتھ تعلق پیدا کر رہا ہوں اور میں محبوبہ کو اس کے اس خیال میں راہ راست پر نہیں سمجھتا۔ اگر عطف کیا جائے تو اربابا منظونات محبوبہ سے ہو جائے گا۔

(سوال) اگر عطف نہ کیا جائے تب بھی یہ ایہام موجود ہے کیونکہ اربابا میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی دوسری خبر ہو یا اپنی سے حال ہو یا بدل ہو فلا یتجہ تعلیل الفصل بایہام الوصل۔

(جواب) جملوں میں اصل یہی ہے کہ وہ مستقل ہوں جملوں کو مفرد کے حکم میں تو اس وقت کیا جاتا ہے جب اس پر کوئی دلیل موجود ہو علاوہ ازیں شیخ عبدالقادر نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ جو جملے خبر واقع ہوں ان میں ترک عطف جائز ہی نہیں افادہ المولیٰ عبدالحکیم ۱۲۔

قوله 'و یحتمل الاستیناف الخ' یعنی شعر مذکور میں یہ بھی احتمال ہے کہ استیناف نہ ہو اور مانع عطف صرف ایہام ہو کما مر اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس میں استیناف ہو یعنی جملہ ثانیہ جواب ہو اس سوال کا جس کو جملہ اولیٰ نے چاہا ہے گویا و نظن سلمی الخ کے بعد سوال پیدا ہوا کہ کیف تراہافی هذا الظن۔ جواب دیا "ارہا" اور سوال چونکہ جواب سے متصل ہوتا ہے اس لئے فصل کیا گیا نہ کہ وصل ۱۲۔

قوله "واما کونہا کالممتصلة الخ" صورتہ میں سے چوتھی صورت شبہ کمال اتصال کا بیان ہے، شبہ کمال اتصال اس وقت ہوتا ہے جب جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہو جس کو جملہ اولیٰ نے چاہا ہے۔ سوال و جواب میں چونکہ شانہ اتصال ہوتا ہے بایں معنی کہ سوال جواب کو مستلزم ہوتا ہے اور جواب سوال کو۔ اس لئے عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ سوال و جواب میں چند حیثیتیں ہیں۔ اگر ان کے معنی کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان میں شبہ کمال اتصال ہے کیونکہ یہ ہر دو جملے کو خبر یہ ہیں مگر پہلا جملہ بوجہ اقتضاء سوال خبریت سے نکل جاتا ہے اور اگر لفظوں کے لحاظ سے لیا جائے تو دونوں میں کمال انقطاع ہے۔ کیونکہ سوال انشاء ہے اور جواب خبر اور دونوں صورتوں میں فصل متعین ہے اور اگر ان دونوں کے قائلین کا لحاظ کیا جائے تو اس لحاظ سے بھی فصل متعین ہے۔ کیونکہ ہر ایک کا متکلم الگ الگ ہے اور ایک متکلم کے کلام کا دوسرے متکلم کے کلام پر عطف نہیں کیا جاسکتا۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شارح نے مطول میں بحث التفات کے آخر میں شاعر کے قول۔

فلا صرمة یبد ووفی البأس راحة کو سوال کا جواب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ شاعر کے قول "فلا صرمة یبدو" کے بعد سوال ہوا: مات صنع بہ؟ اس نے جواب دیا۔ ووفی البأس الخ حالانکہ شعر میں جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح آیت "وما کان استغفار ابراہیم لایہ الخ" کو سوال کا جواب مانا ہے کیونکہ اس سے پہلی آیت "ماکان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا الخ" سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کے لئے اور مؤمنین کے لئے مشرکین کے حق میں استغفار کرنا جائز نہیں تو پھر حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے حق میں کیسے استغفار کیا؟ اس کا جواب دیا گیا "وماکان استغفار ابراہیم لایہ الا عن موعدة وعلہا یاہ" اس آیت میں بھی جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ جملہ اولیٰ کے مقتضی سوال ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جملہ ثانیہ کا عطف ناجائز ہو جائے۔ جواب ان دونوں جگہوں میں واؤ عطف کے لئے نہیں ہے بلکہ استیناف کے لئے ہے اور جملہ مستأنفہ نحو یہ پر واؤ کا داخل ہونا بقرع صاحب معنی ثابت و معبود ہے۔ قرآن خود شاہد ہے قال تعالیٰ "من یضلل اللہ فلا ہادی لہ ویذرہم فی طغیانہم یعمہون" برفع ۶۔

یذرہم (۲) وہ سوال جس میں فصل معتبر ہے وہ ہے جو مسئول عنہ کے حال میں تردد ظاہر کرنے والا ہو "بان حالہ کذا مالا" نہ کہ وہ سوال جو بطریق نقض ہو جیسا کہ آیت میں ہے۔ ان دونوں سوالوں میں غیر معمولی فرق ہے کیونکہ اول میں مجمل کا بیان مطلوب ہوتا ہے اور ثانی میں دفع ایراء۔ پس اول میں فصل کیا جائے گا اور ثانی میں وصل هذا محصل ما ذکرہ ارباب الحواشی ۱۲۔

تنبیہ:..... مذکورہ بالا سطور میں جو مصنف کے کلام پر نقض کیا گیا ہے وہ اس مضمون کے ذریعہ سے تو ہو سکتا ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے جس کو ہم نقل کر کے آئے ہیں لیکن آیت کو نقض میں پیش کرنے کا منشاء آیت کے شان نزول سے غافل ہونا ہے۔ کیونکہ آیت تھا کتاب للنسی الخ حضور صلعم واپنے والدین اور چچا کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے سلسلہ میں ہے اور موسیٰ و آلہ کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے بارے میں ہے جو اس سلسلہ میں حضرت ابراہیم کے استغفار سے حجت پکارتے تھے پس پہلی آیت میں استغفار سے روکتا ہے اور دوسری آیت میں ان کے تمسک کا جواب ہے فعطف الثانية علی الاول للتناسب لا بكونها جواب سوال نشاء من الاول۔ تا مل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھنوی۔

قَالَ السَّكَاكِيُّ فَتَنْزُلُ ذَلِكَ السُّوَالُ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْأُولَى وَتَذُلُّ عَلَيْهِ بِالْفَحْوَى مَنْزِلَةَ السُّوَالِ (سکاکی نے کہا ہے کہ پس ۱۳ اتر لیا جاتا ہے) اس سوال کو جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے اور فحوی کلام اس پر وال ہے (مرتبہ میں) سوال (واقع کے) الْوَاقِعِ وَيُطْلَبُ بِالْكَلَامِ الثَّانِي وَقُوْعُهُ جَوَاباً لَهُ فَيَقْطَعُ عَنِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ لِذَلِكَ وَتَنْزِيلُهُ مَنْزِلَةَ اور کلام ثانی سے اس کا وقوع مضبوط ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے کلام سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کو سوال واقع کے مرتبہ میں آتا ہے السُّوَالِ الْوَاقِعِ إِنَّمَا يَكُونُ لِنَكْتَةِ كَاغْنَاءِ السَّامِعِ عَنْ أَنْ يَسْأَلَ أَوْ مِثْلُ أَنْ لَا يَسْمَعَ مِنْهُ أَيْ مِنَ السَّامِعِ کسی نکتہ کی بنا پر ہی ہو سکتا ہے (مثلاً سامع کو سوال سے مستغنی کرنا یا مثلاً یہ کہ سامع سے کوئی بات نہ سنی جائے اس کی تعمیر کے لئے شئٍ تَحْقِيرًا لَهُ أَوْ كَرَاهَةً لِكَلَامِهِ أَوْ مِثْلُ أَنْ لَا يَنْقَطِعَ كَلَامُكَ بِكَلَامِهِ أَوْ مِثْلُ الْقَصْدِ إِلَى تَكْثِيرِ یا اس کے کلام سے نفرت ظاہر کرنے کے لئے، یا یہ کہ تیرا کلام اس کے کلام سے منقطع نہ ہو جائے، یا یہ کہ حق کی کثرت مقصود ہے الْمَعْنَى بِتَقْلِيلِ اللَّفْظِ وَهُوَ تَقْدِيرُ السُّوَالِ وَتَرْكُ الْعَاطِفِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَاكِيِّ الفاظ کو کم کرنے کے ساتھ اور وہ سوال کو مقرر ماننا اور عاطف کو ترک کرنا وغیرہ ہے۔ سکاکی کے کلام میں اس پر کوئی دلائل نہیں ہے دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْأُولَى تَنْزُلُ مَنْزِلَةَ السُّوَالِ فَكَانَ الْمَصْنَفُ نَظَرَ إِلَى أَنْ قَطَعَ الثَّانِيَةَ عَنِ الْأُولَى مِثْلُ کہ جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، تو یہ مصنف نے یہ خیال کیا کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ سے الگ کرنا جواب کو سوال سے الگ کرنے کی طرح قَطَعَ الْجَوَابِ عَنِ السُّوَالِ إِنَّمَا يَكُونُ عَلَى تَقْدِيرِ تَنْزِيلِ الْأُولَى مَنْزِلَةَ السُّوَالِ وَتَشْبِيْهِهَا بِهِ اسی وقت ہو سکتا ہے جب جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جائے، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى ذَلِكَ بَلْ مُجَرَّدُ كَوْنِ الْأُولَى مَنْشَأَ السُّوَالِ كَافٍ فِي ذَلِكَ وَإِلَيْهِ أُشِيرُ فِي عمر ظاہر یہی ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ محض جملہ اولیٰ کا منشاء سوال ہونائی اس میں کافی ہے، کشاف میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے الْكَشَافِ وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذَلِكَ أَيْ لِكُونِهِ جَوَاباً لِسُّوَالٍ اقْتَضَتْهُ الْأُولَى اسْتِيفَانًا وَكَذَا الْجُمْلَةُ (اس وجہ سے فصل لانے کو) کہ وہ اس سوال کا جواب ہے جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے (استیفاء کہتے ہیں اسی طرح جملہ ثانیہ کو) الثَّانِيَةُ نَفْسُهَا تُسَمَّى اسْتِيفَانًا وَهُوَ أَيْ الْأَسْتِيفَانُ ثَلَاثَةٌ أَضْرُبٍ لِأَنَّ السُّوَالِ الَّذِي تَصْمُنْتُهُ اسْتِيفَانٌ اور مستأنف کہتے ہیں (اور وہ) یعنی استیفاء (تین قسم پر ہے کیونکہ وہ) (سوال) جس کو جماہائے اولیٰ مضمون ہے

الْأُولَى إِمَّا عَنْ سَبَبِ الْحُكْمِ مَطْلَقًا نَحْوُ شِعْرٍ: قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ غَلِيلٌ ☆
 ۱۔ یہ سبب حکم سے ہوگا مطلقاً جیسے شعر قال لی ایچ اس نے مجھ سے کہا کیسا ہے تو میں نے کہا غلیل ہوں۔
 سَهْرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ ☆ اُنْی مَابَالْکَ عَلِيلاً أَوْ مَاسِبٌ عَلْتُکَ بِقَرِينَةِ الْعُوفِ وَالْعَادَةِ
 ہمیشہ رہنے والا بیاداری ہے اور طویل رنج غم ہے ☆ یعنی تیری بیماری کا سبب کیا ہے! بقرینہ عوف و عادت
 لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ فَلَانٌ مَرِيضٌ فَإِنَّمَا يُسْأَلُ عَنْ مَرَضِهِ وَسَبَبِهِ
 کیونکہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں مریض ہے تو اس کی بیماری کا سبب دریافت کیا جاتا ہے۔
 لَا أَنْ يُقَالَ هَلْ سَبَبٌ عَلَيْهِ كَذَا وَكَذَا لَا سِيَّمَا السَّهْرُ وَالْحُزْنُ حَتَّى يَكُونَ السُّوَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ
 یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کا سبب یہ ہے بالخصوص بیاداری اور رنج و غم یہاں تک کہ سوال سبب خاص سے ہو۔
 توضیح اللمانی: الخوئی: مضمون کلام، اغناء، بے نیاز کرنا، علیل: بیمار، سہر: بیاداری، نیند نہ آنا، حزن: غم۔

تشریح المعانی: قوله "السکا کی" جہاں تک اس عبارت کے سمجھنے کا تعلق ہے وہ تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے ع و آنحاکہ عیانست چہ حاجت بہ بیانست۔ البتہ زیر بحث مسئلہ کے سلسلہ میں سکا کی و مصنف کے نظریہ میں کیا فرق ہے یہ بات قابل لحاظ ہے۔ سو فرق یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک بین الجمعین فصل کا موجب جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لینا ہے کہ سوال کا جو حکم جواب کی بہ نسبت ہوتا ہے وہی جملہ اولی کو جملہ ثانیہ کی بہ نسبت دے دیا جاتا ہے اور عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے پس ترک عطف میں اصل گو سوال ہی ہے مگر تنزیل مذکور کی حالت میں سوال کا ترک عطف میں کوئی دخل نہیں اور سکا کی کے نزدیک جملہ اولی جس سوال کا مقتضی ہوتا ہے، اس سوال کو واقعی اور مصرح سوال کے مرتبہ میں اتار کر جملہ ثانیہ کو اسی سوال کا جواب بنایا جاتا ہے فال مقتضی لمنع المعطف عنده کون الکلام جواباً للسؤال لا تنزیل المذکور کما هو مذهب المصنف ۱۲۔

قوله "ولیس فی کلام السکا کی الخ" اعتراض کا جواب ہے جو مصنف کے قول "السکا کی فتنزل الجملة الا ولی اہ" پر ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کو سکا کی کی کتاب مفتاح کی قسم ثالث سے ملخص کیا ہے اور سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں جملہ اولی کو سوال مقدر کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے (جیسا کہ مصنف کا نظریہ ہے) جب سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے تو پھر مصنف نے سکا کی کی مخالفت کیوں کی؟ اس کو تو سکا کی کی پیروی کرنا لازم تھا کیونکہ وہ اس کی کتاب کا ملخص ہے۔ شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف سکا کی کی کتاب کا ملخص ہے یہ تو تسلیم ہے، مگر اس سے ہر بات میں پیروی کرنا کہاں لازم آتا ہے، مصنف فن بلاغت میں خود مجتہد ہے، کبھی اس کا اجتہاد سکا کی کے موافق ہوتا ہے کبھی مخالف ۱۲۔

قوله "والا ظهر الخ" زیر بحث مسئلہ میں شارح اپنا نظریہ پیش کر رہا ہے کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کرنے میں تنزیل مذکور کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی فصل کے لئے کافی ہے اس کی تائید میں شارح نے مطول میں علامہ رختسری کے کلام کو پیش کیا ہے یہاں بھی اسی کا حوالہ دیا ہے مگر شارح کا یہ کہنا کہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی کافی ہے درست نہیں۔ کیونکہ محض منشاء سوال ہونے سے شبہ اتصال بالجواب ثابت نہیں ہوتا لان المتصل بالمتصل بالشئ انما یکون متصلاً بذلك الشئ اذا کان جہتاً الاتصال واحدة والا فیجوز ان یکون کالمنقطعة عنه بناءً علی تباين جہتی الاتصال فلا بد من تنزیلها منزلة السؤال

فولہ "وہو ثلاثۃ اضر ب الخ" استیناف کی تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ سوال جو جملہ اولیٰ سے پیدا ہوا ہے یا تو وہ سبب حکم سے ہوتا ہے مطلق یعنی جملہ اولیٰ میں محکوم بہ کے حدوث کا مطلق سبب دریافت کیا جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب سامع کو سبب کا تو علم ہو لیکن وہ اس کی حقیقت کو نہ جانتا ہو جیسے شعر

قال لی کیف الخ اس میں "علیل" انابتہ امحذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ سوال کا منشاء ہے۔ سوال یہ ہوا کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ جواب دیا کہ "سہر دائم" اور شعر میں سبب مطلق سے سوال کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ ہوا جاتا ہے "فلان مریض" تو باقتیاد عرف اس سوال ہوتا ہے کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ یہ نہیں کہا جاتا کہ بیماری کا سبب فلاں یا فلاں چیز ہے۔ بالخصوص سر و جگر کہ یہ ان اسباب میں سے نہیں ہیں جو موجب مرض ہوں اس لئے سوال سبب خاص سے نہیں ہو سکتا ۱۲۔ محمد حلیف خضر گنگوہی۔

وَأَمَّا عَنْ سَبَبٍ خَاصٍّ لِهَذَا الْحُكْمِ نَحْوُ وَمَا أَبْرَأَ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَا مَارَةً بِالسُّوءِ كَأَنَّهُ قِيلَ (یا یہ سوال اس حکم کے خاص سبب سے ہوگا جیسے آیت وما أبرأ نفسي ان النفس لا مارة بالسوء کاٹھ قیل هل النفس أمارة بالسوء بقرینۃ التأكيد وسدًا للضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في احوال کہ کیا نفس برائی کا حکم کرتا ہے بقرینہ تاکید (۱) اور یہ قسم تاکید حکم کو چاہتی ہے جیسا کہ گذر چکا) احوال اسناد میں الاسناد من ان المخاطب اذا كان طالبًا مترددًا حسن تقوية الحكم بمؤكد ولا يخفى ان المراد کہ جب مخاطب طالب اور متردد ہو تو اس کو عزم کیساتھ تقویت دینا بہتر ہے اور یہ بات عقلی نہیں بالافتضاء الاقتضاء استحسانًا لا وجوبًا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب کہ اقتضاء سے مراد اقتضاء احتمالی ہے نہ کہ وجوبی اور باب بلاغت میں مستحسن بھی واجب کے درجہ میں ہوتا ہے وَأَمَّا عَنْ غَيْرِهَا أَيْ غَيْرِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ وَالْخَاصِّ نَحْوُ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ أَيْ فَمَاذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ (یا اس کے غیر سے) یعنی سبب مطلق اور سبب خاص کے غیر سے (جیسے فرشتوں نے کہا: سلام، فی جواب سلامهم فقیل سلام ائی حیاهم بتحیۃ احسن من تحیتهم لكونها بالجمله الاسمية آپ نے فرمایا: سلام، یعنی حضرت ابراہیم نے کیا کہا) ان کے سلام کے جواب میں؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے کہا: سلام یعنی ان سے بہتر جواب دیا الدالة على الدوام والثبوت وقوله شعر: زعم العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة کیونکہ آپ کا تحیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے جو دوام وثبوت پر دل ہے (اور جیسے شعر: علامت گر جماعت یہ کہتی ہے کہ عواذل عاذلہ کی جمع ہے بمعنی جماعت عاذلہ اننی فی غمرۃ وشدة صدقوا ائی جماعات العواذل التي فی زعمهم اننی فی غمرۃ ولكن غمرتني (میں سختی میں ہوں، انہوں نے سچ کہا) یعنی علامت گر جماعت نے جن کے گمان میں میں سختی میں ہوں سچ کہا (لیکن میری سختی دور نہیں ہو سکتی) لَا تَنْجَلِي ☆ ائی لَا تَنْكَشِفُ بِخِلَافِ أَكْثَرِ الْغَمَرَاتِ وَالشَّدَائِدِ كَأَنَّهُ قِيلَ أَصَدَقُوا أَمْ كَذَبُوا فَقِيلَ بخلاف اکثر غمرات کے کہ وہ دور ہو جاتی ہیں گویا سوال کیا گیا کہ انہوں نے سچ کہا یا جھوٹ صَدَقُوا وَأَيْضًا مِنْهُ أَيْ مِنَ الْاِسْتِيفَانِ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَقْسِيمِ آخِرِ لَه مَا يَأْتِي بِإِعَادَةِ اسْمِ مَا أُسْتُوفَ جواب دیا گیا سچ کہا (اور نیز اسی سے ہے) یعنی استیناف سے، یہ استیناف کی دوسری تقسیم کی طرف اشارہ ہے (وہ جو متانف عنہ کے اسم کے اعادہ کیساتھ ہو)

عَنْهُ اَيُّ اَوْقَعَ عَنْهُ الْاِسْتِيفَانُ وَاَصْلُ الْكَلَامِ اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ وَنَزَلَ الْفِعْلُ
یعنی جس سے استیفاء کیا گیا ہے، اصل کلام میں ہے استونف عنہ الحدیث مفعول کو حذف کر کے فعل کو لازم کے مرتب میں اتار دیا گیا
مَنْزِلَةُ الْاِزْمِ نَحْوُ اَحْسَنْتَ اَنْتَ اِلَى زَيْدٍ زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْاِحْسَانِ بِاعَادَةِ اِسْمِ زَيْدٍ وَمِنْهُ مَا يَنْبِئُ عَلَى
(جیسے احسان کیا تو نے زید کیساتھ زید احسان کے لائق ہے) لفظ زید کے اعادہ کیساتھ (اور اسی سے ہے وہ جو اس کی صفت پر مبنی ہو، یعنی مستانف عنہ کی صفت پر
صِفَتِهِ اَيُّ صِفَةٍ مَا اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ دُونَ اِسْمِهِ وَالْمُرَادُ صِفَةً تَصْلُحُ لِتَرْتُبِ الْحَدِيثَ عَلَيْهَا نَحْوُ اَحْسَنْتَ
نہ کہ اس کے اسم پر، اور مراد وہ صفت ہے جو ترتب حدیث کی صارت ہو (جیسے) احسان کیا تو نے زید کیساتھ
اِلَى زَيْدٍ صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ اَهْلٌ لِذَلِكَ وَالسُّوَالُ الْمُقَدَّرُ فِيهِمَا لَمَّا ذَا اَحْسَنَ اِلَيْهِ اَوْ هَلْ هُوَ حَقِيقٌ
(تیسرا قدیمی دوست اس کا اہل ہے) دونوں مثالوں میں سوال مقدر یہ ہے کہ اس کے ساتھ احسان کیوں کیا گیا؟ یا وہ مستحق احسان ہے
بِالْاِحْسَانِ وَهَذَا اَيُّ الْاِسْتِيفَانِ الْمُسَبِّحُ عَلَى الصِّفَةِ اَبْلَغُ لِاِسْتِمَالِهِ عَلَى بَيَانِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ
(اور یہ) استیفاء جو مبنی بر صفت ہو (بلاغ تر ہوتا ہے) کیونکہ یہ موجب حکم سبب کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے
لِلْحُكْمِ كَالصَّدَاقَةِ الْقَدِيمَةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ لَمَّا يَسْبِقُ اِلَى الْفَهْمِ مِنْ تَرْتُبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ
جیسے پرانی دوستی مثال مذکور میں کیونکہ صارت علیت وصف پر ترتب حکم سے متبادر الی الفہم یہی ہوتا ہے کہ وہ اس کی علت ہے
الصَّالِحِ لِلْعِلِّيَّةِ اَنَّهُ عَلَّةٌ لَهُ وَهَلُنَا بَحَثٌ وَهُوَ اَنَّ السُّوَالِ اِنْ كَانَ عَنِ السَّبَبِ فَالْجَوَابُ يَشْتَمِلُ عَلَى
یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ اگر سوال سبب سے ہے تب تو جواب اس کے بیان پر مشتمل ہوگا الا محال
بَيَانِهِ لَا مَحَالَةَ وَالْاَوَّلَى وَجْهٌ لِاِسْتِمَالِهِ عَلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ
اور اس پر مشتمل ہو سکتی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے قول باری قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ
وَقَوْلُهُ زَعَمَ الْعَوَازِلُ وَوَجْهُ التَّفْصِي عَنْ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ
اور جیسے شعر: زعم العوازل الخ سے چھٹکارے کی وجہ شرح میں مذکور ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله "واما عن غيرهما الخ" یا سوال نہ سبب مطلق سے ہوگا نہ سبب خاص سے بلکہ کسی ایسی شئی سے ہوگا جو جملہ
اولی سے متعلق اور مقتضی مقام ہے جیسے فرشتوں نے حضرت ابراہیم سے کیا سلاما۔ اب سوال ہوا کہ آپ نے اس کے جواب میں کیا
فرمایا؟ جواب ملا "سلام" یعنی آپ نے ان سے بہتر جواب دیا۔ کیونکہ سلام **بلا عطف** اسمیہ ہے جو دو ام و شہوت پر دال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے
سلام علیکم، بخلاف جملہ فعلیہ کے کہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتا۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ قرآن پاک میں لفظ قال جہاں
بلا عطف ہے۔ استیفاء پر محمول کیا جاسکتا ہے وکذلک قال ابن الزمکانی فی "البیان" اسی طرح شعر زعم العوازل الخ میں جملہ
اولی زعم الخ سے سوال پیدا ہوا هل صدقوا فی ذلک ام لا، جواب دیا صدقوا ۱۲۱۔

قوله جمع عاذلة الخ یعنی عواذل عاذلة کی جمع ہے اور عاذلة بمعنی جماعت عاذلہ ہے۔ کیونکہ شاعر صدقوا میں جمع مذکر کی ضمیر لایا ہے
معلوم ہوا کہ عاذلة بمعنی امرأۃ عاذلة مراد نہیں ہے۔ شارح نے عواذل کو عاذل کی جمع نہیں کہا اس واسطے کہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو
اس وقت آتی ہے جب وہ مؤنث کی صفت ہو جیسے طالق وطواق، حائض وحوائض یا اس وقت جب غیر عاقل کی صفت ہو جیسے صاہل و صواہل یا

اس وقت جب وہ جامد ہو جیسے ناقض و نواقض (امام نسفی نے جو نواقض کو ناقضہ کی جمع قرار دی ہے یہ ان کی غلطی ہے) اگر فاعل کا وزن کسی ماقبل کی صفت ہو جیسے عادل تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر مطلق نہیں بلکہ سماعی ہے اس لئے شارح نے عاذلۃ کی جمع کہا ہے وقد وقع جمع فاعل علی فواعل فی الفاظ غیر فوارس و هو الک وہی نواکس و سوابق ، وقد مر الکلام فی المجلد الاول فتذکر ۱۲

قوله "وايضاً منه الخ" استیناف کی دوسری تقسیم ہے یعنی استیناف کبھی اس طریقہ سے بھی ہوتا ہے کہ جس سے استیناف کیا جا رہا ہے اس کے اسم کا اعادہ کر دیا جائے جیسے احسنت انت الی زید اس سے سوال پیدا ہوا کہ زید کے ساتھ احسان کیوں ہونا جواب دیکھ کہ زید حقیق بالا حسان اور کبھی استیناف متناف عنہ کی ایسی صفت سے ہوتا ہے جو اس کے حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے احسنت الی زید صدیقک القدیم اهل للذلک کہ اس میں صدیقک القدیم اهل للذلک سوال کا جواب ہے اور صداقت قدیرہ احسان کی علت بن سکتی ہے یہ استیناف پہلے کے مقابلہ میں افضل ہے ۱۲۔

قوله وههنا بحث الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ مؤخر الزکر استیناف بایں وجہ افضل ہے کہ وہ حکم کی علت پر مشتمل ہوتا ہے اس پر اعتراض ہے اور وہ یہ کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جس پر جواب مشتمل ہوتا ہے اور جس حکم پر جواب مشتمل ہوتا ہے وہ وہی حکم ہوتا ہے جس کا سبب دریافت کیا جا رہا ہے پس سوال اگر سبب حکم سے ہے تو جواب قطعاً اس پر مشتمل ہوگا عام ازیں کہ استیناف اسم سے ہو یا وصف سے اور اگر سوال سبب حکم سے نہ ہو تو جواب سبب حکم پر مشتمل نہ ہوگا استیناف اسی ہو یا وصفی، پس دونوں استینافوں میں کوئی فرق نہیں پھر مصنف نے مؤخر الزکر کو اول کے مقابلہ میں ابلغ کیسے کہا۔ جواب یہ ہے کہ استیناف اول صرف سبب پر مشتمل ہوتا ہے اور استیناف ثانی سبب اور سبب السبب ہر دو پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے (ما بال زید یرکب الخیل) اور اس کے جواب میں یوں کہا جائے (ہو حقیق یرکوبها) تو یہ صرف سبب حکم پر مشتمل ہے اور جب جواب میں یہ کہا جائے ہو حقیق یرکوبها لانه من ابناء الملوک تو یہ سبب السبب پر مشتمل ہے اس لئے (مؤخر الذکر ابلغ ہوا) لانه کالتدقیق والا ول من باب التحقیق ۱۲۔

وَقَدْ يُحْذَفُ صَدْرُ الاسْتِیْنِافِ فِعْلاً^(۱) كَانَ اَوْ اسْمًا نَحْوُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیْهَا بِالْعُدُوِّ وَالْاَصَالِ رِجَالٌ فِیْسَلِ (اور کبھی استیناف کے شروع کو حذف کر دیا جاتا ہے) فعل ہو یا اسم (جیسے یاد کی جاتی ہے اس کی وہاں صبح اور شام، وہ مرد) ان کے ہاں جنہوں نے نتیجہ کو مفتوح الباء پر لیا ہے قَرَأَهَا مَفْتُوحَةً الْبَاءُ كَانَتْ قِيلَ مَنْ يُسَبِّحُهُ فَقِيلَ رِجَالٌ اَيُّ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ وَعَلَيْهِ نَعْمُ الرَّجُلُ اَوْ نَعْمَ دُیَا سَوَانِ كَمَا يَأْتِي نَسِجَ كَوْنِ كَرْتَابِ جواب دیکھ: رجال الخ (اور اسی قبیل سے ہے نعم الرجل ، یا نعم الرجل زید رَجُلًا زَيْدٌ عَلٰی قَوْلِ اَيُّ عَلٰی قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ بِالْمَدْحِ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ اَيُّ هُوَ زَيْدٌ (ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتا ہے ای ہو زید، وَيَجْعَلُ الْجُمْلَةَ اسْتِیْنِافًا جَوَابًا لِلْسُّوَالِ عَنْ تَفْسِيرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ وَقَدْ يُحْذَفُ الاسْتِیْنِافُ كُلُّهُ اِمَّا اور جملہ کو فاعل مبہم کی تفسیر کا سوال بنا کر استیناف قرار دیتا ہے (اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے) استیناف (کل کا کل دوسری شئی کو مَعَ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ نَحْوُ شَعْرٍ: رَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ اَلْفٌ اَيُّ اِنِلَافٌ فِی الرَّحْلَتَيْنِ اس کے قائم مقام کرنیکے ساتھ جیسے شعر: تم کہتے ہو کہ تمہارے بھائی قریش ہیں ، ان کو تو رغبت ہے)

(۱) رد علی الشیخ حیث قال فی دلائل الاعجاز ان السوال المشتمل علی الفعل اذا كان مقدر الا يجوز حذف الفعل من الجملة الجوابية وفعل تقدير السوال فی الآية عنده من الہ سجون له فقيل هم رجال فالمحذوف حينئذ هو الاسم دون الفعل . جلیبی ۱۲۔

الْمَعْرُوفَتَيْنِ لَهُمْ فِي التَّجَارَةِ رِحْلَةً فِي الشِّتَاءِ إِلَى الْيَمَنِ وَرِحْلَةً فِي الصَّيْفِ إِلَى الشَّامِ وَلَيْسَ لَكُمْ تِجَارَاتُكَ دُشْبُورِ سَفَرُونَ مِثْلَ جَنِّ مِثْلَ يَمَنِ كِي طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رغبت نہیں ہے) الا فِ اَيُّ مُوَالَفَةٍ فِي الرِّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوفَتَيْنِ كَأَنَّهُ قِيلَ أَصَدَقْنَا أَمْ كَذَبْنَا فَقِيلَ كَذَبْتُمْ اِن دُشْبُورِ سَفَرُونَ مِثْلَ جَنِّ مِثْلَ يَمَنِ كِي طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رغبت نہیں ہے) فُحِذَفَ هَذَا (۱) الْاِسْتِيفَاتُ كُلُّهُ وَاقِيَمَ قَوْلُهُ لَهُمْ اَلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ اَلْفٌ مَقَامُهُ لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ ہنس یہ استیفاء کل کا کل حذف کر دیا گیا اور "لہم الف و لیس لکم الف" کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ یہ اس پر دال ہے اَوْ بِدُونِ ذَلِكَ اَيُّ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامُهُ اِكْتِفَاءً بِمُجَرَّدِ الْقَرِيْنَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَبِعَمِّ الْمَاهِدُونَ (یا اس کے بغیر) یعنی شئی آخر کو اس کے قائم مقام کے بغیر صرف قرینہ پر اکتفاء کرتے ہوئے (جیسے) قول باری (سو کیا خوب بچانے والے ہیں اَيُّ نَحْنُ عَلٰی قَوْلِ اَيُّ مَنْ يَجْعَلُ الْمُخْصُوصَ خَيْرَ الْمُبْتَدِئِ اَيُّ هُمْ نَحْنُ وَلَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانَ الْاَحْوَالِ یعنی ہم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا کی خبر مانتا ہے ای ہم نحن، مصنف مقتضی فعل احوال اربعہ کے بیان سے فارغ ہو کر الْاَرْبَعَةُ الْمُفْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْحَالَتَيْنِ الْمُفْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ فَقَالَ مقتضی وصل دو حالتوں کے بیان کو شروع کرتا ہوا کہتا ہے کہ

توضیح المسبانی: صدر: آغاز۔ غدو: فجر اور طلوع آفتاب کا درمیان، صبح، آصال: جمع: صلیل۔ عصر و مغرب کے درمیان کا وقت۔ اخوة: جمع: اخ، بھائی، دوست، الف: محبت، دوستی، ایلاف: عہد، پروانہ، راہ داری فی تاج الہیتمی الالاف والالفة والالف بالکسر دوستی گرفتن من حد سمع والایلاف: الفت دادن والفت گرفتن والموالفة والالاف بالکسر کسی پیوستن، رحلتہ: کوچ، سفر، شتا، سردی۔ صیف: گرمی، ماہدون: بچھانے والے۔ تشریح المعانی: قولہ وقد یحذف الخ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جملہ استینافیہ کے جزاء اول کو حذف کر دیتے ہیں خواہ وہ اسم ہو یا فعل ہو جیسے آیت "یسبح لہ فیہا" سب سے سوال پیدا ہوا کہ تسبیح کون کرے؟ جواب مایسجہ رجال، اسی طرح نعم الرجل زید، نعم رجلا زید میں جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں یہ بھی اسی قیل سے ہے پھر کبھی محذوف کے قائم مقام کسی دوسری چیز کو کر دیا جاتا ہے جیسے سادر بن ہند بن قیس بن زہیر کا یہ شعر۔

زعمتم ان اخوتکم الخ اس میں جملہ اولیٰ سے سوال پیدا ہوا کہ ہم اس دعوے میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ جواب دیا کہ کذبتم بالکل جھوٹے ہو۔ کیونکہ اگر تم سچے ہوتے تو قریش کی طرح تمہیں بھی یہ دوسفر مرغوب ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس کذبتم جو جواب تھا اس وظیہ حذف کر کے لہم الف کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کبھی محذوف کے قائم مقام کسی چیز کو نہیں کرتے بلکہ صرف قرینہ پر اکتفا کر لیا جاتا ہے جیسے آیت "فنعم الماهدون" ای ہم نحن ۱۲۔

فائدہ: لفظ زعم قول صحیح میں استعمال ہوتا ہے یا قول باطل میں اس میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ زعم ہر اس قول کو

(۱) یحوز ان یكون الاستیفاء فی هذا البیت مذکور "الا محذوفاً ووجهه انه لما قال: زعمتم اخوتکم السامعین ان یسألوا و یقولوا: لم تنکر ذلک؟ فاجاب بقوله لهم الف اه والدلیل علی انکار المتکلم ذلک لفظ زعمتم لان استعمال الزعم فی الکذب اکثر ۱۲ جلیبی۔

کہتے ہیں جس کے بطلان پر دلیل قائم ہو اس واسطے کہ یہ لفظ قرآن پاک میں باطل کے لئے ہی استعمال ہوا ہے، علامہ مختصری نے کشاف میں کہا ہے۔ الزعم ادعاء العلم ومنه قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”زعموا مطیبة الکذب“ قاضی شریح سے منقول ہے۔ آپ نے فرمایا ہر چیز کے لئے کنیہ ہے اور کذب کا تنزیہ زعموا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زعم ہر اس قول و کہتے ہیں جس کی صحت پر کوئی دلیل نہ ہو گویا مشکوک ہو کبھی لفظ زعم قول صحیح میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

قال ابوطالب ۛ ودعوتنی وزعمت انک صادق ☆ ولقد صدقت وکنت تم امینا

وسبویہ یکثر فی کتابہ من قولہ زعم الخلیل لا یرید ابطال قولہ ، ان نقول سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شعر مذکور زعمتم ان اخوتکم الخ میں ”کذبتم“ کی تقدیر اس وقت ہے جب لفظ زعم محض نسبت کے لئے ہو اور تصدیق و تکذیب مقصود نہ ہو۔ اور اگر زعم کے معنی قول باطل ہوں تو پھر کذبتم کی تقدیر کی ضرورت نہ ہوگی اور شعر از قبیل حذف استیناف نہ ہوگا ۱۲۔

قوله شعر زعمتم الخ یہ شعر سادہ بن ہند بن قیس بن زہیر کا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

اولئک اومنا جو عاً وخوفاً ☆ وقد جاعت بنواسدو خافوا

ان اشعار میں شاعر بنواسد کی بھوک کر رہا ہے۔ نیز بنواسد جو اپنی نسبت قریش کی طرف کرتے ہیں اور ان کے بھائی ہونے کے مدعی ہیں اس میں ان کی تکذیب کر رہا ہے کہ قریش کو دونوں سفروں سے الفت ہے نیز ان کو حق تعالیٰ نے بھوک پیاس اور ہر طرح کے خوف سے مامون کیا ہے اور بنواسد میں ان باتوں کا فقدان ہے۔

قوله ای ایلاف فی الرحلتین الخ مکہ میں غلہ وغیرہ پیدا نہیں ہوتا تھا اس لئے قریش کا عادت تھی کہ سال بھر میں تجارت کی غرض سے دو سفر کرتے تھے، جاڑوں میں یمن کی طرف کہ وہ ملک گرم ہے، اور گرمیوں میں شام کی طرف جو سرد اور شاداب ملک ہے۔ لوگ ان کو اہل حرم اور خادم بیت اللہ سمجھ کر نہایت عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے، ان کی خدمت کرتے اور ان کے جان و مال سے کچھ تعرض نہ کرتے، اس طرح ان کو خاطر خواہ نفع ہوتا، پھر امن و چین سے گھر بیٹھ کر کھاتے اور کھلاتے تھے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ فَكَفَوْلُهُمْ لَا وَآيَدُكَ اللَّهُ فَفَقَوْلُهُمْ لَا رَدُّ لِكَلَامِ سَابِقٍ كَمَا إِذَا قِيلَ هَلِ الْأَمْرُ

(اور وصل برائے دفع ایہام پس جیسے اہل عرب کا قول لا وایدک اللہ) ہمیں کلمہ لا کلام سابق کے رد کے لئے ہے مثلاً جب یوں کہا جائے بل الامر کذلک؟

كَذَلِكَ فَقَالُوا لَا أَيْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَهَذِهِ جُمْلَةٌ أَخْبَارِيَّةٌ وَآيَدُكَ اللَّهُ جُمْلَةٌ إِنشَائِيَّةٌ دُعَائِيَّةٌ

تو جواب میں کہتے ہیں ”لا“ یعنی ایسا نہیں ہے پس یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ جملہ متانفہ دعائیہ ہے

فَيَيْنَهُمَا كَمَالُ الْإِقْطَاعِ لَكِنْ عَظِفَتْ عَلَيْهَا لِأَنَّ تَرَكَ الْعُطْفِ يُؤْهِمُ أَنَّ دُعَاءَ عَلَى الْمُخَاطَبِ بَعْدَ

اور ان دونوں میں کمال انقطاع ہے لیکن جملہ اولیٰ پر اس لئے عطف کیا گیا کہ ترک عطف سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مخاطب کے حق میں بددعا ہے عدم تائید کی

التَّائِيدِ مَعَ أَنَّ الْمَقْصُودَ الدُّعَاءَ لَهُ بِالتَّائِيدِ فَإِنَّمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ فَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ هُوَ مَضْمُونُ قَوْلِهِ

حالانکہ مقصود اس کے حق میں دعا کرنا ہے تائید کی، پس اس قسم کا کلام جہاں کہیں آئے گا اس میں معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا،

لَا وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلَى الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْكَلَامِ نَقَلَ عَنِ الثَّعَالِبِيِّ حِكَايَةً مُشْتَمِلَةً عَلَى

ایک صاحب علم چونکہ اس کلام میں معطوف علیہ پر مطلع نہ ہو سکا اس لئے اس نے امام ثعالبی سے ایک قصہ نقل کیا

قَوْلِهِ قُلْتُ لَا وَآيَدُكَ اللَّهُ وَزَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ وَآيَدُكَ اللَّهُ عَظِفَتْ عَلَى قَوْلِهِ قُلْتُ وَلَمْ يَعْرِفْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ

جو "قلت لا وایدک اللہ" پر مشتمل تھا اور یہ کہہ دیا کہ "وایدک اللہ" کا عطف قلت پر ہے، اور یہ نہ سمجھ سکا کہ اگر ایسی ہی نہ
 کذلک لَمْ یَدْخُلِ الدُّعَاءُ تَحْتَ الْقَوْلِ وَانَّهُ لَوْ لَمْ یَحْکِ الْحِکَايَةَ فَحִינَ مَا قَالَ الْمُخَاطَبُ
 جب تو دعاء تحت القول داخل ہی نہیں ہو سکتی، نیز یہ کہ اگر اس قصہ کو نقل نہ کیا جائے تو جب کوئی مخاطب کہے
 لَا وَایدَکَ اللّٰهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَّعْطُوفٍ عَلَیْهِ وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ عَطْفٌ عَلَی قَوْلِهِ أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِیْهَامِ
 لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو اب بھی ضروری ہے (اور وصل برائے توسط) اما للتوسط کا عطف "اما الوصل لدفع الایہام" پر ہے
 اَمَّا الْوَصْلُ لِتَّوَسُّطِ الْجُمْلَتَیْنِ بَیْنَ کَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ وَکَمَالِ الْإِتِّصَالِ
 یعنی کمال انقطاع اور کمال اتصال کے درمیان ہر دو جملوں کے متوسط ہونے کی وجہ سے وصل کرنا
 وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ وَأَمَّا بِکَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنٌ عَمِیَاءَ وَخَبَطَ خَبَطَ عَشَوَاءَ
 بعض حضرات نے اما بالفتح کو اما بالکسر کہہ کر عبارت کو بگاڑ دیا پس وہ اندھی اونٹنی پر سوار ہو گیا اور چونکہ اونٹنی کی طرح ٹانگ ٹوٹیاں کرنے لگا۔

توضیح المبانی..... ایک تائید سے ہے قوی کرنا۔ حکایت: قصہ۔ لم تحک: حکایت نقل نہ کرتا۔ صفحہ: پڑھنے میں غلطی کرنا، کلمہ کو اس کی حالت
 سے متغیر کر دینا۔ متن: پیٹھ۔ عمیاء: اندھی اونٹنی، خبط: بدحواسی۔ عشواء: وہ اونٹنی جسے رات میں نظر نہ آئے۔

تشریح المعانی..... قولہ واما الوصل الخ صور اربع مقتضی فصل یعنی کمال انقطاع بلا ایہام کمال اتصال، شبہ کمال انقطاع، شبہ کمال
 اتصال سے فراغت کے بعد باقی ماندہ دو صورتیں مقتضی وصل یعنی کمال انقطاع مع الایہام، توسط بین الکمالین بیان کرتا ہے کبھی عطف اس
 لئے ضروری ہوتا ہے کہ عطف نہ کرنے کی صورت میں سامع کو متکلم کی مراد کے خلاف کا وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے عطف کر
 دیتے ہیں جیسے مضمون سابق کی نفی کرتے ہوئے مخاطب کے لئے دعاء کرتے وقت اہل عرب کا محاورہ ہے وہ کہتے ہیں لا وایدک اللہ اس
 میں کلمہ لا مضمون سابق مقدر کی نفی کے لئے ہے، تقدیر یہ ہے ہل الا مر کذلک اور یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ دعاء ہونے کی وجہ
 سے جملہ انشائیہ ہے لہذا ان دونوں میں کمال انقطاع ہے جو موجب ترک عطف ہے لیکن عطف اس لئے کیا گیا ہے کہ ترک عطف کی
 صورت میں سامع بجائے دعاء کے بد دعاء سمجھے گا جو خلاف مقصود ہے صاحب مغرب نے حضرت ابو بکر صدیق سے حکایت بیان کی ہے کہ
 آپ ابو لغانہ کے پاس سے ہو کر گزرے دیکھا ان کے ہاتھ میں ایک کپڑا ہے آپ نے فرمایا اتبع هذا الثوب؟ اس نے کہا: لا رحمک
 اللہ۔ آپ نے فرمایا اپنی زبانوں کو درست کرو اور لا رحمک اللہ کے بجائے یوں کہو عافاک اللہ لا زخشری نے اسی کو "ربیع
 الابرار" میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا قل لا ویرحمک اللہ، ایک مرتبہ مامون نے یزیدی سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا
 - یزیدی نے کہا لا وجعلنی اللہ فداک اس پر مامون نے کہا: للہ درک ما وضعت الواو موضعاً قط احسن منهاھنا۔ اس
 نوع کی مثال حدیث میں بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے، قال کنا مع رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فجاءہ اعرابی فقال اعطنی یا محمد فقال لا واستغفر اللہ۔ حاشیہ فزی میں صاحب بن
 عباد کا قول نقل کیا گیا ہے، آپ نے فرمایا: هذا الواو احسن الواوات الا صداغ علی حدود المر والملاح۔ بہر حال ان نقول سے
 ثابت ہوا کہ کمال انقطاع مع الایہام کی صورت میں عطف کرنا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ لکن عطف الخ شارح کی اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ مثال مذکور میں واو عاطفہ ہے نہ کہ زائدہ مگر نجات کو ف نے اس واو

کوزائدہ مانا ہے اور آیت حتی اذا جاءوها وفتحت ابو ابہا میں ففتح کے واؤ کو اسی قبیل سے مانا ہے وتبعہم فی ذلک اس مالک وجوزہ الا خفش فی بعض المواضع وانشدوا علیہ

فما بال من اسعی لاجبر عظمہ ☆ حفاظا وبنوی من سفاهتہ کسری

قولہ

ولقد رمتک فی المجالس کلہا ☆ فاذا وانت تعین من ینعینی ۱۲

قولہ فاینما وقع الخ یہ تعیم علامہ زوزنی پر آنے والے اعتراض کی تمہید ہے تعیم کا حاصل یہ ہے کہ لا وایدک اللہ جیسا کلام جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا مثلاً انت اسأت الی فلان کے جواب میں جب یوں کہا جائے لا وعافاک اللہ تو اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہے ای ما اسأت وعافاک اللہ واذا قیل هل الامر کما زعم فلان فیقال لا وایدک ای لیس الامر کذلک الخ ۱۲

قولہ وبعضہم الخ علامہ زوزنی نے جب یہ دیکھا کہ لا وایدک اللہ میں معطوف علیہ نہیں ہے تو موصوف نے امام شعالبی سے ایک حکایت نقل کی جو قلت لا واید اللہ پر مشتمل تھی اور یہ کہہ دیا کہ وایدک اللہ کا عطف قلت پر ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے اول تو اس لئے کہ اس صورت میں دعا قلت کے تحت میں مندرج نہیں ہو سکتی حالانکہ استعمال عربی کے لحاظ سے مقصود دخول ہے۔ دوم اس لئے کہ اگر اس حکایت کو نقل نہ کیا جائے اور کوئی شخص یہ کہے لا وایدک اللہ معطوف علیہ کا ہونا تو ضروری ہے اب علامہ زوزنی بتائیں کہ معطوف علیہ کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ معطوف علیہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ۱۲۔

قولہ واما التوسط الخ اما الفتح ہمزہ حرف شرط ہے اور اس کا عطف ”اما الوصل لدفع الایہام“ پر ہے، علامہ زوزنی نے اما کو بکسر ہمزہ قرار دے کر عبارت کا ناس بیٹ دیا کیونکہ یہ لفظاً و معنی ہر اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں معطوف علیہ میں اما کو مقدر ماننا پڑے گا اور عبارت یوں ہوگی ”اما الوصل لدفع الایہام واما للتوسط“ اور نیز غلط ہے کیونکہ ضرورت شعری کے علاوہ کلام میں تقدیر امانا جائز ہے، نیز قول ماتن ”فکقولہم“ اور ”فاذا اتفقا“ کی فاء رائیگاں ہو جائے گی۔ اور ”اذا اتفقا“ میں کلمہ اذا بلا جواب رہ جائے گا، اگر اس کو شرطیہ مانا جائے، اور بلا متعلق رہ جائے گا اگر ظرفیت کے لئے مانا جائے، اور معنی اس لئے غلط ہے کہ مصنف کے اجمالی بیان سے جو کہ فصل و وصل کی اقسام کے لئے تھا اس میں ”والا فالاصل“ سے یہ معلوم ہو چکا کہ وصل کی یہی دو صورتیں ہیں لہذا یہاں اس کی تفصیل مناسب ہے اور تفصیل کے لئے اما بالفتح ہے نہ کہ اما بالكسر اذ لو کسرت لکان ما هنا عین ما تقدم۔

فَاِذَا اتَّفَقَتَا اٰیَ الْجُمْلَتَانِ خَبْرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنٰی اَوْ مَعْنٰی فَقَطَّ وَيَكُوْنُ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ بَدَلًا لِّاٰیَ مَا سَبَقَ (پس جبہ متفق ہوں) ہر دو جملے (خبریت وانشائیہ میں غطا اور معنی یا صرف معنی) اور ان دونوں میں جامع بھی ہو کیونکہ پہلے کلمہ خبریہ سے کہ جب بین الجملین جامع نہ ہو تو ان دونوں میں کمال انقطاع ہوتا ہے پھر ان دو جملوں کی جو خبریت وانشائیہ میں لفظاً اور معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں دو قسمیں ہیں قِسْمَانِ لَا نُهُمَا اِمَّا خَبْرَتَانِ اَوْ اِنْشَائَتَانِ وَالْمُتَّفِقَتَانِ مَعْنٰی فَقَطَّ سِتَّةُ اَقْسَامٍ لَا نُهُمَا اِنْ كَانَتَا اِنْشَائَتَيْنِ کیونکہ وہ دونوں یا خبریہ ہونگے یا انشائیہ اور جو صرف معنی متفق ہوں ان کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ اگر وہ دونوں معنی انشائیہ ہوں مَعْنٰی فَالْاَلْفَظَانِ اِمَّا خَبْرَانِ اَوْ الْاَوَّلُ خَبْرٌ وَالثَّانِي اِنْشَاءٌ اَوْ بِالْعَكْسِ وَاِنْ كَانَتَا خَبْرَتَيْنِ مَعْنٰی

تو لفظ یا دونوں خبریہ ہو گئے یا اولیٰ خبریہ اور دوسرا انشائیہ یا اسکے برعکس اور اگر دونوں معنی خبریہ ہوں
فَاللَّفْظَانِ اِمَّا اِنْشَاءً اَوْ الْاَوَّلُ اِنْشَاءٌ وَالثَّانِي خَبَرٌ اَوْ بِالْعَكْسِ فَالْمَجْمُوعُ ثَمَانِيَةُ اَقْسَامٍ وَالْمُصَنَّفُ
تو لفظ یا دونوں انشائیہ ہو گئے یا اولیٰ انشائیہ اور دوسرا خبریہ یا اس کے برعکس پس کل آٹھ قسمیں ہوں
اَوْرَدَ لِلْقِسْمَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ مِثَالَهُمَا كَقَوْلِهِ تَعَالٰی يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالٰی
مصنف نے صرف پہلی دو قسموں کی مثال پیش کی ہے (جیسے قول باری دعا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دیکر اور جیسے قول باری
اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَّ اِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ فِی الْخَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنٰی اِلَّا اَنْهُمَا فِی الْمِثَالِ الثَّانِي
بیشک نیک لوگ بہشت میں ہیں اور گنہگار دوزخ میں ہیں) ہر دو کے خبریہ ہونے میں لفظ اور معنی فرق صرف یہ ہے کہ ہر دو جیسے دوسری مثال میں اسمیت کے اندر
مُتَنَاسِبَانِ فِی الْاِسْمِيَّةِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ تَعَالٰی كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا فِی الْاِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظًا
متناسب ہیں بخلاف اول کے (جیسے قول باری کھاؤ اور پیو اور بیجا خرچ نہ کرو) ہر دو کے انشائیہ ہونے میں لفظ اور معنی
وَمَعْنٰی وَاَوْرَدَ لِلاتِّفَاقِ مَعْنٰی فَقَطْ مِثَالًا وَّاحِدًا اِشَارَةً اِلٰی اَنْهُ يُمْكِنُ تَطْبِيقُهُ عَلٰی قِسْمَيْنِ مِنَ الْاَقْسَامِ
اور صرف معنی متفق ہونے کی ایک مثال لایا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اس ایک کو چھ قسموں میں سے دو قسموں پر منطبق کرنا ممکن ہے
السَّتَةِ وَاَعَادَ فِيْهِ لَفْظَ الْكَافِ تَنْبِيْهًُا عَلٰی اَنْهُ مِثَالٌ لِلاتِّفَاقِ مَعْنٰی فَقَطْ فَقَالَ وَكَقَوْلِهِ تَعَالٰی
اور اس میں لفظ کاف اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لونا یا ہے کہ یہ مثال صرف معنی اتفاق کی ہے اور جیسے قول باری
وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَآئِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی
اور جب ہم نے لیا اقرار بنی اسرائیل سے کہ عبادت نہ کرنا مگر اللہ کی اور ماں باپ سے سلوک نیک کرنا اور کنبہ والوں سے اور یتیموں
وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا فَعُطِفَ قَوْلُوا عَلٰی لَا تَعْبُدُوْنَ مَعَ اِخْتِلَافِهَا لَفْظًا
اور محتاجوں سے اور کہیں سب لوگوں سے نیک بات) پس قولوا کا عطف کیا گیا لا تعبدون پر لفظ مختلف ہوئیے باوجود
لِكُوْنِهِمَا اِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنٰی لِاَنَّ قَوْلَهُ لَا تَعْبُدُوْنَ اِخْبَارٌ فِیْ مَعْنٰی الْاِنْشَاءِ اٰی لَا تَعْبُدُوا
کیونکہ یہ دونوں معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون جملہ خبریہ انشاء کے معنی میں ہے (ای لا تعبدوا)
وَقَوْلُهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فِعْلٍ فَاِمَّا اَنْ يُقَدَّرَ خَبَرًا فِیْ مَعْنٰی الطَّلَبِ
اور " بالوالدین احساناً " کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے اب یا تو خبر بمعنی طلب مقدر مانا جائے
اٰی وَتُحْسِنُوْنَ بِمَعْنٰی اَحْسِنُوا فَتَكُوْنُ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا لَفْظًا اِنْشَاءً مَعْنٰی وَفَائِدَةٌ تَقْدِيْرُ الْخَبَرِ
(یعنی تحسنون بمعنی احسبوا) پس ہر دو جملے لفظاً خبریہ ہو جائیں گے اور معنی انشائیہ اور جملہ خبریہ کو مقدر ماننے کے بعد
ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنٰی الْاِنْشَاءِ اِمَّا لَفْظًا فَالْمُلَآئِمَةُ مَعَ قَوْلِهِ لَا تَعْبُدُوْنَ وَاِمَّا مَعْنٰی فَالْمِآلِفَةُ بِاِعْتِبَارِ اَنْ
انشائیہ کے معنی میں لینے کا فائدہ لفظاً تو یہ ہوگا کہ لا تعبدون کے ساتھ مناسبت ہو جائیگی اور معنی یہ کہ مبالغہ ہو جائیگا بایں اعتبار کہ
الْمُخَاطَبُ كَاَنَّهُ سَارَعَ اِلَى الْاِمْتِثَالِ فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ كَمَا تَقُوْلُ تَذْهَبُ اِلَى فُلَانٍ تَقُوْلُ لَهُ كَذَا وَكَذَا
گویا مخاطب قیل علم میں اتنی جلدی کرتا ہے کہ اس سے خبریہ دیکھا جاتی ہے جیسے تو بارادہ امر کہے کہ آپ فلاں کے پاس جائیں گے اور اس سے یہ کہیں گے

تُرِيدُ الْأَمْرَ أَوْ يَقْدَرُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ أَيْ وَأَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا
(۱) شروع ہی سے صریح طلب کو مقدر مانا جائے ای (وا حسوا) بالوالدین احسانا
فَتَكُونَانِ إِنشَائِيَّتَيْنِ مَعْنَى مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْأَوَّلَى إِبْخَارٌ وَلَفْظُ الثَّانِيَةِ إِنشَاءٌ
پس ہر دو جملے معنی انشائیہ ہو گئے اور لفظ پہلا خبریہ اور دوسرا انشائیہ۔

توضیح المبانی:..... بخادعون: دھوکا دیتے ہیں۔ ابرار جمع براہمات کرنے والا۔ فجار: جمع فاجر، نافرمان، جیم: دوزخ، لا تسرفوا: فضول خرچی مت کرو، میثاق: عہد۔ تمہی: جمع یتیم، نابالغ بچہ جس کا باپ مر گیا ہو۔ ملائمتہ: مناسبت۔

تشریح المعانی:..... قوله فاذا اتفقتا الخ کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ہر دو جملے کمال اتصاف و کمال انقطاع کے بین ہیں۔
یعنی ہر دو میں نہ کمال ہے نہ شبہ کمال اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو جملے لفظ و معنی ہر دو جہت سے یا صرف معنی کی جہت سے خبریت و انشائیت میں متفق ہوں اور ان میں جامع بھی ہو، اگر لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں اور اگر صرف معنی متفق ہوں تو اس کی چھ صورتیں ہیں کل آٹھ صورتیں ہوں گی۔ تفصیل یہ ہے (۱) ہر دو جملے لفظ و معنی انشائیہ ہوں۔ (۲) ہر دو جملے لفظ و معنی خبریہ ہوں (۳) معنی ہر دو جملے انشائیہ ہوں اور لفظ ہر دو خبریہ ہوں جیسے تذهب الی فلان و تکرمد (۴) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظ پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ (۵) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظ پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے قم اللیل وانت تصوم النهار (۶) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظ ہر دو انشائیہ جیسے الم اقل لک کذا و کذا ولم اعطک ای قلت لک و اعطیتک (۷) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظ پہلا کا خبریہ ہو اور دوسرا انشائیہ جیسے امرتک بالتقوی والم امرک بترک الظلم (۸) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظ پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے الم یوخذ علیہم میثاق الكتاب ان لا یقولوا علی اللہ الا الحق و درسوا ما فیہ۔ مصنف نے ان آٹھ صورتوں میں سے (۱) و (۲) و (۳) کی مثال دی ہے اول جیسے کلو او اشربوا ولا تسرفوا اس پر ہر دو جملے لفظ و معنی انشائیہ ہیں، ثانی جیسے یخادعون اللہ و هو خادعہم، ان الا برار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم، ہر دو مثالوں میں ہر دو جملے لفظ و معنی خبریہ ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ثانی میں ہر دو جملے اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے کہ اس میں پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ راجع جیسے آیت و اذا خلدنا الخ اس میں قولوا کا عطف لا تعبدون پر اس لئے ہے کہ ہر دو جملے معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون کو لفظاً خبر ہے لیکن معنی انشاء ہے ای لا تعبدوا الا اللہ اور بالوالدین کا متعلق فعل مقدر یا تو خبر بمعنی انشاء ہے ای و تحسنون بمعنی احسنوا اس وقت ہر دو جملے لفظاً خبر ہوں گے اور معنی انشاء اور اس تقدیر کا لفظی فائدہ تو یہ ہے کہ لا تعبدون کے ساتھ لفظی مناسبت ہو جائے گی اور معنی فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں مبالغہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ مضارع میں حال کے معنی ہوتے ہیں نہ کہ امر میں پس جب مضارع سے مخاطب ہوگا تو فوراً معلوم ہو جائے گا کہ مخاطب نے ابھی سے تعمیل شروع کر دی اور یا شروع ہی سے فعل امر مقدر ہے ای احسنوا بالوالدین احساناً محمد ضیف لنگوی۔

وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِإِعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا وَالْمُسْنَدَيْنِ جَمِيعًا أَيْ

(اور ان دونوں) جملوں (کے درمیان دونوں مسند الیہ اور دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے) یعنی جملہ اولی و جملہ ثانیہ ہر دو میں

بِإِعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا الْمُسْنَدُ فِي الْأُولَى

مسند الیہ کے اعتبار سے اسی طرح ہر دو مسند کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے

وَالْمُسْنَدُ فِي الثَّانِيَةِ نَحْوُ يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ الشَّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَتَقَارُنُهُمَا فِي

(جیسے شعر زید وکعب) شعر اور کتابت کے درمیان مناسبت ظاہر ہونے کی وجہ سے اور صاحب شعر و صاحب کتابت کے خیال میں ان دونوں کے متقارن ہونے کی وجہ سے
 خِيَالِ أَصْحَابِهِمَا وَيُعْطَى زَيْدٌ وَيَمْنَعُ لَتَصَادَ الْإِعْطَاءُ وَالْمَنْعُ هَذَا عِنْدَ اتِّحَادِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا
 (اور جیسے زید عطی و یمنع) اعطاء اور منع کے درمیان تضاد کی وجہ سے، یہ تو اس وقت ہے جب دونوں مسند الیہ متحد ہوں
 وَأَمَّا عِنْدَ تَغَايُرِهِمَا فَلَا بُدَّ مِنْ مُنَاسَبَتِهِمَا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرُو كَاتِبٌ وَزَيْدٌ طَوِيلٌ
 اور جب دونوں متغایر ہوں تب بھی مناسبت ضروری ہے (جیسے زید شاعر و عمرو کاتب، زید طویل و عمرو قصیر
 وَعَمْرُو قَصِيرٌ لِمُنَاسَبَةِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو كَالْأَخَوَةِ أَوِ الصَّدَاقَةِ أَوِ الْعَدَاوَةِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ
 زید اور عمرو کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے) مثلاً اخوة یا دوستی یا دشمنی وغیرہ
 وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُنَاسِبًا لِلْآخَرِ وَمُلَابِسًا لَهُ مُلَابَسَةً لَهَا نَوْعٌ اخْتِصَاصٍ بِخِلَافِ
 حاصل کلام آنکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مناسب ہونا اور ایسے تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کے لئے ایک کو نہ اختصاص ہو (بخلاف زید شاعر
 زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرُو كَاتِبٌ بِدُونِهَا أَيْ بِدُونِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ وَإِنْ كَانَ
 عمرو کاتب کے مناسب کے بغیر) زید اور عمرو کے درمیان کہ یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ دونوں مسند متناسب ہوں
 الْمُسْنَدَانِ مُتَنَاسِبِينَ بَلْ وَإِنْ اتَّحَدَ الْمُسْنَدَانِ وَلِهَذَا حَكَمُوا بِامْتِنَاعِ نَحْوِ خَفِيٍّ ضَيِّقٍ وَخَاتَمِيٍّ ضَيِّقٍ
 بلکہ اگر دونوں مسند متحد ہوں تب بھی صحیح نہیں اسی وجہ سے اہل معانی نے ”خفی ضیق و خاتمی ضیق کو ممتنع کہا ہے
 وَبِخِلَافِ زَيْدٍ شَاعِرٌ وَعَمْرُو طَوِيلٌ مُطْلَقًا أَيْ سَوَاءً كَانَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرُو مُنَاسَبَةً أَوْ لَمْ تَكُنْ فَإِنَّهُ
 (اور بخلاف زید شاعر و عمرو طویل کے مطلقاً) یعنی زید اور عمرو کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو بہر دو صورت صحیح نہیں
 لَا يَصِحُّ لِعَدَمِ تَنَاسُبِ الشَّعْرِ وَطُولِ الْقَامَةِ السَّكَائِي ذَكَرَ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ
 کیونکہ شعر اور طول قامت میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے (سکائی) نے ذکر کیا ہے کہ دونوں جملوں میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے
 مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ
 جو ان دونوں کو قوت مفکرہ میں جمع کر دے خواہ از روئے عقل ہو اور یہی جامع عقلی ہے یا از روئے وہم ہو
 وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْخِيَالِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْخِيَالِيُّ
 اور یہی جامع وہمی ہے یا از روئے خیال ہو اور یہی جامع خیالی ہے

توضیح السبانی:..... الصدقة: دوستی، العداوة: دشمنی، خف: موزہ، ضیق: تنگ، خاتم: انگلیشی، قامت: قد۔

تشریح المعانی:..... قوله والجامع الخ یعنی ہر دو جملوں میں (عام ازیں کہ ان کے لئے کل اعراب ہو یا نہ ہو) مسند الیہ اور مسند ہر دو کے

(۱) قال الشيخ دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول ۱۲ مطول

اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے، اگر صرف مسند الیہ یا صرف مسند میں اتحاد ہو یا مناسبت ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے بشعر زید و یکتب کہ یہاں ہر دو جملوں میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں مناسبت ہے کیونکہ شعر اور کتابت ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح یعطی زید و یمنع کیونکہ اس میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں تقابل تضاد (لغوی یعنی مطلق تانی) ہے اور تضاد بھی ایک امر جامع ہے کما سیأتی۔ یہ تو اس وقت ہے جب مسند الیہ متحد ہو، اگر مسند الیہ مغایر ہو تو اس میں بھی ایک گونہ مناسبت ہونی چاہئے جیسے زید شاعر و عمرو کاتب۔ زید طول و عمرو قصیر ہر دو میں مناسبت موجود ہے، شعر و کتابت میں تو ظاہر ہے اور قصر و طول میں اس لئے کہ یہ متضاد ہیں یا ان میں تقابل عدم و ملکہ ہے اور زید و عمرو میں اس لئے کہ ان میں اخوة، صداقت، عداوت وغیرہ کا علاقہ ہے، چونکہ ہر دو میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے اس لئے زید شاعر و عمرو طویل جائز نہ ہوگا کیونکہ زید و عمرو میں مناسبت ہو یا نہ ہو لیکن شعر اور طوالت میں قطعاً مناسبت نہیں ہے اسی وجہ سے خفی ضیق و خاتمی ضیق کو ممتنع کہا گیا ہے کیونکہ اس کے مسند میں گوا اتحاد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۱۔

(تنبیہ):..... خفی ضیق و خاتمی ضیق کا ممنوع ہونا اس وقت ہے جب تذکرہ صرف انگلیٹیوں کا ہی ہو کہ اس صورت میں مثال مذکور میں کوئی خرابی نہیں مثلاً یوں کہا جائے کہی واسع و داری واسع و خاتمی ضیق و خفی ضیق و غلامی آبق :-

قولہ المسکا کی الخ علامہ سکا کی نے جامع کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ مصنف یہاں ان تینوں قسموں کو بحوالہ کلام سکا کی پیش کر رہا ہے۔ چونکہ سکا کی کے کلام میں بظاہر تدافع ہے اور مصنف اس کو محتاج اصلاح خیال کرتا ہے اس لئے اس نے سکا کی کی عبارت کو متغیر کر دیا اور اس تغیر سے بجائے اس کے کہ سکا کی کے کلام کی اصلاح ہوتی بقول شخصے ع ”لو آج اپنے دام میں صیاد پھنس گیا“ مصنف خود اعتراض کا نشانہ بن گیا جس کو شارح بحث کے آخر میں لارہا ہے، خیر یہاں سکا کی کے کلام کو سمجھا جائے جب وہ بحث آئے گی۔ تو دیکھا جائے گا، علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ ہر دو جملوں میں کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے وہ ہر دو قوت مفکرہ میں جمع ہو جائیں خواہ یہ جمع ہونا بجهت عقل ہو یا بجهت وہم ہو یا بجهت خیال ہو اس طریقہ سے جامع کی تین قسمیں ہوں گی۔ عقلی وہی خیالی ان میں سے ہر ایک کی تعریف آگے آرہی ہے ۲۔

فائدہ:..... عقلی، وہمی، خیالی ان تینوں قسموں میں جامع کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قوت مفکرہ میں شیعین کو جمع کرنے والا علاقہ یا تو امر حقیقی ہوگا یا امر اعتباری، اگر علاقہ امر حقیقی ہو تو یہی جامع عقلی ہے اور اگر امر اعتباری ہو تو وہ محسوس ہوگا یا غیر محسوس اگر محسوس ہو تو یہی جامع خیالی ہے کیونکہ قوت خیالی ہی محافظ صور محسوسات ہے اور اگر غیر محسوس ہو تو یہی جامع وہمی ہے فانہ یحکم بالمعانی الغیر المحسوسہ حکما کاذبا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَّاتِ وَبِالْوَهْمِ الْقُوَّةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْمَعْنَى الْجُزْئِيَّةِ اور عقل سے مراد قوت عاقلہ ہے جو کلیات کا ادراک کرنے والی ہے اور وہم سے مراد وہ قوت ہے جو محسوسات میں موجود ہونے والے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے الْمَوْجُودَةِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَأَدَّى إِلَيْهَا مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ كَأَذْرَاكِ الشَّاةَ مَعْنَى فِي بغير اس کے کہ پہنچیں وہ اس تک طرق حواس سے جیسے بکری کا بھیڑیے سے ایک معنی کا ادراک الذُّبِّ وَبِالْخِيَالِ الْقُوَّةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ وَتَبْقَى فِيهَا بَعْدَ غَيْبِهَا عَنِ الْحِسِّ اور خیال سے مراد وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں اور حس مشترک سے غائب ہوئے بعد بھی

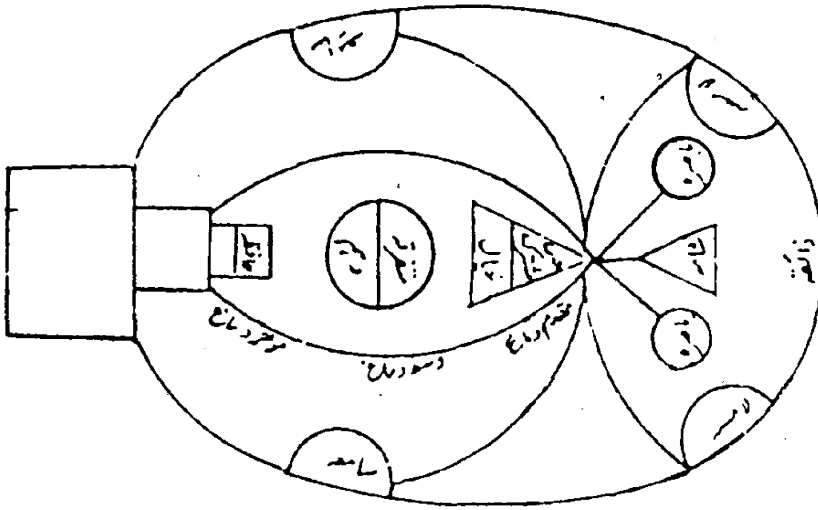
الْمُشْتَرِكِ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَتَأَدَّى إِلَيْهَا صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ
 اس میں باقی رہتی ہیں اور وہ وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں بذریعہ حواس ظاہر پہنچتی ہیں
 وبِالْمُفَكَّرَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّرْكِيبُ بَيْنَ الصُّوَرِ الْمَأْخُودَةِ عَنِ الْحَسِّ الْمُشْتَرِكِ
 اور مفکرہ سے مراد وہ قوت ہے جس کا کام تفصیل کرنا اور ترکیب دینا ہے ان صورتوں کے درمیان جو حس مشترک سے ماخوذ ہوتی ہیں
 وَالْمَعَانِي الْمَذْرُوعَةُ بِالْوَهْمِ بِغَضِّهَا مَعَ بَعْضِ

اور ان معانی کے درمیان جو وہم کے ذریعہ سے مدرك ہوتے ہیں بعض کو بعض کے ساتھ
 وَنَعْنِي بِالصُّوَرِ مَا يُمَكِّنُ إِدْرَاكَهُ بِأَحَدَى الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْمَعَانِي مَا لَا يُمَكِّنُ
 اور مراد لیتے ہیں ہم صور سے وہ جس کا ادراک حواس ظاہر میں سے کسی ذریعہ سے ممکن ہو اور معانی سے مراد وہ جس کا ادراک اس سے ممکن نہ ہو

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالعقل الخ یہ مسئلہ گوئن حکمت سے متعلق ہے اور قوی مدرك کی تعریفات و تشریحات کا محل یہی فن ہے
 تاہم یہاں ان کو بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ جامع کا پورا باب اسی پر موقوف ہے سو جاننا چاہئے کہ حکمانے قوی مدرك کی دو قسمیں کی ہیں قوی
 ظاہرہ قوی باطنہ قوی ظاہرہ پانچ ہیں سمع، بصر، شم، ذوق، لمس۔ ان پانچوں قسموں کی تعریفیں کتاب میں آگے آ رہی ہیں۔ قوی باطنہ چار ہیں،
 قوۃ عاقلہ، قوۃ واہمہ، قوۃ حس مشترک، قوۃ مفکرہ، قوۃ عاقلہ نفس میں (یا قلب میں) ایک قوت ہے جو بالذات ان کلیات و جزئیات کا ادراک کرتی
 ہے جو عوارض مادہ اور ابعاد یعنی طول و عرض و عمق سے مجرد ہوں اس قوت کا ایک خزانہ ہے جس کو عقل فیاض کہتے ہیں جو (بزعم حکماء)
 مدرك فلک قمر ہے اوهو المعبر عنه، بلسان الشرع بجبرئیل (ہکذاذعموا) قوت واہمہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ سے قطع نظر کرتے
 ہوئے۔ معانی جزئیہ موجودہ کا ادراک کرتی ہے مثلاً جب بکری کسی بھیڑیے کی صورت دیکھتی ہے تو بواسطہ قوت وہم یہ اس کی صورت سے عداوت
 کا ادراک کرتی ہے اور اس سے بھاگتی ہے اور جب اپنے بچہ کی صورت دیکھتی ہے تو اس سے محبت کرتی ہے۔ اگر قوت وہم یہ ان معانی جزئیہ کا
 ادراک نہ کرتی جو محسوسات میں موجود ہیں تو اس کے نزدیک دوست اور دشمن متمایز نہ ہوتے۔ اور دشمن سے بھاگنا اور دوست سے قریب ہونا
 متصور نہ ہوتا۔ حاصل یہ کہ عداوت جزئیہ جس کا بکری بھیڑیے سے ادراک کرتی ہے وہ عداوت حواس ظاہرہ سے معلوم نہیں ہوتی اور نہ حس
 مشترک سے مدرك ہوتی ہے کیونکہ جو چیز حواس ظاہرہ کے واسطہ سے حس مشترک تک پہنچتی ہے اس کا وہ ادراک نہیں کرتی اور نہ وہ عداوت نفس
 ناطقہ سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ نفس ناطقہ مادیات کا بالذات ادراک نہیں کرتا، اس قوت کا محل دماغ کی تجویف آخر کا اول حصہ ہے جو گدی کی
 جانب ہے کیونکہ حکمانے دماغ میں تین تجویفیں مانی ہیں، ان میں سے ایک مقدم دماغ میں ہے، دوسری مؤخر دماغ میں تیسری وسط دماغ میں
 (دماغ کی تجویف ثلثہ کا نقشہ مع قوت باطنہ اس قول کے آخر میں درج ہے) جب ان میں کوئی آفت پہنچتی ہے تو ان قوی کے افعال باطل
 ہو جاتے ہیں، مثلاً جب تجویف اول کے مقدم میں آفت پہنچتی ہے تو حس مشترک خراب ہو جاتی ہے اور جب اس کے آخر میں آفت لاحق
 ہوتی ہے تو خیال مختلف ہو جاتا ہے وعلی هذا القیاس قوت وہم یہ کا بھی ایک خزانہ ہے جس کو قوت ذکرہ اور قوت حافظہ کہتے ہیں جو تجویف
 وہم کے مؤخر میں قائم ہے اس کے وجود کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم جزئیات محسوسہ کی صورت کا ادراک کرتے ہیں پھر ان کو بھول جاتے ہیں اور
 مدت کے بعد اس صورت کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ اگر وہ صورت بھولنے کے زمانہ میں
 ہماری قوت حافظہ میں محفوظ نہ ہوتی تو یہ کہنا صحیح نہ ہوتا کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ حس مشترک وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ
 میں منطبع اور مرتسم ہونے والی جمع صورتوں کو قبول کرتی ہے، یہ قوت دماغ کی تجویف اول کے اول حصہ میں قائم ہے اس قوت کا خزانہ خیال ہے

۔ جو آخر تجویف حس مشترک میں قائم ہے، حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، قوت مفکرہ وہ قوت ہے جو ان صورت محسوسہ کے درمیان جو حس مشترک سے حاصل کرتی ہے اور ان معانی کے درمیان جو مدرک بالوہم ہوتے ہیں تفصیل و ترکیب کا کام کرتی ہے اور ایک کو دوسری کے ساتھ مرکب کرتی ہے مثلاً انسان کو بلا سر کے یا دوسرے والا تصور کرنا حیوان کو اس کا نصف انسان کی شکل اور نصف گھوڑے کی شکل کا تصور کرنا وغیرہ وغیرہ اس قوت کو اگر وہم کام میں لاوے تو تخیل کہتے ہیں اور اگر عقل کام میں لاوے تو اس قوت مفکرہ کہتے ہیں، پوری بحث کا خلاصہ یوں کرو کہ تکمیل ادراک کے لئے سات امور کی ضرورت ہے بایں طور کہ مفہوم یا کلی سوگایا جزئی، اگر جزئی ہو تو وہ یا تو صورت سے عبارت ہوگا یا معنی سے اگر صورت سے عبارت ہو تو اس کا مدرک حس مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال ہے اور اگر معنی سے عبارت ہو تو اس کا مدرک وہم ہے اور اس کا خزانہ قوت ذکرہ یعنی قوت حافظہ ہے اور اگر وہ کلی ہو تو اس کا مدرک عقل ہے اور اس کا خزانہ عقل فیاض ہے اور ان سب میں تصرف کرنے والی قوت کا نام مفکرہ ہے، فافہم و تشکر ۱۲۔

قوی باطنہ اور دماغ کی تجاویف ثلاثہ کا نقشہ



محمد حنیف غفرلہ لکھنوی

فَقَالَ السَّكَاكِيُّ الْجَامِعُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ إِمَّا عَقْلِيَّ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا مِثْلُ
پس سکاکی نے کہا ہے کہ دونوں جملوں میں جامع یا تو عقلی ہوگا اور جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین کسی امر متصور میں اتحاد ہو
الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبِرِ عَنْهُ أَوْ فِي الْخَبَرِ أَوْ فِي قَيْدٍ مِنْ قِيُودِهِمَا وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّصَوُّرِ الْأَمْرُ
مثلاً خبر عنہ میں اتحاد ہو یا خبر میں یا ان میں سے کسی ایک کی قید میں، یہ کلام ظاہر ہے اس بارے میں کہ تصور سے مراد امر متصور ہے
الْمُتَّصِرُ وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّرًا أَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي عَطْفِ الْجُمْلَتَيْنِ وَجُودُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمَفْرُودَيْنِ مِنْ
اور جب یہ بات طے شدہ ہے کہ دو جملوں میں عطف کرنے کے لئے ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے صرف دو مفردوں میں جامع کا موجود ہونا کافی نہیں ہے
مُفْرَدَاتِهِمَا بِاعْتِرَافِ السَّكَاكِيِّ أَيْضًا غَيْرَ الْمُصَنَّفِ عِبَارَةَ السَّكَاكِيِّ وَقَالَ الْجَامِعُ بَيْنَ الشَّيْنَيْنِ

سکا کی ہے۔ اعتراف کیا تھا بدلیا مصنف نے سکا کی عبارت کو اور کہا کہ (جامع بین العقلین یا تو عقلی ہوگا) اور وہ امر ہے جسکے سبب عقل مقتضی ہو
 اَمَّا عَقْلِي وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَفْتَضِي الْعَقْلُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَفْكَرَةِ وَذَلِكَ بَانَ يَكُونُ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي
 ان دونوں کے اجتماع کی قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے درمیان اتحاد ہو تصور میں اور یا تماثل ہو
 التَّصَوُّرِ اَوْ تَمَاطُلٌ هُنَاكَ فَاِنَّ الْعَقْلَ بِتَجَرُّيدِهِ الْمَثْلِيْنَ عَنِ الشَّخْصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا
 کیونکہ عقل مثلیں کو تشخص خارجی سے مجرد کر کے ان کے درمیان سے تعدد کو اٹھا دیتی ہے)
 فَيَصِيرَانِ مُتَّحِدَيْنِ وَذَلِكَ لِاَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِيَّ عَنْ عَوَارِضِهِ الْمُسَخَّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ
 پس وہ دونوں متحد ہو جاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقل جزئیات کو ان کے عوارض مشخصہ خارجیہ سے مجرد کر کے معنی کلی کا استخراج کر لیتی ہے
 مَعْنَى الْكُلِّيِّ فَيَذَرُكُهُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ وَاِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ لِاَنَّهُ لَا يُجَرِّدُهُ عَنِ الْمُسَخَّصَاتِ
 جیسا کہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے فی الخارج اس لئے کہا ہے کہ عقل جزئی کو اس کے مشخصات عقلیہ سے مجرد نہیں کرتی
 الْعَقْلِيَّةَ لِاَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْعَقْلِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَشْخِصٍ فِيهِ بِهِ يَمْتَّازُ عَنْ سَائِرِ الْمَعْقُولَاتِ.
 ہر موجود فی العقل کیلئے تشخص کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ سائر معقولات سے ممتاز ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله اتحاد فی تصور مالمخ سکا کی نے ذکر کیا ہے کہ جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجمعلین امر متصور میں اتحاد ہو مثلاً
 خبر عنہ (مبتداء) میں اتحاد ہو جیسے زید قائم اور زید قاعد یا خبر میں اتحاد ہو جیسے زید کاتب اور عمرو کاتب یا قید مسند الیہ میں جیسے زید
 الراكب قائم یا عمرو والراكب ضارب یا قید مسند میں جیسے زید اکل راکب و عمرو ضرب راکب، سکا کی کی اس عبارت میں جملتین
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفردوں میں جامع کا ہونا ضروری نہیں حالانکہ مفردوں میں بھی جامع کا ہونا ضروری ہے نیز عبارت ”اتحاد فی
 تصور مالمخ“ میں تصور سے مراد امر متصور ہے کیونکہ سکا کی نے خبر عنہ اور خبر اور قید کے ذریعہ سے جو اتحاد تصور کی مثال دی ہے ظاہر ہے کہ یہ
 امور متصورہ ہیں۔ نہ کہ بعینہ تصورات، پھر لفظ تصور نکرہ ہے جو چیز اثبات میں واقع ہے اور اسم نکرہ کا چیز اثبات میں واقع ہونا مفید عموم نہیں ہوتا
 اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو جملوں میں سے اگر کسی ایک جزء میں مناسبت پائی جائے تو عطف صحیح ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جملتین کے اجزاء
 اربعہ میں سے ہر ایک میں جامع کا ہونا ضروری ہے چنانچہ سکا کی نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ خفی ضیق الخ لمتنع ہے کیونکہ اس میں گو مسند
 متحد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے بہر کیف سکا کی کی عبارت بظاہر ادائے مطلوب میں قاصر بلکہ موہم خلاف مقصود ہے، اس لئے
 مصنف نے جملتین کو ”الشمین“ سے اور تصور ما کو ”فی التصور“ سے بدل دیا تاکہ شہین اپنے عموم کی وجہ سے اور التصور اپنے استغراق کی رو سے
 مفید مقصود ہو اوسیاتی مائنی هذا التعبير من الاختلال والجبوب عنه بوجه لا یفرضی الی الا ضمحلال (۱۲)۔

قوله بان یكون بينهما اتحاد الخ حاصل یہ ہے کہ جامع عقلی کے حصول کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) بین الجمعلین اتحاد فی
 التصور ہو۔ (۲) تماثل ہو (۳) تضایف ہو۔ پھر اتحاد کی کئی صورتیں ہیں (۱) ہر دو طرفوں میں اتحاد ہو (۲) صرف مسند میں اتحاد ہو
 (۳) صرف مسند الیہ میں اتحاد ہو۔ اول جیسے قام زیدا مس وقام زید امس (جب کہ ایک ہی قیام مراد ہو) قام زید امس ثم قام زید
 امس، صم غدا و صم غدا و صم غدا ثم صم غدا۔ اس قسم کی ترکیبیں تاکید کے لئے استعمال ہوتی ہیں جس سے سامع یہ سمجھ لیتا ہے
 کہ یہ خبر اسی قابل ہے کہ اس کی بار بار خبر دی جائے یا اس کو بار بار طلب کیا جائے۔
 (سوال) اگر یہ کلام تاکید کے لئے ہے تو اس میں عطف نہیں ہونا چاہئے کما سبق۔

(جواب) تاکید کے لئے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جملہ ثانیہ بالکل مؤکد ہی ہو گیا۔ نہیں بلکہ جملہ ثانیہ موسسہ ہے اور تاکید تکرار تائیس میں ہے اور یہ تاکید سے افضل ہے، اگر کسی کو اس ترکیب کی صحت میں کچھ توقف ہو تو اسے چاہئے کہ وہ قرآن پاک میں غور کرے کیونکہ قرآن میں یہ ترکیب کئی جگہ موجود ہے۔ قال تعالیٰ ”کلاسوف تعلمون ثم کلاسوف تعلمون“ علامہ زنجیری نے اس میں جملہ ثانیہ و ابلف فی الا نذار کہا ہے معلوم ہوا کہ جملہ ثانیہ تائیس ہے نہ کہ تاکید وقال تعالیٰ وما ادراک ما یوم الدین ثم ما ادراک ما یوم الدین، قال النبی صلعم ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذ ہوا ان ینکحوا ابنتہم علی ابن ابی طالب فلا آذن ثم لا آذن ومنہ قول الشاعر ع الایا سلمی ثم اسلمی

(سوال) آپ نے جن آیات و شواہد سے استشہاد کیا ہے ان میں عاطف کلمہ ثم ہے پس ثم کے علاوہ دیگر عواطف کے ساتھ عطف تسنیم نہیں۔ (جواب) صحت عطف میں ثم کی تخصیص نہیں بلکہ واؤ کے ساتھ بھی ثابت ہے قال تعالیٰ ”یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا اللہ“ علامہ زنجیری ابن نحاس فخر الدین رازی، شیخ غرالدین ابن عبدالسلام نے تصریح کی ہے کہ اتقوا اللہ اور واتقوا اللہ ہر دو میں مامور بہ واحد ہے اور عطف واؤ کے ساتھ ہے اسی طرح آیت یا مریم ان اللہ اصطفک وطہرک واصطفک علی نساء العالمین اور فاذا کر والہ محمد المشرع الحرام واذکروہ میں عطف واؤ کے ساتھ ہے وقد اطلق بدر الدین ابن مالک فی شرح التفسیر ان الجملة التاکید یة تو صل بعاطف ولم تختص بثم فافہم فانه تحقیق شریف۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند میں ہو جیسے زید یکتب واخوہ یکتب یہ قسم مستحیل ہے کیونکہ جب مسند میں اتحاد بالشیخ ہوتا ہے تو مسند الیہ میں اتحاد لازمی ہے لا ستحالة ان یصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين

تیسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند الیہ میں ہو جیسے زید

یکتب ویشعر، زید یرفع ویضع ۱۲۔

قولہ او نماثل الخ جامع عقلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الجمعتین تماثل ہو اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو حقیقت میں متحد ہوں اختلاف صرف عوارض کی وجہ سے ہو، پھر یہ تماثل یا تو صرف مسند الیہ میں ہوگا جیسے زید کاتب وعمر و شاعر، زید یعطی واخوہ یمنع کزید اور عمرو کے درمیان حقیقت انسانیت میں تماثل ہے گویا یوں کہا گیا الا نسان کاتب والا نسان شاعر یا صرف مسند میں ہوگا جیسے زید اب لبکر، عمرو اب لخالد کہ ہر دو کی ابوة متحدہ الحقیقہ ہے فرق صرف نسبت کی وجہ سے ہے یا تماثل ہر دو میں ہوگا جیسے زید یعطی واخوہ یعطی۔

قولہ فان العقل الخ یہ تماثل کے جامع عقلی ہونے کی علت ہے اور حقیقت میں یہ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ متماثلین کبھی مادی چیزیں ہوتی ہیں اور عقل مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی اس کا کام تو صرف کلیات و جزئیات مجرودہ کا ادراک کرنا ہے پس تماثل کو جامع عقلی شمار کرنا درست نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل بلاشبہ مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی لیکن یہ ممکن ہے کہ عقل ہر مادی چیزوں کو عوارض شخصہ خارجیہ سے الگ کرتے ہوئے ان کا ادراک کرے۔ عوارض خارجیہ کی تید اس لئے لگائی ہے کہ عقل شخصات ذہنیہ سے مجر نہیں کر سکتی کیونکہ جو چیز ذہن میں جاتی ہے اس کو شخص ذہنی ضرور عارض ہوتا ہے جس سے وہ اپنے ماعد اسے ممتاز ہوتی ہے ۱۲۔

قولہ فان العقل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عقل کا جزئی مذکور کو مجرد کرنا اس کے ادراک کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اور جب عقل جزئیات مادیہ کا ادراک ہی نہیں کرتی تو اس کو مشخصات خارجیہ سے مجرد کیسے کرے گی اس میں تو شکی کو قبل از ادراک مجرد کرنا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جزئیات جسمانیہ اولاً حس کے ذریعہ سے مدرک ہوتی ہیں جب حس ان کا ادراک کر لیتی ہے تو عقل کو ان کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اس کے بعد عقل ان جزئیات کو بواسطہ قوت مفکرہ مشخصات سے مجرور کر کے بالذات ان کا ادراک کرتی ہے گو یہ عقل سے جو ادراک کی نفی ہے وہ ادراک بالذات کی نفی ہے و هذا لا ینافی استشعارہ لہ بالوسائط ۱۲ منہ۔

وَهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ التَّمَاثُلَ هُوَ الْإِتِّحَادُ فِي النَّوعِ مِثْلُ إِتِّحَادِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مِثْلًا فِي الْإِنْسَانِيَّةِ وَإِذَا
اور یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو کا اتحاد انسانیت میں مثلاً
كَانَ التَّمَاثُلُ جَامِعًا لَمْ يَتَوَقَّفْ صِحَّةُ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ عَلَى إِخْوَةِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو
اور جب تماثل جامع ہوا تو زید کاتب و عمرو شاعر کا صحیح ہونا اور عمرو کی اخوة یا ان کی دوستی وغیرہ پر
أَوْ صَدَاقَتِهِمَا أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ لِأَنَّهُمَا مُتَمَاثِلَانِ لِكُونِهِمَا مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ
موقوف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں انسان کے افراد ہونگی بنا پر تماثل ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں تماثل سے مراد
بِالتَّمَاثُلِ هَلُنَا إِشْتِرَاكُهُمَا فِي وَصْفٍ لَهُ نَوْعٌ اخْتِصَاصٌ بِهِمَا عَلَى مَا سَيَتَضَحَّى فِي بَابِ التَّشْبِيهِ
ان دونوں کا ایسے وصف میں شریک ہونا ہے جس کا ان دونوں کے ساتھ ایک گوئیہ اختصاص ہو باب تشبیہ میں یہ واضح ہو جاتا ہے
أَوْ تَضَائِفٌ وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بَحِثٌ لَا يُمْكِنُ تَعَقُّلُ كُلِّ مِنْهُمَا إِلَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى تَعَقُّلِ الْآخَرِ
(یا تقاضیف ہو) اور وہ ہونا ہے شےین کا بایں حیثیت کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا ممکن نہ ہو مگر دوسرے کے سمجھنے کے ساتھ
كَمَا بَيَّنَّ الْعِلَّةُ وَالْمَعْلُولُ فَإِنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ آخَرُ أَمَّا بِالْإِسْتِقْلَالِ أَوْ بِوَاسِطَةِ انْضِمَامِ الْغَيْرِ
(جیسے علت اور معلول کے درمیان ہے) کیونکہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز صادر ہو خواہ بالاستقلال ہو یا غیر کو اس کے ساتھ منضم کر نیکی واسطہ سے ہو
إِلَيْهِ فَهُوَ عِلَّةٌ وَالْآخَرُ مَعْلُولٌ وَالْأَقْلُ وَالْأَكْثَرُ فَإِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِنْدَ الْعَدَدِ فَانِيًا قَبْلَ عَدَدٍ آخَرَ فَهُوَ
پس وہ علت ہوتی ہے اور دوسری معلول (اور اقل اور اکثر کے درمیان ہے) کیونکہ جو عدد بوقت شمار عدد آخر سے قُل فَا ہو جائے وہ اقل ہوتا ہے دوسرے سے
أَقْلُ مِنَ الْآخَرِ وَالْآخَرُ أَكْثَرُ مِنْهُ أَوْ وَهْمِي وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَخْتَالُ الْوَهْمُ فِي اجْتِمَاعِهِمَا عِنْدَ الْمَفْكَرَةِ
اور دوسرا اس سے اکثر ہوتا ہے (یا وہمی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال کر لیتا ہے وہم ہر دو کے اجتماع کو قوت مفکرہ کے نزدیک
بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ إِذَا خَلَّى وَنَفْسُهُ لَمْ يَحْكَمْ بِذَلِكَ وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شَبَهُ تَمَاثُلٍ
بخلاف عقل کے کہ جب اس کو اس کی حیثیت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا حکم نہیں کرتی، اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں شہ تماثل ہو
كُلُونِي بَيَاضٌ وَصَفْرَةٌ فَإِنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرِضِ الْمُثْلَيْنِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَسْبِقُ إِلَى الْوَهْمِ أَنََّّهُمَا
جیسے سفید رنگ اور زرد رنگ کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثل کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے) بایں جہت کہ وہم میں یہی بات آتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع ہیں
نَوْعٌ وَاحِدٌ زَيْدٌ فِي أَحَدِهِمَا عَارِضٌ بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ يَعْرِفُ أَنََّّهُمَا نَوْعَانِ مُتَبَايِنَانِ دَاخِلَانِ تَحْتَ
ان میں سے ایک میں کوئی عارض زائد کر دیا گیا بخلاف عقل کے کہ وہ جانتے ہے کہ یہ دونوں دونوں ہیں جو ایک جنس یعنی لون کے تحت میں داخل ہیں
جِنْسٍ وَهُوَ اللَّوْنُ وَلِذَلِكَ آتَى وَلَآنَ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرِضِ الْمُثْلَيْنِ حَسَنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ
(اور اسی وجہ سے) کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے (بہت اچھا ہو گیا ہے اس شعر میں تین چیزوں کا جمع کرنا

الَّتِي فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا ☆ شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقِ وَالْقَسْرُ فَإِنَّ شِعْرًا تَمِينَ جِزِينَ هِيَ جَنُّ رَوْقٍ سَ دُنْيَا رَوْقٍ هُوَ، دوپہر کا آفتاب اور ابو اسحق اور ماہتاب۔
الْوَهْمُ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الثَّلَاثَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتْ بِالْعَوَارِضِ وَالْعَقْلُ يَعْرِفُ أَنَّهَا أُمُورٌ مُتَبَايِنَةٌ
پس بیشک وہم یہ سمجھتا ہے کہ تینوں نوع واحد سے ہیں صرف عوارض کی وجہ سے مختلف ہو گئے اور عقل اچھی طرح جانتی ہے کہ یہ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں۔

تشریح المعانی: قولہ وہمنا بحث الخ تماشل کو جہت جامعہ قرار دینے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تماشل اتحادی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو میں تماشل ہے کیونکہ یہ دونوں انسانیت میں متحد ہیں اور جب تماشل کو جامع مان لیا گیا تو زید کاتب و عمرو شاعر کی سمت کسی دیگر مناسبت اخوة، صداقت وغیرہ پر موقوف نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زید اور عمرو میں اتحاد نوعی کی وجہ سے تماشل ہے اور تماشل کے یہ معنی حکماء کے ہاں ہیں اور یہاں علمائیان کی اصطلاح کے اعتبار سے تماشل مراد ہے یعنی کسی ایسے وصف میں شریک ہونا جو ہر دو کے ساتھ مخصوص ہو ۱۲۔

قولہ او تضایف الخ جامع عقلی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضایف ہو یعنی ہر دو کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہو تضایف معقولات میں بھی ہوتا ہے اور محسوسات میں بھی ہوتا ہے، معقولات میں تضایف کی مثال جیسے علت و معلول نحو حركة الا صبع علة وحرکة الخاتم معلولة، النار محروقة والحطب محرق، ان کے متضایف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جس سے دوسری چیز استقلالاً صادر ہو (جیسے علت تامہ میں) یا دوسری چیز کے ملانے سے صادر ہو (جیسے علت ناقصہ میں) وہ دوسری چیز پر موقوف ہوتی ہے وبالعکس اور پہلی علت ہوتی ہے دوسری معلول، محسوسات میں تضایف بالکم کی مثال جیسے هذا اقل من ذلك وذاك اکثر من هذا اس میں تضایف کی وجہ یہ ہے کہ قلیل اس عدد کو کہتے ہیں جو شمار کے وقت دوسرے سے پہلے فنا ہو جائے دوسرے کو اس کے مقابلہ میں کثیر کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہے تضایف فی الکیف جیسے هذا ابرد من ذلك وذاك احمى من هذا، تضایف فی الاین جیسے هذا اعلى من ذلك وذاك اسفل من هذا، تضایف فی الزمان جیسے هذا قدم من ذاك وذاك احدث من هذا، تضایف فی الوضع جیسے هذا اشد انصبأ وذاك اشد انحناء ۱۳۔

قولہ او وہمی الخ جامع کی دوسری قسم کا بیان ہے، جامع وہمی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت وہمیہ ہر دو کو قوت مفکرہ میں جمع کر دے بخلاف عقل کے کہ وہ اس اجتماع سے اتفاق نہیں کر سکتی کیونکہ عقل تو امور کا ادراک حقائق و افعیہ کے اعتبار سے کرتی ہے، اس کی بھی تین صورتیں ہیں (۱) بین الشیئین شبہ تماشل ہو (۲) تضاد ہو (۳) شبہ تضاد ہو اول جیسے صفرۃ و بیاض کہ ان دونوں میں چونکہ غایت خلاف نہیں ہے اس لئے وہ ہم ہر دو کو تماشل خیال کر لیتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ ہر دو متحد الحقیقہ ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایک میں امر عارض کدورت یا صفائی کا اضافہ کر دیا گیا، لیکن عقل ان دونوں کو متباین سمجھتی ہے اور ایک جنس یعنی لون کے ماتحت مندرج مانتی ہے اس کی مثال جیسے کہا جائے صفرۃ الذهب تسر و بیاض الفضة تنفع، وہم چونکہ متباین اشیاء کو بھی تماشل قرار دے دیتا ہے، اسی لئے محمد بن وہیب شاعر نے مقتسم باللذکی تعریف کرتے ہوئے جو تین چیزوں کو اس شعر میں جمع کیا ہے ۔ ”ثلاثة تشرق الدنيا الخ“ اس کی وجہ سے کلام کی خوبی دو چند ہو گئی۔

أَوْ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَضَادٌّ وَهُوَ التَّقَابُلُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ وَجُودِيَّيْنِ يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَبَيْنَهُمَا
(یا) ان دونوں کے تصور میں (تضاد ہو) اور وہ تقابل ہے ایسے دو وجودی امروں کے درمیان جن کا وقوع یکے بعد دیگرے محل واحد میں ہو
غَايَةُ الْخِلَافِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ وَالْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ فِي الْمَعْقُولَاتِ وَالْحَقُّ أَنَّ

اور ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو (جیسے سواد اور بیاض) محسوسات میں (اور ایمان اور کفر) معقولات میں اور حق یہ ہے
بَيْنَهُمَا تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصْدِيقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيعِ مَا عَلِمَ
 کہ ان دونوں میں تقابل عدم و ملکہ ہے کیونکہ ایمان وہ تصدیق کرتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تمام امور میں جن کو آپ کا لے کر آنا معلوم ہے بالضرورۃ
مَجِيئُهُ بِهِ بِالضَّرُورَةِ أَغْنَى قُبُولِ النَّفْسِ لَذَلِكَ وَالْإِذْعَانُ لَهُ عَلَى مَا هُوَ تَفْسِيرُ التَّصْدِيقِ فِي الْمُنْطَقِ
 یعنی نفس کا اس کو قبول کرنا اور اس کا یقین کرنا بنا بر آئکہ یہی تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں
عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مَعَ الْإِقْرَارِ بِهِ بِاللِّسَانِ وَالْكَفَرُ عَدَمُ الْإِيمَانِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُؤْمِنَ وَقَدْ يُقَالُ الْكَفَرُ
 محققین کے نزدیک زبان سے اقرار کیا تھا اور کفر تصدیق نہ کرنا ہے اس سے جس کی شان ہے تصدیق کرنا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کفر
إِنْكَارُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَيَكُونُ وَجُودِيًّا فَيَكُونَانِ مُتَضَادَّيْنِ وَمَا يَتَّصِفُ بِهَا أَى بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْإِيْضِ
 انکار کرنا ہے اس میں سے کسی کا پس کفر وجودی ہوگا اور ایمان و کفر متضاد ہونگے (اور وہ جو متصف ہو اس کے ساتھ) یعنی مذکورہ بالا امور کیساتھ
وَالْأَسْوَدُ وَالْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ فَاِمْتَالُ ذَلِكَ يُعَدُّ مِنَ الْمُتَضَادَّيْنِ بِإِعْتِبَارِ الْإِشْتِمَالِ عَلَى الْوُصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ
 جیسے ایض، اسود، مؤمن، کافر، پس اس قسم کی چیزیں بھی متضادین سے شمار کی جاتی ہیں اوصاف متضادہ پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے

تشریح المعانی:..... قولہ او تضاد الخ جامع وہی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الشئین تضاد ہو۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں ضدین
 کی تعریف یہ ہے ”ہما کل عرضین يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذا تيهما من جهة واحدة“ یعنی ضدین ہر وہ دو
 عرض ہیں جن کا اجتماع محل واحد میں لذاتہ بجہت واحدہ ممکن نہ ہو۔ قید اول ”عرضین“ سے یہ معلوم ہوا کہ دو معدوموں کے درمیان، موجود و
 معدوم کے درمیان، دو جو ہروں کے درمیان، ایک عرض اور ایک جوہر کے درمیان، قدیم اور حادث کے درمیان تضاد نہ ہوگا۔ قید ثانی
 ”يستحيل اجتماعهما“ سے سواد مع الخلاوة خارج ہو گیا کیونکہ ان کا اجتماع ممکن ہے۔ قید ثالث ”فی محل واحد“ کے ذریعہ مذہب
 معتزلہ سے احتراز ہو گیا کیونکہ انہوں نے محل کی قید نہیں لگائی بلکہ یہ کہا ہے کہ ارادہ ربانی کراہت ربانی کی ضد ہے اور ہر دو لائق محل ہیں قید رابع
 ”لذاتيهما“ سے وہ علم خارج ہو گیا جو انسان کو بحالت تحرک اپنے سکون کا ہوتا ہے کہ ان کا اجتماع بھی ممنوع ہے مگر لذاتہ نہیں بل لان العلم
 بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة. قید خامس ”من جهة واحدة“ کے ذریعہ اس قرب و بعد سے احتراز ہے جو دو شئیوں کی
 یہ نسبت ہو کہ ان میں بھی تضاد نہیں ہوتا اگرچہ وہ محل واحد ہی میں ہوں (کذا قال. الامدی فی الافکار) یہ تعریف تو اہل سنت والجماعۃ
 کے ہاں ہے، فلاسفہ کے ہاں تضاد کی تعریف یہ ہے جو شارح نے نقل کی ہے ”هو التقابل بین امرین وجودین يتعاقبان علی محل
 واحد“ یعنی تضاد یہ ہے کہ دو وجودی چیزوں میں تقابل ہو اور ایک ہی محل میں بطریق تعاقب وارد ہو سکیں۔ اس تعریف میں قید اول ”وجودیین
 “ سے تقابل ایجاب و سلب، تقابل عدم و ملکہ خارج ہو گیا اول جیسے تقابل حرکت و سکون ثانی جیسے تقابل غمی و بصر، وجہ خروج یہ ہے کہ ان میں
 امرین وجودی نہیں ہیں مختصر کے بعض نسخوں میں ”امرین وجودیین“ کے بعد ایک اور قید ہے اور وہ یہ کہ ”بینهما غاية الخلاف“ ایسی
 چیزیں جن میں غایت درجہ خلاف ہو، جن نسخوں میں یہ قید ہے وہ تضاد حقیقی کی تعریف کے پیش نظر ہے اور جن میں یہ قید نہیں ہے وہ تضاد مشہور
 کی تعریف پر محمول ہیں، اگر تعریف میں قید مذکور کا لحاظ کیا جائے تو تقابل کی پانچ قسمیں ہوں گی، متماثل تقاض تقابل عدم و ملکہ، تضاد، تعاند اور
 اگر اس قید کا لحاظ نہ کیا جائے تو آخری قسم ساقط ہو جائے گی، پھر تضاد یا تو محسوسات میں ہوگا جیسے سواد و بیاض تقول السواد لون قبیح

والبیاض لون حسن یا معقولات میں ہوگا جیسے ایمان و کفر تقون جاء الايمان و ذهب الكفر۔ نیز تضاد ان ذوات میں بھی ہوتا ہے جو سواد، بیاض، ایمان و کفر کے ساتھ متصف ہوں جیسے اسود، ابیض، مؤمن کا فر مکران ذوات میں تضاد بالذات نہیں ہے بلکہ بایں معنی ہے کہ یہ اوصاف متضادہ پر مشتمل ہیں ۱۲۔

(تنبیہ)..... شارح نے مطول میں تضاد کی تعریف میں ”غایۃ الخلاف“ کی تصریح کی ہے جیسا کہ پیش نظر نسخہ مختصر میں اس کی صراحت موجود ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تضاد حقیقی کی تعریف مقصود ہے، اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ قید مقام کے مناسب نہیں ہے، کیونکہ علامہ سکا کی نے حلاوة^(۱) و حموضۃ^(۲) میں تضاد مانا ہے، حالانکہ اس میں غایت خلاف نہیں ہے، غایت خلاف حلاوت و مرارة^(۳) میں ہے، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کا جواب دیا ہے کہ حلاوت اور مرارت میں جو اختلاف ہے وہ تو صرف فاعل کے اعتبار سے ہے، اور حلاوت و حموضت میں جو اختلاف ہے وہ فاعل و قابل ہر دو کے اعتبار سے ہے پس حلاوت و حموضت میں غایت خلاف ہوا جس کی وجہ سے ان میں تضاد ماننا بلاشبہ صحیح ہے ۱۲۔

قوله والحق ان بينهما الخ مصنف نے ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد مانا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ کفر وجودی شئی ہے، شارح کہتا ہے کہ کفر وجودی شئی نہیں ہے بلکہ عدمی ہے اور ایمان و کفر کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں ان تمام ضروریات دین کی دل سے تصدیق کرنا اقرار لسان کے ساتھ جو حضور اکرم ﷺ لے کر تشریف لائے اور کفر کے معنی ہیں ضروریات دین کی تصدیق نہ کرنا، پس کفر کی تعریف میں عدم داخل ہے ثابت ہوا کہ ایمان اور کفر میں تقابل عدم و ملکہ ہے، ہاں جن لوگوں نے کفر کی تعریف یہ کی ہے کہ ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا سوان کے ہاں کفر وجودی ہے اور اس تعریف کے لحاظ سے ایمان اور کفر میں تضاد ہوگا ۱۲۔

قوله عند المحققين الخ اس سے ظاہر ابھی مفہوم ہوتا ہے کہ محققین مناطقہ کے نزدیک تصدیق وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا نام ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مناطقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تصدیق اقسام علم میں سے ایک قسم ہے۔ اور اذعان مذکور علم نہیں ہے، بلکہ محققین کے نزدیک تصدیق اذعان و قبول اس بات کا ادراک ہے کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے اور غیر محققین کے نزدیک ادراک مذکور علی الاطلاق ہے یعنی بطریق اذعان ہو یا بطریق اذعان نہ ہو واما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لماعلم مجى النبى صلى الله عليه وسلم به وقبول النفس لذلك ۱۲۔

أَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ فَإِنَّهُمَا وَجُودِيَانِ أَحَدُهُمَا فِي غَايَةِ الارتفاع (یا شبہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین) محسوسات میں کہ یہ دونوں وجودی ہیں ایک ان میں سے غایت درجہ بلند ہے والآخر فی غایۃ الانحطاط وهذا معنی شبہ التضاد و لیساً متضادین لعدم تواردهما علی المحل اور دوسری غایت درجہ پست ہے اور یہی معنی ہیں شبہ تضاد کے، اور یہ حقیقت متضاد نہیں ایک محل پر وارد نہ ہو سکی وجہ سے لكونهما من قبيل الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين المتضادين کیونکہ یہ از قبیل اجسام ہیں نہ کہ از قبیل اعراض اور نہ از قبیل اسود و ابیض ہیں کیونکہ یہاں اوصاف متضادہ

(۱) حلاوة: مثاس۔ (۲) حموضۃ: کھٹاس۔ (۳) مرارة: بڑا ہٹ۔

عہ۔ وہو مبنی علی ما قالوا فی مباحث الطعوم من ان الفاعل اذا كان معتدلاً خفی الکئیف یحدث الحلاوة والبارد اذا کان فاعلاً فی اللطیف تحدث الحموضۃ والحر اذا کان فاعلاً فی الکئیف تحدث المرارة ۱۲ عبدالحکیم۔

هَهُنَا لَيْسَا بِدَاخِلَيْنِ فِي مَفْهُومَي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْأَوَّلِ وَالثَّانِي فِيمَا يَعْمُ الْمَحْسُوسَاتِ
 سماء اور ارض کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں (اور اول اور ثانی) ان میں جو محسوسات اور معقولات ہر دو کو عام ہیں
 وَالْمَعْقُولَاتِ فَإِنَّ الْأَوَّلَ هُوَ الَّذِي يَكُونُ سَابِقًا عَلَى الْغَيْرِ وَلَا يَكُونُ مَسْبُوقًا بِالْغَيْرِ وَالثَّانِي هُوَ الَّذِي
 کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو اور مسبوق بالغير نہ ہو اور ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو فقط
 يَكُونُ مَسْبُوقًا بِوَاحِدٍ فَقَطْ فَاشْبَهَا الْمُتَضَادِّينِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِمَا عَلَى وَصْفَيْنِ لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا
 پس یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے، بایں اعتبار کہ یہ ایسے دو وصفوں پر مشتمل ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں
 وَلَمْ يَجْعَلَا مُتَضَادِّينِ كَالْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ لَأَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي التَّضَادِّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ
 اور ان کو اسود اور ابیض کی طرح متضاد نہیں مانا گیا کیونکہ متضادین میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو
 وَلَا يَخْفَى أَنَّ مُخَالَفَةَ الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ وَغَيْرِهِمَا لِلْأَوَّلِ أَكْثَرُ مِنْ مُخَالَفَةِ الثَّانِي مَعَ أَنَّ الْعَدَمَ مُعْتَبَرٌ فِي
 اور یہ مخفی نہیں کہ ثالث اور رابع وغیرہ کی مخالفت اول کیساتھ زیادہ ہے ثانی کی مخالفت سے ساتھ اس کے کہ عدم معتبر ہے اول کے مفہوم میں
 مَفْهُومِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ وَجُودِيًّا فَإِنَّهُ أَيْ إِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهُ جَامِعًا وَهَمِيًّا لِأَنَّ الْوَهْمَ يُنْزِلُهُمَا
 پس وہ وجودی نہیں ہو سکتا (پس بیشک وہ) یعنی تضاد اور شبہ تضاد کو جامع وہی اسلئے مانا گیا کہ وہم (اتار لیتا ہے
 مَنْزِلَةَ التَّضَايُفِ فِي أَنَّهُ لَا يَحْضُرُهُ أَحَدُ الْمُتَضَادِّينِ أَوْ الشَّبْهَيْنِ بِهِمَا إِلَّا وَيَحْضُرُهُ الْآخَرُ
 ان کو مرتبہ میں تضایف کے اس میں کہ نہیں حاضر ہوتا ہے متضادین یا شبہ متضادین میں سے ایک مگر یہ کہ حاضر ہوتا ہے دوسرا
 وَلِلذَلِكَ تَجِدُ الضَّدَّ أَقْرَبَ خُطُورًا بِالْبَالِ مَعَ الضَّدِّ مِنَ الْمُغَايِرَاتِ الْمُتَضَادَّةِ يَعْنِي أَنَّ ذَلِكَ مَبْنِيٌّ
 (اسی وجہ سے پاتا ہے تو ضد کو قریب نزول میں آنے کے ضد کیساتھ) مغایرات متضادہ سے یعنی یہ چیز حکم وہم پر مبنی ہے
 عَلَى حُكْمِ الْوَهْمِ وَالْأَلَّ فَالْعَقْلُ يَتَعَقَّلُ كُلًّا مِنْهُمَا ذَاهِلًا عَنِ الْآخِرِ
 ورنہ عقل تو سمجھ لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے غافل ہوتے ہوئے۔

توضیح المبانی:..... ارتفاع: بلندی۔ انحطاط: پستی۔ خطور بالبال: کسی چیز کا دل میں آنا۔ ذاہلاً: غافلاً۔

تشریح المعانی:..... قولہ او شبہ تضاد الخ جامع وہی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین شبہ نہاد ہو جیسے سماء وارض (محسوسات
 میں) کہ یہ ہر دو وجودی ہیں اور ان میں غایت خلاف ہے آسمان میں غایت ارتفاع ہے اور زمین میں غایت انحطاط، ان میں حقیقتہً تفرق انہیں
 ہے کیونکہ یہ محل واحد میں متوار نہیں ہو سکتے نیز از قبیل اسود و ابیض بھی نہیں ہیں کیونکہ ارتفاع و انحطاط ان کے مفہوم کا جز نہیں ہے بلکہ خارج اور
 لازم..... ہے، اور جیسے اول و ثانی (محسوسات و معقولات میں) کہ ان میں بھی شبہ تضاد ہے کیونکہ اول اس کو کہتے ہیں جو غیر پر سابق ہو
 (معقول ہو یا محسوس) اور مسبوق بالغير نہ ہو اور ثانی اس کو کہتے ہیں جو فقط مسبوق بالواحد ہو پس اول کا مفہوم اور ثانی کا مفہوم دو قیدوں پر مشتمل
 ہوا ان میں سے ایک وجودی ہے دوسری عدمی پس یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے حقیقتہً متضاد نہ ہوئے، کیونکہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے
 اور یہ ان میں مفقود ہے، کیونکہ ثانی کی بہ نسبت ثالث و رابع کا خلاف اول سے زیادہ ہے، نیز اول کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے جس کی وجہ سے وہ
 وجودی نہیں رہا ۱۲۔

قوله والا ول والثانی الخ اول وثانی کے درمیان اور اسود و ابیض کے درمیان فرق یہ ہے کہ سلب اول وثانی کی مفہومین کا جزء ہے چنانچہ عدم مسبوقیت مفہوم اول کا جزء ہے اور عدم مسبوقیت بغیر الواحد مفہوم ثانی کا جزء ہے بخلاف اسود و ابیض کے کہ ان میں یہ بات نہیں ہے۔ (اطول)۔

قوله لا نه قد يشترط الخ یعنی اول اور ثانی میں تضاد نہیں مانا گیا جیسا کہ ابیض اور اسود میں ہے بلکہ شہ تضاد مانا گیا ہے اس واسطے کہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ اول وثانی میں مفقود ہے کیونکہ اول کے ساتھ جو مخالفت ثانی کی ہے اس کی بہ نسبت ثالث و رابع کی مخالفت کہیں زیادہ ہے، میر سید شریف کہتے ہیں کہ ”غایت خلاف کی قید کا اعتبار جس نے بھی کیا ہے وہ تضاد حقیقی میں کیا ہے نہ کہ تضاد مشہور میں، اسی وجہ سے تقابل چار قسموں میں منحصر ہے یعنی تماثل، تقاض، تقابل عدم و ملکہ اور تضاد اور شارح نے جو تضاد کی تعریف میں غایت خلاف کا اعتبار کیا ہے (جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے کہ مختصر کے بعض نسخوں میں یہ تلرید ہے) یہ غالباً اسی لئے ہے تاکہ ابیض و اسود کے تضاد اور اول وثانی کے شہ تضاد کا فرق ظاہر ہو سکے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس قید کو ترک کیا جائے ”ملاعصام الدین“ کہتے ہیں کہ شارح نے غایت خلاف کا اعتبار اس لئے کیا ہے تاکہ لون بیاض و لون صفرة تضاد کی تعریف سے نکل جائے اور شہ تماثل میں داخل ہو سکے جیسا کہ مصنف نے کیا ہے الا ان يقال قد يكون للضدين شبه تماثل فلو نابياض و صفرة من الوهمی من جهتين۔

قوله فانه الخ یعنی تضاد اور شہ تضاد ہر دو جامع وہی اس لئے ہیں کہ وہم ان کو بمنزلہ متضائین خیال کرتا ہے کہ جیسے متضائین عقلاً منفک نہیں ہو سکتے ویسے ہی متضادین و شہ متضادین بھی وہما منفک نہیں ہو سکتے بلکہ وہم میں جب ایک آتا ہے دوسرا فوراً آ جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک ضد ذہن میں آتی ہے تو دوسرے متغایرات سے اس کی ضد پہلے ذہن میں آتی ہے بہر صورت متضادین وغیرہ کو متضائین کی طرح خیال کرنا صرف وہم کا کام ہے، باقی رہی عقل سو اس کے نزدیک یہ ہرگز جائز نہیں ہے بلکہ وہ ہر دو کو الگ الگ خیال کرتی ہے۔

أَوْ خِيَالِيَّ وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبٍ يَقْتَضِي الْخِيَالَ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَفْكَرَةِ وَذَلِكَ بَأَن يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا (یا خیالی ہے) اور وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال مقتضی ہوتا ہے ان دونوں کے اجتماع کا قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں تقارن فی الخیاں ہو تَقَارُنٌ فِي الْخِيَالِ سَابِقٌ عَلَى الْعُطْفِ لَأَسْبَابٍ مُؤَدِّيَةِ إِلَى ذَلِكَ وَأَسْبَابُهُ أَيْ سَبَابُ التَّقَارُنِ فِي جِوَابِاقِ هُوَ) عطف پر ان اسباب کی وجہ سے جو مودی ہوتے ہیں اس تک (اور اسکے اسباب یعنی تقارن فی الخیال کے اسباب الْخِيَالَ مُخْتَلِفَةٌ وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَتِ الصُّوَرُ الثَّابِتَةُ فِي الْخِيَالَاتِ تَرْتِبًا وَوُضُوحًا فَكَمْ مِنْ صُورٍ لَا (مختلف ہیں اسی وجہ سے خیالات میں ثابت ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں ترتیب اور وضوح کے اعتبار سے) پس کتنی ہی صورتیں ہیں اِنْفِكَاكَ بَيْنَهُمَا فِي خِيَالٍ وَهِيَ فِي خِيَالٍ آخَرَ مِمَّا لَا يَجْتَمِعُ أَصْلًا وَكَمْ مِنْ صُورٍ لَا تَغِيبُ عَنْ خِيَالٍ کہ ایک خیال کے اعتبار سے ان میں جدائی ہی نہیں اور دوسرے خیال میں آتی ہی نہیں

قوله منزلة التضاييف الخ ينبغي ان يقول منزلة المتضائين او يقول ينزل المضاد قمزلة التضاييف ۱۲ عوس الافراح قوله ولذلك تجد الخ والسبب في ذلك ان المقابل للشي في ما يشعر بمنافاة مقابله فينتش منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود احد هما بدون الاخر فلهذا حكمهم بالاجتماع واما العقل فيميز بين الربطين لا نه كثير اما المتضاد المضاد دون مقابله بخلاف المتضائين ويخالفه الوهم لا تساعده مجاز في فيلحق الضدين بالمتضائين لقرب حضور هذا مع هذا، وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجسام عند لمفكرة ههنا الوهم دون خزانه وهي الحافظة كما تقدم في العقل وجعل موجب في الخيالي الخزانه ۱۲ مواهب الفتح

وہی فی خیالِ آخرِ ممّا لا تَقَعُ قَطُّ وَلِصَاحِبِ عِلْمِ الْمَعَانِي فَضْلُ اِحْتِیاجِ اِلَى مَعْرِفَةِ الْجَامِعِ
(اور علم معانی والے کے لئے جامع کے پہنچنے کی بہت ضرورت ہے)
لَاِنَّ مُعْظَمَ اَنْوَابِهِ الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَهُوَ مَبْنِیٌّ عَلٰی الْجَامِعِ لَا سِیَّمَا
کیونکہ علم معانی کا سب سے بڑا باب فصل و وصل ہے جو جامع پر مبنی ہے (بالخصوص)
الْجَامِعُ الْخِیَالِیُّ فَإِنَّ جَمْعَهُ عَلٰی مَجْرٰی الْاَلْفِ وَالْعَادَةِ بِحَسَبِ اِنْعِقَادِ الْاَسْبَابِ
جامع (خیالی) کیونکہ اس کا جمع کرنا انیت اور عادت کے جاری ہونے پر ہے اسباب کے منعقد ہونے کے لحاظ سے
فِی اِثْبَاتِ الصُّوْرِ فِی خَزَائِنِ الْخِیَالِ وَتَبَایُنِ الْاَسْبَابِ مِمَّا یَقُوْنُهُ الْحَصْرُ
خزانہ خیال میں صورتوں کے ثابت کرنے میں اور اسباب کا تباین صر کو فوت کر دیتا ہے۔

توضیح المسبانی:..... تقارن: اتصال۔ مؤدیۃ: موصولہ۔ مجری: جاری ہونا۔ الف: انس و محبت انفکاک: جدا ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ او خیالی الخ جامع کی تیسری قسم جامع خیالی ہے، جامع خیالی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت خیالیہ ہر دو قوت مفکرہ
میں جمع کر دے بایں طور کہ ہر دو میں عطف سے پہلے تقارن فی الخیال ہو کہ جب ایک کا احضار ہو تو عطف سے پیشتر دوسرے کا احضار
ہو جائے۔ اس تقارن کے اسباب اشخاص و اغراض، ازمنہ و املکہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور اسی اختلاف اسباب کی وجہ
سے صور ثابت فی الخیال کے ترتب و وضوح میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے جیسا کہ ہم دن رات مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ کتنی ہی صورتیں
ہیں کہ زید کے ذہن میں وہ نارعلی علم ہیں اور عمرو کے ذہن میں وہ آتی ہی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مخالطت کے اسباب مختلف ہوتے ہیں
جس کی وجہ سے بعض صورتوں کا وجود ایک شخص کے نزدیک ممکن ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا مثلاً جو شخص کتابت کا کام کرتا ہو تو
اس کے خیال میں قلم، دوات، کاغذ، مسطر وغیرہ کا اس قدر اختلاط ہوگا کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور ہو جائے گا اور اس کا یہ کہنا صحیح
ہوگا، القلم عندی والدواة عندک اور جس شخص کا پیشہ صیانت و زرگری ہو تو اس کے خیال میں سونا، چاندی اور اس کے آلات کا
اختلاط ہوگا تو علیٰ ہذا القیاس حکایات میں ہے کہ چند آدمیوں کا ایک قافلہ سفر کر رہا تھا جس میں ایک صاحب ہتھیار اور دوسرا سنا
تیسرا گائے والا تھا، چوتھا بچوں کا پڑھانے والا یہ لوگ دن بھر سفر کرتے رہے یہاں تک کہ رات آگئی اور چاروں طرف تاریکی چھائی
اب ایک طرف تو سفر کی مشقت دوسری طرف ظلمت و تاریکی کی وحشت نہایت حیران و بے حد پریشان تھے کہ اچانک چاند نکل آیا، روشنی
پھیل گئی، درختوں کا ایک ایک پتہ چمک اٹھا تو ان کی وحشت فرحت و مسرت سے بدل گئی، ہر ایک نے فرط نشاط میں چاند کی تعریف کرنا
شروع کی، صاحب ہتھیار نے کہا: سبحان اللہ کتنا چمکدار ہے گویا سونے کی قلعی شدہ ڈھال ہے، سنا نے اپنے خیال کا یوں اظہار کیا کہ اور
اوہ کتنا حسین جسم ہے معلوم ہوتا ہے کہ خالص سونے کا ٹکڑا ہے جو عمدہ سانچے میں ڈھالا گیا ہے، گائے والے کی باری آئی تو اس نے یوں
دراشتانی کی کہ اللہ اللہ حسن قمر، ہو بہو وہی کا چاک ہے جو ابھی کوئٹہ سے نکالا گیا ہے، ملا جی بولے: اہا ہا یہ گول گول نکلیا کتنی پیاری ہے
گویا ناز و نعم میں پلی ہوئی نازک اندام کے حنائی پوروں سے پکائی ہوئی روٹی ہے۔ ۱۲۔

فائدہ جلیلہ:..... ماتن نے فصل و وصل کی تقاسیم میں جو پنج اختیار کیا ہے اس کے مطابق یہاں تک فصل و وصل کی تشریح آپ کے سامنے آگئی

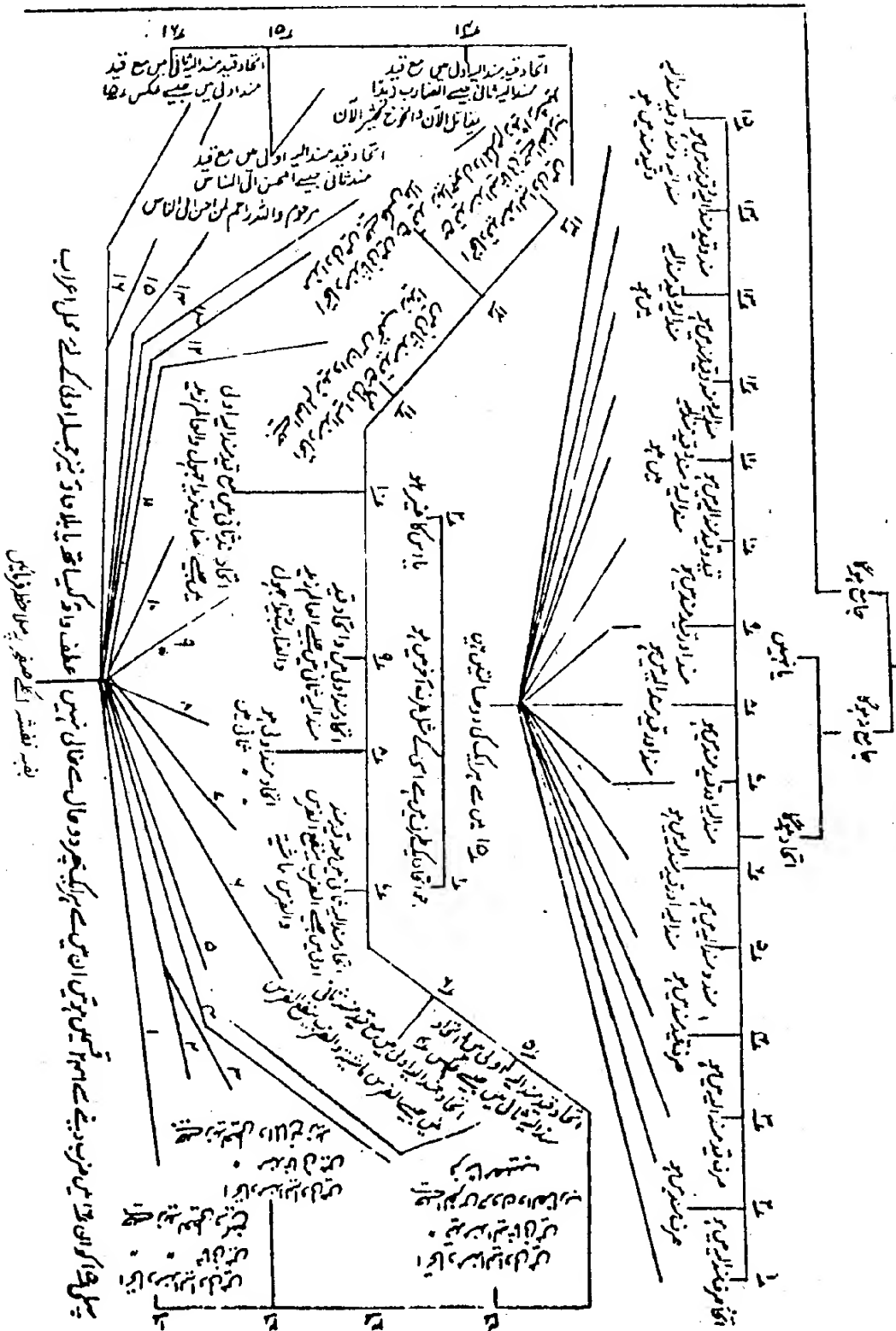
مگر اس نہج سے فصل و وصل کی ہزاروں قسمیں چھوٹ گئیں، اس لئے ہم ماتن کے نہج کی مراعات کئے بغیر جملہ اقسام کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اس کے بعد ایک نقشہ پیش کریں گے جو جملہ اقسام پر حاوی ہوگا اور اصولی طور پر جملہ اقسام ذہن نشین ہو جائیں گی۔

فنفقول وبالله التوفیق۔ جملتین دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں تناسب ہوگا یا نہیں، اگر تناسب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مسندین میں یا مسندین سے ایک میں یا ان میں سے کسی ایک طرف میں اتحاد ہوگا یا نہیں اگر اتحاد ہو تو اس کی پندرہ صورتیں ہیں، اتحاد صرف مسند الیہ میں ہوگا یا صرف مسند میں ہوگا یا صرف قید مسند الیہ میں ہوگا یا صرف قید مسند میں ہوگا یا اول و ثانی میں ہوگا، یا اول و ثالث میں ہوگا، یا اول و رابع میں ہوگا، یا ثانی و رابع میں ہوگا، یا ثالث و رابع میں ہوگا، یا اول و ثالث و رابع میں ہوگا۔ ان پندرہ میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اتحاد جو ایک طرف میں ہے وہی طرف آخر میں ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اس میں مکررات کو گرانے کے بعد سولہ قسمیں نکلتی ہیں، ان سولہ کو اور پہلی پندرہ کو باہم ضرب دینے سے دو سو چالیس ۲۴۰ قسمیں ہوتی ہیں جو اتحاد کی صورت سے متعلق ہیں اور ایک صورت عدم اتحاد کی ہے کل ۲۴۱ قسمیں ہوں گی۔ ان میں سے ہر ایک پھر دو دو حال سے خالی نہیں یا تو عطف واؤ کے ساتھ ہوگا یا غیر واؤ کے ساتھ، نیز جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہوگا یا نہ ہوگا یا نہ چار صورتیں ہوں گی، ان کو ۲۴۱ میں ضرب دینے سے ۹۶۴ صورتیں ہوں گی، ان میں سے ہر ایک کی پھر پانچ صورتیں ہیں بین الجملتین کمال انقطاع ہوگا یا کمال اتصال ہوگا، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا یا شبہ کمال اتصال ہوگا، یا توسط بین الکنائین ہوگا۔ ۹۶۴ میں پانچ کو ضرب دینے سے ۲۸۲۰ صورتیں ہوں گی، ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو قطعی طور پر غیر مراد کا ایہام ہوگا یا نہیں۔ ۲۸۲۰ میں ان دو کو ضرب دینے سے ۹۶۴۰ صورتیں ہوں گی، ان سب صورتوں میں وصل ممتنع ہے بجز ان صورتوں کے جن پر ترک و س سے ایہام غیہ مراد ہو، پھر یہ کل صورتیں اس وقت ہیں جب بین الجملتین جامع نہ ہو اور اگر جامع ہو تو پھر سات صورتیں ہیں، جامع عقلی جس کے تین فرد ہیں اتحاد، تماثل، تضایف، جامع وہمی اس کے بھی تین فرد ہیں شبہ تماثل، تضاد، شبہ تضاد، جامع خیالی۔ ۹۶۴۰ میں سات کو ضرب دینے سے ۶۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں، ان ہی کے ساتھ عدم جامع کی ۹۶۴۰ صورتیں جمع کرنے سے ۷۱۲۰ صورتیں ہو جائیں گی، ان میں سے ہر وہ صورت جس میں اتحاد طرفین میں واقع ہے یا تو دونوں ضمیریں ہوں گی یا اسم ظاہر ہوں گے، یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر ہوگا، یا اس کا عکس ہوگا ۷۱۲۰ میں ان چار کو ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر دو جملہ اسمیت یا فعلیت میں متناسب ہوں گے یا غیر متناسب ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی، ان کل صورتوں کو اصولی طور پر اس نقشہ سے معلوم کرو۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

فصل وصل کی چھ لاکھ سو اسی ہزار سو ساٹھ (۶۱۶۹۶۰) قسموں کا احوالی نوشتہ
محققین سے

حکیمین



صحت عطف کے لئے سو یہ مفوض ہے دوسری جگہ پر اس میں اس نے تصریح کی ہے دونوں مستودوں اور دونوں مستوداتیہ کے درمیان
 إِلَيْهِمَا جَمِيعًا وَالْمُصَنَّفُ لَمَّا اِعْتَقَدَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ سَهْوٌ مِنْهُ وَاَرَادَ اَصْلَاحَهُ غَيْرَ اِلَى مَا
 مناسبت کے شرط ہونے کی مصنف یہ سمجھ بیٹھا کہ رکائی سے جامع کے بیان میں بھول ہوئی ہے اور اس نے رکائی کے کلام کی اصلاح کا ارادہ کیا اس نے
 تَرَى فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْنَيْنِ وَمَكَانَ قَوْلِهِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ فَوْقَ الْخَلَلِ
 اس نے رکائی کے کلام کو متغیر کر دیا اور الجملتین کی جگہ الشینین اور اتحادی تصور ما کی جگہ اتحادی التصور نوکھ دیا، پس خلل واقع ہو گیا اس نے اس قول میں
 فِي قَوْلِهِ الْوَهْمِيُّ اَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شَبَهُ تَمَثُّلٍ اَوْ تَضَادٍّ اَوْ شَبَهُ تَضَادٍّ وَالْخِيَالِيُّ اَنْ يَكُونَ بَيْنَ
 کہ وہی یہ ہے کہ ان کے تصور میں شبہ تمثال یا تضاد یا شبہ تضاد ہو اور خیالی یہ ہے کہ ان کے تصور میں تضاد ہو
 تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنُ لَانَ التَّضَادَّ مَثَلًا اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا اَعْنَى الْعِلْمِ
 اس واسطے کہ تضاد تو نفس سواد اور نفس بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور یعنی ان کے علم کے درمیان، اسی طرح تقارن فی الخیال نفس صور میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں
 بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّورِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَاوِيلِ كَلَامِ الْمُصَنَّفِ وَحَمْلُهُ
 پس مصنف کے کلام میں تاویل ضروری ہے اور محمول کرنا مصنف کے کلام کو اس پر جو رکائی نے ذکر کیا ہے
 عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَكِيُّ بِاَنْ يُرَادَ بِالشَّيْنَيْنِ الْجُمْلَتَانِ وَبِالتَّصَوُّرِ مُفْرَدٌ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ غَلَطٌ مَعَ
 بایں طور کہ مراد لیا جائے شینین سے جملتین اور مراد لیا جائے تصور سے کوئی ایک مفرد جملہ کے مفردات میں سے غلط ہے ساتھ اس کے کہ ظاہر عبارت مقرر ہے اس کا
 اَنْ ظَاهِرُ عِبَارَتِهِ يَأْبَى عَنْ ذَلِكَ وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ وَتَحْقِيقٍ اَوْ رَدُّنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَانَّهُ مِنْ
 الْمُبَاحِثِ النَّبِيِّ مَا وَجَدْنَا اَحَدًا حَامٍ حَوْلَ تَحْقِيقِهَا .

جامع کی بحث میں زیادہ تفصیل اور تحقیق ہے جس کو شرح میں لائے ہیں کیونکہ یہ ان مباحث میں سے ہے کہ ہم نے کسی کو نہیں پایا جو ان کی تحقیق کے قریب بھی پہنچا ہو۔

توضیح المبانی: ترتب: تنقش۔ مرآۃ: پتہ۔ ارنب: خرگوش۔ باذنجانہ: بیٹنگن۔ محدثہ: حادث۔ حام: حوم، پھرنا چکر لگانا۔

تشریح المعانی: قولہ فظہر ان لیس الخ یعنی ہم نے جو امع ثلثہ عقلی، وہی، خیالی کی جو تفسیر کی ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ
 جامع عقلی سے مراد وہ شئی نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو، اسی طرح جامع وہی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالوہم ہو بلکہ جامع عقلی سے مراد وہ
 امر ہے جس کی وجہ سے عقل قوت مفکرہ میں شینین کے اجتماع کی مقتضی ہو خواہ وہ مدرک بالعقل ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ تضاد و شبہ تضاد کو جامع وہی
 قرار دیا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب جامع وہی کے معنی وہ ہوں جو ہم نے بیان کئے ورنہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ تضاد و شبہ تضاد ان معانی
 میں سے نہیں ہے جن کا وہم ادراک کر سکے بلکہ یہ مدرکات عقلیہ میں سے ہیں ۱۲۔

قولہ وقد خفی الخ بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ جامع عقلی کے یہ معنی ہیں کہ وہ عقل سے معلوم ہو سکے و ہذا اور اس پر اعتراض کر دیا
 کہ سواد و بیاض میں جامع وہی ماننا غلط ہے کیونکہ سواد و بیاض معانی میں سے نہیں ہیں بلکہ محسوسات میں سے ہیں اور وہم محسوسات کا ادراک
 نہیں کرتا پس ان کے درمیان جامع خیالی ہونا چاہئے، پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہی بایں معنی ہے کہ سواد کا
 بیاض کی ضد ہونا ایک جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کر سکتا ہے، شارح اس جواب کو رد کرتا ہے کہ معنی مذکور کو جزئی کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ معنی
 بھی کلی ہیں لان التضاد الماخوذ مضافاً لکلی کلی، اور اگر کوئی کل منہما مضاداً لاخر سے مجیب کی مراد یہ ہے کہ اس مخصوص سواد کا اس

مخصوصہ پیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو جامع عقلی بھی جامع وہمی میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ مخصوص شیعین کا باہمی تماثل بھی جزئی معنی میں ہیں تماثل و تضایف میں کوئی فرق نہ رہے گا اور اس میں برابر ہوں گے کہ اگر انہیں کلیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی کلی ہوں گے اور مدرکات عقل سے ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی جزئی ہوں گے اور مدرکات وہم سے ہوں گے پس بعض عقلی الاطلاق عقلی کہنا اور بعض کو وہمی کہنا صحیح نہ ہوگا ۱۲۔

قوله ثم ان الجامع الخ معترض کے اعتراض میں قصور ظاہر کر رہا ہے کہ معترض نے صرف جامع وہمی پر اعتراض کیا ہے حالانکہ اس نے جامع کی جو تفسیر کی ہے اس کی رو سے جامع خیالی پر بھی اعتراض پڑتا ہے کیونکہ تقارن صورتوں فی الخیال کو جامع خیالی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں جو خیال میں مرتسم ہو بلکہ ایسے معنی ہیں جس کا ادراک عقل سے یا وہم سے کیا جاسکتا ہے۔

قوله فان قلت الخ اس اعتراض کے نقل کرنے سے شارح کا مقصد سکا کی کے کلام میں جو بظاہر تدافع معلوم ہوتا ہے اس کو دور کرنا ہے اور درحقیقت یہ اس اعتراض کی تمہید ہے جو شارح مصنف پر کرنے والا ہے۔ پہلے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ سکا کی کی عبارت ”وہو ان یکون بین الجملةین اتحاد فی تصور ما“ الخ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے اتنا کافی ہے کہ ہر دو جملوں میں سے کسی ایک شے میں جامع متحقق ہو اور ”خفی ضیق و خاتمی ضیق“ وغیرہ پر عدم صحت کا حکم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک مفرد میں جامع کا متحقق ہونا کافی نہیں ہے، پس سکا کی کے دونوں کلاموں میں تدافع ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سکا کی کی گفتگو نفس جامع میں ہے اور وہ یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ جامع کا ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ صحت عطف کے لئے جامع کی کتنی مقدار کافی ہے سو یہ دوسری جگہ مذکور ہے وہاں موصوف نے تصریح کی ہے کہ ہر جزء میں مناسبت ہونی چاہئے ۱۲۔

قوله والمصنف الخ یہ وہی اعتراض ہے جس کی تمہید اوپر گذر چکی ہے اور ہم نے جامع کی بحث کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا، اعتراض کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے ”ایضاح“ میں سکا کی کی عبارت ”وہو ان یکون الخ“ کو سہو پر محمول کیا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے کسی ایک جزء میں مناسبت کا ہونا کافی ہے حالانکہ سکا کی خود معترف ہے کہ خفی ضیق و خاتمی ضیق ترکیب غلط ہے، معلوم ہوا کہ عبارت مذکور محتاج اصلاح ہے۔ بناء علیہ مصنف نے اس عبارت کو بدل دیا اور جملتین کی جگہ شیعین اور تصور ما کی جگہ التصور (معرفہ) رکھ دیا، اس عبارت سے بجائے اس کے کہ سکا کی کے کلام کی اصلاح ہوتی خود مصنف کی عبارت بگڑ گئی۔ کیونکہ اس میں تصور سے مراد علم و ادراک ہوا نہ کہ امر تصور بس جامع وہمی کی تعریف یوں ہوئی کہ ہر دو کے تصور میں شبہ تماثل یا شبہ تضاد ہوا اور یہ غلط ہے کیونکہ تضاد و شبہ تضاد تو نفس سواد و بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں، اسی طرح جامع خیالی کی تعریف میں خلل پیدا ہو گیا کیونکہ تقارن نفس تصور میں ہے نہ کہ ان کے تصورات میں پس لامحالہ مصنف کی عبارت میں تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ شیعین سے مراد جملتین ہے اور التصور سے مراد تصور ما کما قالہ السکا کی ۱۲۔

قوله وحمله علی ما ذکرہ الخ بعض حضرات نے مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ مصنف نے شیعین بول کر جملتین کا ارادہ کیا ہے اور امر تصور پر التصور کا اطلاق کرتے ہوئے مفردات جملہ میں سے جنس مفرد مراد ہے پس سکا کی اور مصنف کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں رہا یہ سوال کہ پھر مصنف نے عبارت کو کیوں بدل دیا سو یہ محض نفس اور اختصار پسندی ہے جو قابل اعتراض چیز نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قطعاً غلط ہے کیونکہ جب مصنف نے بزم خود سکا کی پر در کیا ہے اور اس کے بیان کو سہو و نسیان پر محمول کیا ہے تو اس کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے نیز شیعین سے متبادر الی الذہن اجزاء جملہ ہیں نہ کہ نفس جملہ اور التصور (معرفہ) سے امر تصور کا مراد ہونا غیر مفہوم ہے۔ یہ شارح کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے ”ایضاح“ میں سکا کی کے کلام کو سہو و نسیان پر محمول کرنے کے بعد کہا ہے ”ثم قال الجامع بین الشیئین عقلی و وہمی و خیالی اما العقلی فهو ان یکون بین الشیئین

نیت بظاہر یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو وہ ہماری نجات کا ذریعہ ہوگا اور حق تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو تو یہ ذریعہ ہلاکت ہوگا اور حجتی ہونے اور غیر حجتی ہونے میں تضاد ظاہر ہے، اور آیت، اذا جاء اجلهم الخ اس کے برعکس ہے کہ اس میں دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا مقید بالشرط کیونکہ جملہ ثانیہ جزاء شرط پر معطوف نہیں بلکہ مجموعہ شرط و جزاء پر معطوف ہے ورنہ معنی یہ ہوں گے اذا جاء اجلهم لا يستقدمون اور یہ صریح باطل ہے کیونکہ بحکیت اجل کے بعد موت کا اجل پر مقدم ہونا غیر متصور ہے (تسہیل تہذیب ۱۲)

تنبیہ:..... جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر اور اس کا عکس اسی طرح اسم کا عطف فعل پر اور اس کا عکس جائز ہے یا نہیں اس میں نحاۃ کے چند قول ہیں (۱) ممتنع ہے۔ عبد اللطیف بغدادی نے شرح مقدمہ ابن بابشاز میں یہی نقل کیا ہے (۲) اگر عطف واؤ کے ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ ابن حنی نے ”سر الفصاحۃ“ میں یہی بیان کیا ہے (۲) مطلقاً جائز ہے یہی مشہور ہے اور یہی صحیح ہے (۳) فعل مضارع کا عطف اسم فاعل پر اور اسم فاعل کا عطف فعل مضارع پر جائز ہے قال ابن الشجری فی امالیہ پس یوں کہنا جائز ہوگا زید یتحدث وضاحک، زید ضاحک ویتحدث۔ اور یوں کہنا جائز نہ ہوگا مررت بجالس ویتحدث، کیونکہ فعل ماضی پر اسم فاعل کا عطف جائز نہیں، الا یہ کہ اسم فاعل سے ماضی کے معنی مراد ہوں کہ اس صورت میں عطف جائز ہوگا جیسے آیت ”ان المصدقین والمصدقات و اقترضوا اللہ، قال الزمخشری هو معطوف علی معنی الفعل فی المصدقین کا نہ قال الذین اصدقوا و اقترضوا“ لیکن اکثر نحویوں نے فعل کا عطف اسم پر اور اسم کا عطف فعل پر جائز مانا ہے جب کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تقدیر میں ہو قال تعالیٰ ”صافات و یقضن“ فالمغیرات صباحاً فاثرون بہ نقعاً ۱۲۔

فائدہ:..... فصل و وصل کے سلسلہ میں جملتین کا حکم تو معلوم ہو گیا لیکن مفردات کا کیا حکم ہے، اکثر مصنفین نے اس سے تعرض نہیں کیا، ہاں علامہ بہاء الدین سبکی نے اس کا تذکرہ کیا ہے بغرض افادہ ہدیہ احباب ہے۔ مفردات میں فصل و وصل کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دو مفرد جمع ہوں اور ان میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ممکن ہو تو اگر ان میں کوئی جامع ہو تو وصل کیا جائے گا ورنہ فصل۔ پس جو اصطلاح عطف جمل میں آپ نے پڑھی ہے وہی یہاں بھی جاری ہو سکتی ہے (۱) بین المفردین کمال انقطاع بلا ایہام جیسے زید عالم قائم، جاء زید لا بساً ثوباً ضارباً عمرواً، اس صورت میں فصل ہوگا کیونکہ جامع موجود نہیں، قبل از ترکیب اسماء عدد و احداث، ثلثہ اور حروف بجا الف باتا الخ بھی اسی میں داخل ہیں (۲) کمال انقطاع مع الا یہام جیسے ظننت زیداً ضارباً وعالماً۔ اس صورت میں عطف کیا جائے گا کیونکہ عدم عطف کی صورت میں یہ وہم ہوگا کہ عالماً ضارباً کا معمول ہے اور یہ خلاف مقصود ہے (۳) کمال اتصال بایں طور کہ مفرد ثانی تاکید معنوی ہو جیسے جاء زید نفسہ یا تاکید نفی ہو جیسے جاء زید یا عطف بیان ہو جیسے جاء زید ابو عبد اللہ یا نعت ہو جیسے جاء زید القائم اس صورت میں فصل کیا جائے گا۔

(سوال) آیت ہو الاول والاخر والظاهر والباطن میں بعض صفات کو بعض پر عطف کے ساتھ لایا گیا ہے۔ (جواب) اس عطف میں اس شخص کے وہم کو دور کرنا جو ان صفات کا ذات واحدہ کے لئے ہونا مستبعد سمجھتا ہے۔ سوال آیت ”مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثبات و ابکاراً“ میں صرف ابکار کو واؤ کے ساتھ لایا گیا ہے نہ کہ بقیہ صفات کو اس کی کیا وجہ؟ (جواب) ثبوت و بکارت دو متضاد صفتیں ہیں جو محل واحد میں جمع نہیں ہو سکتیں بخلاف صفات متقدمہ کے کہ وہ موصوف واحد میں جمع ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح آیت ”لا امرؤن بالمرؤف والناہون عن المنکر“ ہے کہ امر بالمعروف نہی عن المنکر کو لازم ہے و بالعکس پس عطف کے ساتھ لایا گیا تاکہ یہ صفتیں مستقل بالفضل ہو سکیں۔ بعض حضرات نے ان آیات میں واؤ کو واؤ ثمانیہ مانا ہے الا ان السبکی لم یرض بہ وقال هو کلام ضعیف لیس له اصل طائل وان کان وقع فی کلام کثیر من الائمة (۴) شبہ کمال انقطاع بایں طور کہ مفرد اول

کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو دوسرے کو دینا مقصود نہ ہو جیسے موجب ان قصد صالح، اگر مجیب پر صالح کا عطف کیا جائے تو یہ ہم ہوگا کہ اس کا صالح ہونا ان قصد کے ساتھ مقید ہے اور یہ مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود تو علی الاطلاق اس کے صالح ہونے کی خبر دیتا ہے (۵) شبہ کمال اتصال جیسے زید غضبان ناقص الحظ کائن سائل سأل لم غضب (۶) توسط بین الکمالین جیسے زید معط مانع، علی ان یکون اخیرین ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ نگلوہی۔

تذنیب

هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِلشَّيْءِ شَبَّهَ بِهِ ذَكَرَ بَحْثَ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وَكُونَهَا بِالْوَاوِ تَارَةً
تذنیب کر دینا ہے ایک شئی کو پیچھے دوسری شئی کے تشبیہ دی ہے اس کیساتھ جملہ حالیہ کی بحث کے تذکرہ کو اور اس کے ہونیکو واؤ کیساتھ بھی
وَبِدُونِهَا أُخْرَى عَقِيبَ بَحْثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ أَصْلُ الْحَالِ الْمُتَنَقِّلَةِ أَيْ الْكَثِيرِ
اور کبھی بغیر واؤ کے فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک مناسبت کی وجہ سے (حال متقلہ کی اصل) یعنی حال متقلہ میں امر رائج
الرَّاجِحُ فِيهَا كَمَا يُقَالُ الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيقَةُ أَنْ يَكُونَ بِغَيْرِ وَاوٍ
جیسے کہا جاتا ہے کہ کلام میں اصل حقیقت ہی ہے (یہ ہے کہ وہ بغیر واؤ کے ہو)

توضیح المسبانی:..... تذنیب: ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے کرنا، ذنابہ: پیچھا حصہ۔ حال متقلہ: وہ حال جو ذوالحال سے منفک ہو جائے۔
تشریح المعانی:..... قولہ تذنیب الخ اس عنوان کے تحت میں جملہ حالیہ کی پانچ قسمیں مذکور ہیں (۱) جس میں واؤ متعین ہے (۲) جس میں ضمیر متعین ہے (۳) جس میں ہر دو برابر ہیں (۴) جس میں واؤ رائج ہے (۵) جس میں ضمیر رائج ہے ۱۲۔
قولہ ہو جعل الشئی الخ ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کو تذنیب کہتے ہیں چونکہ جملہ حالیہ کو فصل و وصل کے ساتھ مناسبت ہے بایں وجہ کہ جملہ حالیہ کبھی واؤ کے ساتھ ہوتا ہے کبھی بغیر واؤ کے۔ پہلی صورت میں جملہ حالیہ وصل کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں فصل کے ساتھ اس لئے مصنف نے جملہ حالیہ کے تذکرہ کو فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کے ساتھ بجامع تنمیم و تکمیل تشبیہ دی ہے۔

(سوال) وصل کی صورت میں واؤ عاطفہ ہوتا ہے اور جملہ حالیہ میں واؤ عاطفہ نہیں ہوتا، پھر مناسبت کہاں رہی۔
(جواب) شیخ ابو حیان نے گویہ کہا ہے کہ واؤ حالیہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ عطف اس کی اصل ہے مگر صحیح یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہی ہے، اس اعتبار سے مناسبت موجود ہے، علامہ زخشری نے آیت ”بَيِّنَاتٌ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ“ میں ذکر کیا ہے کہ دو حرف عاطفہ کے اجتماع کے ثقل ہونے کی بنا پر ”اَوْ هُمْ قَائِلُونَ“ ہے واؤ کو حذف کر دیا گیا ”لَانِ وَاوِ الْحَالِ هِيَ وَاوِ الْعُطْفِ اسْتَعِيرَتْ لِلتَّوَكِيدِ“
(سوال) علامہ زخشری کے قول لان وَاوِ الْحَالِ الخ۔ سے تو یہ معلوم ہوا کہ واؤ حالیہ بعینہ وَاوِ عاطفہ ہوتا ہے۔
(جواب) اس قول سے موصوف کی مراد یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہے کیونکہ اس نے ”وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ“ کی تفسیر میں کہا ہے کہ ”هَذِهِ الْوَاوُ وَاوِ الْحَالِ وَلَيْسَتْ وَاوِ الْعُطْفِ“ ۱۲۔

فائدہ:..... تذنیب اور تنبیہ ہر دو کا تعلق مباحث متقدمہ سے ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ بعنوان تنبیہ ایسی چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن کا علم مباحث متقدمہ میں غور فکر کرنے سے ہو جاتا ہو بخلاف تذنیب کے کہ اس میں ان کا علم مباحث متقدمہ سے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قوله اصل الحال الخ حال کی دو قسمیں ہیں منتقلہ، مؤکدہ، حال مؤکدہ میں واو داخل نہیں ہوتا، کیونکہ حال مؤکدہ اپنے ما قبل کے معنی میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں انتہائی تعلق ہوتا ہے اور واو مغایرت کو چاہتا ہے اس لئے حال مؤکدہ میں واو نہیں آتا اور حال منتقلہ (مفرد ہو یا جملہ) میں اصل اور امر رائج یہ ہے کہ واؤ کے بغیر ہو کیونکہ وہ معنی کی رو سے خبر اور صفت کے حکم میں ہے جس کی تشریح آگے آ رہی ہے، شارح نے ”اصل“ کی تفسیر ای الکثیر الراجح کے ساتھ کر کے یہ بتایا ہے کہ یہاں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ اور دلیل نہیں ہے بلکہ کثیر و شائع مراد ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے الاصل فی الکلام هو الحقیقہ اس میں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ نہیں ہوتا بلکہ وہی امر رائج مراد ہوتا ہے ۱۲۔

اِحْتَرَزَ بِالْمُنْتَقِلَةِ عَنِ الْمُؤَكَّدَةِ الْمُقَرَّرَةِ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ فَإِنَّهَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ بِغَيْرِ وَائٍ الْبَتَّةَ لِشِدَّةِ مُثْقَلِهِ كِي قید کے ذریعہ حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے جو مقرر مضمون جملہ ہوتا ہے کہ اس کا بغیر واو کے ہونا ضروری ہے کیونکہ ما قبل کیساتھ اس کا ارتباط شدید تر ہوتا ہے، اِرْتِبَاطُهَا بِمَا قَبْلَهَا وَإِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمُنْتَقِلِ الْخُلُوعُ عَنِ الْوَاوِ لِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى حُكْمٌ عَلَى حَالٍ مُثْقَلَةٍ فِي وَادٍ خَالٍ هُوَ الْأَصْلُ اس لئے ہے (کہ وہ معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے جیسے خبر) صَاحِبِهَا كَالْخَبَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُبْتَدَأِ فَإِنَّ فِي قَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا اثْبَاتُ الرُّكُوبِ لَزِيْدٍ كَمَا فِي بِ نِسْبَتِ مُبْتَدَأٍ كَيْونکہ جاء زيد راکباً میں رکوب کا اثبات ہے زید کے لئے جیسے زید راکب میں ہے زَيْدٌ رَاكِبٌ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْحَالِ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ اثْبَاتُ الْمَجِيءِ وَجَنَّتْ بِالْحَالِ لَتَزِيْدٍ فرق صرف یہ ہے کہ حال میں یہ بطریق تبعیت ہے اور مقصود اثبات محض ہے راکباً تو آنے کی خبر دینے میں اس معنی کی مزید اطلاع کے لئے ہے فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْمَجِيءِ هَذَا الْمَعْنَى وَوَصَفَ لَهُ أَيْ وَلِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى وَصَفَ لِصَاحِبِهَا كَالنَّعْتِ (اور اس کے لئے وصف ہوتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ حال ذوالحال کے لئے معنی کی رو سے وصف ہوتا ہے) (جیسے نعت) بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَنْعُوتِ إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلَى هَذَا الْوَصْفِ حَالٍ مُبَاشَرَةٍ بِ نِسْبَتِ مَنْعُوتٍ كَيْونکہ اس کے کہ مقصود حال میں ہوتا ہے ذوالحال کا اس وصف پر مباحثت فعل کیوقت الْفِعْلُ فَهِيَ قَيْدٌ لِلْفِعْلِ وَبَيَانٌ لِكَيْفِيَّةِ وَقُوعِهِ بِخِلَافِ النَّعْتِ فَإِنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ ذَلِكَ پس وہ فعل کے لئے قید ہے اور اس کے وقوع کی کیفیت کا بیان ہے بخلاف نعت کے کہ اس میں یہ مقصود نہیں ہوتا بَلْ مُجَرَّدُ اتِّصَافِ الْمَنْعُوتِ بِهِ وَإِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَكَمَا أَنَّهَمَا يَكُونَانِ بَدَوْنَ الْوَاوِ بلکہ صرف وصف کیساتھ منعویت کا متصف ہونا مقصود ہوتا ہے اور جب حال خبر و نعت کی طرح ہے تو جس طرح یہ بلا واو ہوتے ہیں اسی طرح حال بلا واؤ ہوگا، فَكَذَلِكَ الْحَالُ وَأَمَّا مَا أوردَهُ بَعْضُ النُّحَوِيِّينَ مِنَ الْإِخْبَارِ وَالنُّعُوتِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ كَالْخَبَرِ فِي رَہیں وہ بعض خبریں اور نعتیں جو بعض نحویین نے نقل کی ہیں جن کے شروع میں واو ہے جیسے خبر باب کان میں بَابِ كَانَ وَالْجُمْلَةُ الْوَصْفِيَّةُ الْمُصَدَّرَةُ بِالْوَاوِ الَّتِي تُسَمَّى وَائٍ تَاكِيدٍ لُصُوقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ

فَعَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ وَالْإِلْحَاقِ بِالْحَالِ

اور جملہ وصفیہ جو مصدر بالواو ہوتا ہے اور اس واو کو واو تائید لُصُوقِ صفت بالموصوف کہتے ہیں، سو یہ بطریق تشبیہ اور حال کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله احتراز بالمنتقلة الخ یعنی مصنف نے ”المنتقلة“ کی قید لگا کر حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے کہ حال مؤکدہ کو

بغیر واو کے لانا ضروری ہے کیونکہ حال مؤکدہ کا ارتباط اپنے ماقبل کے ساتھ بہت زیادہ ہوتا ہے جیسے زید ابو ک عطفوفا کہ ابوہ عطوفت کو مستلزم ہے اور باپ سے کبھی منفک نہیں ہوتی اگر واؤ لایا جائے تو منافاة لازم آئے گی کیونکہ واؤ مقتضی انفصال ہے اور حال مؤکدہ میں اتصال ہوتا ہے۔ اس لئے واؤ کو نہیں لایا جائے گا ۱۲۔

قوله عن المؤكدة الخ حال منقلبه كما مقابل حال لازمہ ہے خواہ جملہ فعلیہ کے بعد وارد ہو جیسے آیات ”هو الذي انزل عليكم الكتب مفصلاً خلق الانسان ضعيفاً، يوم ابعث حياً وغيره یا جملہ اسمیہ کے بعد ہو جیسے هذا ابو ک عطفوفا، ہذہ جب تک خبر او غیرہ پس شارح کو یہ کہنا چاہئے تھا واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ۱۲۔

قوله لمضمون الجملة الخ حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں اول وہ جو اپنے عامل کے لئے مؤکدہ ہو دوم وہ جو جز، مضمون جملہ کے لئے مؤکدہ ہو اول کی پھر دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حال صرف معنی اپنے عامل کے موافق ہو دوسرے یہ کہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہو اول جیسے آیت ”وليتم مدبرين، ولا تعثوا في الارض مفسدين“ ثانی جیسے ”وارسلناک للناس رسولا“ پس شارح کو ”لمضمون الجملة“ کو حذف کر دینا چاہئے تھا تاکہ کلام جملہ اقسام کو شامل ہوتا ۱۲۔

قوله لا نها في المعنى الخ . حال منقلبه میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو اس کی دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ حال منقلبه گو لفظی حیثیت سے فضلہ ہوتا ہے جس کے بغیر کلام تام ہو جاتا ہے لیکن معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے یعنی حال محکوم بہ اور ذوالحال محکوم علیہ ہوتا ہے جیسے مبتدأ اور خبر محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں مثلاً جاء زید راکباً میں زید کے لئے رکوب کا اثبات ہے پس یہ بعینہ ایسا ہوا جیسے یوں کہا جائے زید راکب۔

(سوال) جب حال اپنے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے تو اس کو اسناد کا ایک رکن ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
(جواب) حال حکم ضرور ہے مگر بالاستقلال نہیں بلکہ تبعاً اور لزوماً کیونکہ جملہ حالیہ مذکورہ میں مقصود حقیقۃ زید کی بحیثیت ہے، رہا راکباً سو یہ صرف اخبار بحیثیت کے تحقق اور زیادتی ثبوت کے لئے قید اور شرط کے طور پر مذکور ہے بخلاف زید راکب کے کہ اس میں مقصود حقیقۃ رکوب کا اثبات ہے۔
(سوال) جب کلام اثبات نفی کے علاوہ کسی قید زائد پر مشتمل ہو تو یہ قید ہی مقصود بالذات ہوتی ہے اور حال بھی منجملہ قیود کے ایک قید ہے پس حال مقصود بالذات ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ بایں حیثیت ہے کہ حال فضلہ ہے اور مندرجہ بایں حیثیت مقصود بالذات ہے کہ کام کارکن ہے، بغیر اس کے بات پوری نہیں ہوتی وذلك لا ینافی ان المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد، دوسری وجہ یہ ہے کہ حال معنی کی رو سے نعت اور صفت کی طرح ہوتا ہے پس جاء زید راکباً بعینہ ایسا ہے جیسے یوں کہا جائے جاء زید الراکب فرق صرف اتنا ہے کہ حال میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذوالحال اس قید کے ساتھ بحالت مباشرت فعل متصف ہو۔ نعت میں یہ نہیں ہوتا اس میں تو صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ موصوف اس صفت کے ساتھ متصف ہے، جب حال معنی کی رو سے خبر اور نعت کی طرح ہے تو جس طرح ان میں واؤ نہیں آتا اسی طرح حال میں بھی واؤ نہیں آئے گا ۱۲۔

قوله واما ما اور ده الخ شارح کا قول ”واذا كان الحال الخ“ مقدمہ صغریٰ کی طرف اشارہ ہے جو متن سے ماخوذ ہے اور ”فكما انهما الخ“ مقدمہ کبریٰ کی طرف اشارہ ہے جو متن میں محذوف ہے اور ”فكذلك الحال“ نتیجہ کی طرف اشارہ ہے اور ”واما ما اور ده الخ“ سے مقدمہ کبریٰ پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ خبر اور نعت میں واؤ نہیں آتا غلط ہے کیونکہ نحویین کی ایک جماعت نے جن میں اخفش بھی ہے کان اور اس کے اخوت کی خبر میں دخول واؤ کو جائز مانا ہے قال الشاعر

دخلت على معاوية بن حرب ☆ و كنت وقد ينست من الدخول

وقال سهيل بن شيبان ٭ فلما صرح الشر ☆ فامسى وهو عريان

ابن مالک کے نزدیک لیس کی خبر میں بھی دخول واؤ جائز ہے جب کہ وہ جملہ موجب بالا ہو جیسے ۔
لیس شنی الا وفيه اذا ما ☆ قابلته عين البصير اعتبار
نفی کے بعد بھی کان کی خبر میں جائز ہے جیسے ۔

ماکان بشر الا ومنيته ☆ محتومة لكن الا جال تحتلف

اسی طرح وہ جملہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس کے شروع میں واؤ لانا صاحب کشف اور ابوالبقاء کے ہاں جائز ہے۔ قال تعالیٰ ”وما اهلکنا من قرية الا ولها کتاب معلوم“ جواب یہ ہے کہ خبر اور نعت وغیرہ میں واؤ کا آنا مجازاً ہے یا خبر اور نعت کو حال کے ساتھ لاحق کر دینے کی وجہ سے ہے کیونکہ جس طرح حال بھی واؤ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اسی طرح خبر اور نعت کو بھی واؤ کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں، پس خبر اور نعت میں واؤ کا آنا بطریق تشبیہ ہوا نہ کہ بطریق اصالت ۱۲۔

لَكِنْ خُولِفَ هَذَا الْأَصْلُ إِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً فَإِنَّهَا أَيْ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالًا مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ (لیکن خلاف کیا گیا) اس اصل کے (اس وقت جبکہ حال جملہ ہو کیونکہ وہ جملہ جو حال واقع ہو رہا ہے (جملہ ہونے کی حیثیت سے مستقل بلا قاعدہ ہے) مُسْتَقْلَّةٌ بِالْإِفَادَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى التَّعْلِيقِ بِمَا قَبْلَهَا وَإِنَّمَا قَالَ مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ لِأَنَّهَا مِنْ بَغِيرِ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کیساتھ متعلق ہونے پر متوقف ہو، مصنف نے من حیث ہی جملہ اسلئے کہا ہے کہ وہ جملہ حال ہونے کی حیثیت سے غیر مستقل ہے حَيْثُ هِيَ حَالٌ غَيْرُ مُسْتَقْلَّةٍ بَلْ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى التَّعْلِيقِ بِكَلَامٍ سَابِقٍ فُصِّدَ تَقْيِيدُهُ بِهَا فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ اور حال کیساتھ جس کلام کی تقييد مقصود ہے اس سے متعلق ہونے پر متوقف ہے (اسلئے وہ جملہ حالیہ محتاج ہے اس چیز کی طرف الْوَاقِعَةُ حَالًا إِلَى مَا يَرْبُطُهَا بِصَاحِبِهَا الَّذِي جُعِلَتْ حَالًا عَنْهُ وَكُلُّ مِنَ الضَّمِيرِ وَالْوَاوِ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ جو اس کو ذوالحال کیساتھ مربوط کر دے اور ضمیر اور واو میں سے ہر ایک ربط کی صلاحیت رکھتا ہے اور اصل جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا وَالْأَصْلُ الَّذِي لَا يَعْدِلُ عَنْهُ مَا لَمْ تَمَسَّ حَاجَةً إِلَى زِيَادَةِ ارْتِبَاطٍ هُوَ الضَّمِيرُ بِدَلِيلِ الْاِقْتِصَارِ عَلَيْهِ تا وثبتکہ زیادتی ارتباط کی ضرورت نہ ہو (ضمیر ہی ہے بدلیل آنکہ) ضمیر ہی پر اکتفا ہوتا ہے فِي الْحَالِ الْمُفْرَدَةِ وَالْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَالْجُمْلَةُ الَّتِي تَقَعُ حَالًا إِنْ خَلَتْ عَنْ ضَمِيرٍ صَاحِبِهَا الَّذِي حال (مفردہ میں اور خبر میں اور نعت میں پس جملہ) جو حال واقع ہو رہا ہے (اگر خالی ہو وہ ضمیر ذوالحال سے) تَقَعُ هِيَ حَالًا عَنْهُ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ لِيَحْضُلَ الْارْتِبَاطُ فَلَا يَجُوزُ خَرَجْتُ زَيْدًا قَائِمًا جس سے وہ حال واقع ہو رہا ہے (تو واجب ہوگا اس میں واو) تاکہ ارتباط حاصل ہو جائے پس خرجت زید قائم جائز نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:..... قوله لكن خولف الخ یعنی حال منقلبه میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو لیکن کبھی اس اصل کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب حال جملہ واقع ہو، جملہ چونکہ بذات خود مستقل بلا قاعدہ ہونے کی بنا پر ارتباط سے مستغنی ہوتا ہے۔ اور اس کا حال واقع ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کو اس کے ماقبل سے مربوط کیا جائے اس لئے زائد رابط کی ضرورت ہوئی ہے ۱۲۔

قوله وكل من الضمير الخ رابط کی تشریح ہے کہ ذوالحال کی ضمیر اور واؤ ہر دو میں رابط ہونے کی صلاحیت ہے ضمیر میں تو اس لئے کہ یہ ذات مرجع سے عبارت ہے اور واؤ میں اس لئے کہ یہ اپنے ماقبل کو ملا بعد کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے موضوع ہے کیونکہ واو دراصل جمعیت کے

لئے ہے اسی لئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ واو حالیہ کی اصل عاطفہ ہے رہی یہ بات کہ ان میں سے قوی تر ضمیر ہے یا واو۔ سو بعض نے تو واؤ کو اقویٰ کہا ہے کیونکہ واؤ اس کے لئے موضوع ہے اور بعض نے ضمیر کو کیونکہ ضمیر مربوطہ پر دلالت کرتی ہے والیہ اشار بقولہ والا صل الخ قولہ والا صل الخ یعنی ضمیر اور واؤ میں سے ہر ایک میں گوارا ہونے کی صلاحیت ہے لیکن ربط میں اصل ضمیر ہے جب تک زیادہ ربط کی ضرورت نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حال مفردہ خبر نعت میں رابطہ کے لئے صرف ضمیر ہی کو لایا جاتا ہے جیسے جاء زید راکباً، زید قائم، زید ابوہ قائم، رجل ابوہ صالح مررت بہ ۱۲۔

قولہ فالجملۃ الخ یہاں سے جملہ حالیہ کی تقسیم ہے جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس مقام میں صرف واو کافی ہے اور کہاں ضمیر اور کہاں ہر دو کا اجتماع، کہتا ہے کہ جملہ حالیہ یا تو ضمیر ذوالحال سے خالی ہوگا یا نہیں اگر ضمیر سے خالی ہو تو اس میں واو لانا ضروری ہے تاکہ ارتباط پیدا ہو جائے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ رابطہ کا ہونا ضروری ہے اور رابطہ صرف دو ہیں ایک واؤ دوسرے ضمیر جب ضمیر مفقود ہوگئی تو واو متعین ہو گیا پس خروجت زید قائم صحیح نہیں کیونکہ اس میں رابطہ مفقود ہے۔

(سوال) کبھی جملہ حالیہ ضمیر اور واو ہر دو سے خالی ہوتا ہے جیسے اہل عرب کا قول ”مررت بالبرقفیز بدرہم“ پس ”وجب فیہا الواو“ کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) مثال میں ضمیر محذوف ہے تقدیر یوں ہے مررت قفیز، منہ بدرہم ۱۱۔

وَلَمَّا ذُكِرَ أَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ خَلَتْ عَنِ الضَّمِيرِ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ أَى جُمْلَةٍ يَجُوزُ ذَلِكَ جَب مَصْفِ نَے یہ ذکر کیا کہ ہر وہ جملہ جو ضمیر سے خالی ہو اس میں واؤ واجب ہے تو اب یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ کون سے جملہ میں یہ جائز ہے فِیْہَا وَآی جُمْلَةٍ لَا یَجُوزُ فَقَالَ وَكُلَّ جُمْلَةٍ خَالِیَةٍ عَنْ ضَمِيرٍ مَا أَى الْإِسْمِ الَّذِیْ یَجُوزُ أَنْ یَنْتَصِبَ عَنْہُ اور کون سے جملہ میں جائز نہیں سو کہتا ہے کہ (اور ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس اسم سے حال کا منصوب ہونا صحیح ہو) حَالٌ وَذَلِكَ بِأَنْ یَكُونَ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا مَعْرِفًا أَوْ مُنْكَرًا مَخْصُوصًا لَا نَكْرَةً مَحْضَةً أَوْ مُبْتَدَأً أَوْ خَبَرًا باین طور کہ وہ اسم فاعل ہو یا مفعول ہو معرفہ یا نکرہ مخصوص نہ کہ نکرہ محضہ اور مبتدا اور خبر کیونکہ جائز نہیں ہے فَإِنَّہ لَا یَجُوزُ أَنْ یَنْتَصِبَ عَنْہُ حَالٌ عَلَى الْأَصَحِّ وَإِنَّمَا لَمْ یَقُلْ عَنْ ضَمِيرٍ صَاحِبِ الْحَالِ لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلَّ جُمْلَةٍ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ قَوْلُهُ یَصِحُّ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْہُ أَى عَمَّا یَجُوزُ أَنْ یَنْتَصِبَ عَنْہُ بِالْوَاوِ جس کی خبر صحیح ان تقع الخ ہے (صحیح ہے یہ کہ واقع ہو) وہ جملہ (حال اس سے) یعنی اس اسم سے جس سے حال کا منصوب ہونا جائز ہے (واؤ کیساتھ) وَمَا لَمْ یُبَيِّنْ لَهُ هَذَا الْحُكْمَ أَعْنَى وَقُوْعِ الْحَالِ عَنْہُ لَمْ یَصِحَّ إِطْلَاقُ اسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ إِلَّا مَجَازًا اور جبکہ اس کے لئے یہ حکم یعنی اس سے حال واقع ہونا ثابت نہ ہو اسوقت تک اس پر ذوالحال کا اطلاق کرنا صحیح نہیں مگر مجازاً

تشریح المعانی:..... قولہ وکل جملۃ الخ ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے وہ حال بن سکتا ہے اس کا واؤ کے ساتھ حال واقع ہونا صحیح ہے بجز اس جملہ حالیہ کے جو فعل مضارع مثبت ہو جیسے جاء زید ویتکلم عمرو کہ اس میں ویتکلم عمرو کو زید سے حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، جس اسم سے حال بننا صحیح ہے وہ یا تو فاعل ہے جیسے

مثال مذکور یا مفعول حقیقی ہو جیسے رأیت زیداً و عمرو و یتکلم یا تقدیری جیسے هذا زید راکباً ومنه قوله تعالى ” هذا بعلي شيخاً“ پھر فاعل اور مفعول عام ہے معرفہ ہو یا نکرہ لیکن نکرہ ہونے کی صورت میں مخصوصہ ہونا چاہئے لغت کے ساتھ ہو یا اضافت کے ساتھ یا نفی کے ساتھ یا نہی کے ساتھ یا استغناء کے ساتھ اگر نکرہ محضہ ہو یا خبر ہو یا لغت ہو تو ان سے حال واقع نہیں ہو سکتا صحیح قول یہی ہے اور سیبویہ اسی کا قائل ہے ۱۲۔

فائدہ:..... اوپر جو حکم مذکور ہوا کہ فاعل یا مفعول سے حال کا واؤ کے ساتھ واقع ہونا صحیح ہے یہ جہوں کی رائے ہے۔ ابن جنی نحوی اس کا قائل نہیں وہ اس صورت میں ضمیر کو مقدر مانتا ہے پس قام زید والشمس طالعة کی تقدیر اس کے ہاں یہ ہوگی والشمس طالعة وقت مجیتہ اور معنی یہ ہوں گے جاء زید موافقاً طلوع الشمس ۱۲۔

قوله وانما لم يقل الخ یعنی مصنف نے ”عن ضمير مايجوز ان ينتصب عنه الحال“ کہا ہے یہ نہیں کہا ”خالية عن ضمير صاحب الحال“ حالانکہ یہ عبارت پہلی عبارت سے مختصر ہے اس واسطے کہ ”كل جملة الخ“ مبتدا ہے اور ”يصح ان تقع حالا عنه“ اس کی خبر ہے اگر خبر سے پہلے ہی اس پر ذوالحال کا اطلاق کیا جائے تو تحقیق وصف سے قبل ہی اس کا ذوالحال ہونا لازم آئے گا کیونکہ یہ اطلاق تو مایول الیہ کے اعتبار سے ہوا یعنی بایں معنی کہ آئندہ چونکہ یہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہونے والا ہے اس لئے اس کو پہلے ہی ذوالحال کہہ دیا گیا اور مایول کے اعتبار سے کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنا مجاز ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت اولیٰ ہے اس لئے مصنف نے ”عن ضمير صاحب الحال“ نہیں کہا ۱۲۔

وَأَمَّا قَالَ يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ وَلَمْ يَقُلْ يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ لِيَدْخُلَ فِيهِ الْجُمْلَةُ مصنف نے انتصب عنہ حال کہا ہے یہ نہیں کہا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه تاکہ اس میں وہ جملہ داخل رہے جو ضمیر سے خالی ہو الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت فيصح استئناؤها بقوله إلا المصدرة بالمضارع اور اس کے شروع میں مضارع مثبت ہو اور پھر الا المصدرة الخ سے اس کا استثناء کرنا صحیح ہو (مگر وہ حال جو مضارع مثبت کیساتھ ہو المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فإنه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو حالاً عن زيد لما سيأتي جیسے جاء زيد ويتكلم عمرو) کہ اس میں ” ويتكلم عمرو “ کو زید کا حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ آگے آرہا ہے مِنْ أَنْ رَبَطَ مِثْلُ: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالضَّمِيرِ فَقَطْ وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ كُلُّ جُمْلَةٍ الْجُمْلَةُ کہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کیساتھ ہونا ضروری ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ کل جملہ سے مراد وہی جملہ ہے الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فإنها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها ولا بونی الجملہ حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو بخلاف انشائیات کے کہ وہ حال واقع ہی نہیں ہوتے نہ واؤ کیساتھ نہ بغیر واؤ کے (ورنہ) عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ إِنْ خَلَّتْ أَى وَإِنْ لَمْ تَخُلْ الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا فَإِنْ كَانَتْ فِعْلِيَّةً اس کا عطف ان غلط پر ہے یعنی اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو (پس اگر وہ جملہ فعلیہ ہو اور فعل مضارع مثبت ہو تو اس میں واؤ کا داخل ہونا متنع ہے وَالْفِعْلُ مُضَارِعٌ مُثَبَّتٌ اِمْتَنَعَ دُخُولُهَا أَى الْوَأَوْ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ أَى لَا تَعْطُ حَال جیسے قول باری ” ولا تمنن الخ “ نہ عطاء کر تو اس حال میں کہ کثیر شمار کرے تو اس کو جو عطاء کر رہا ہے تو

(۱) قوله تستكثر الخ ای بالرفع على القراءة المتواترة واما على قراءة الحسن البصري يجوز تسكثر فلا يصح التمثيل لانه بدل اشتمال لاحال ولا يصح ان يجوز لكونه جواباً للهي لان شرط الجزم في جوابه صحة تقدير ان الشرط يقبل لا على الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (دسوقی) وجوز الزمخشري فيه ان يكون اصله ان فحذفت فبطل عملها كما روى قوله.

کُونُکَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيرًا لَّأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمَفْرَدَةُ لِعِرَاقَةِ الْمَفْرَدِ فِي الْأَعْرَابِ
(کیونکہ اصل) حال میں (حال مفردہ ہی ہے) بوجہ اصل ہونے مفرد کے اعراب میں اور بوجہ تابع ہونے جملہ کے
وَتَطْفُلُ الْجُمْلَةُ عَلَيْهِ لَوْ قَوَّعَهَا مَوْقَعَهُ وَهِيَ أَيْ الْمَفْرَدَةُ تَدُلُّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ أَيْ مَعْنَى قَائِمٍ بِالْغَيْرِ
بائیں معنی کہ وہ مفرد کی جگہ میں واقع ہوتا ہے (اور وہ) حال مفردہ (دالالت کرتا ہے حصول صفت پر) یعنی معنی قائم بالغیر پر
لَّأَنَّهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ وَالْهَيْئَةُ مَعْنَى قَائِمٍ بِالْغَيْرِ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لَّأَنَّ الْكَلَامَ فِي
کیونکہ وہ فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کرنے کے لئے ہے اور ہیئت معنی قائم بالغیر ہیں (ایسی صفت جو غیر ثابت ہے) کیونکہ آنفکلو حال متعلقہ میں ہے
الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ مُقَارِنِ ذَلِكَ الْحُصُولِ لِمَا جُعِلَتِ الْحَالُ قَيْدًا لَهُ يَعْنِي الْعَامِلُ لَإِنَّ الْعَرَضَ مِنَ الْحَالِ
(مقارن و متصل ہوتا ہے وہ حصول اس چیز کے جس کے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے ، یعنی عامل کیلئے ، کیونکہ عرض حال سے خاص کرنا ہوتا ہے
تَخْصِصُ وَفُوقَ مَضْمُونٍ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْحَالِ وَهَذَا مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ
وَقَوْعَ مَضْمُونِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْحَالِ وَهَذَا مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ
وَهُوَ أَيْ الْمَضَارِعُ الْمُثَبَّتُ كَذَلِكَ أَيْ دَالٌّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ مُقَارِنِ لِمَا جُعِلَتْ قَيْدًا لَهُ
(اور وہ) یعنی مضارع مثبت (بھی ایسا ہی ہے) یعنی ایسی غیر ثابتہ صفت کی حصول پر دالالت کرتا ہے جو اس چیز کے مقارن ہوتی ہے جسکے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے
كَالْمَفْرَدَةِ فَيَمْتَنِعُ الْوَاوُ فِيهِ كَمَا فِي الْمَفْرَدَةِ
مثل حال مفردہ کے پس حال مفردہ کی طرح اس میں بھی واو ممتنع ہوگا۔

ہو سکتا حال بنانے کے لئے تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ قول مقدر ہے ای مقولاً فیہ هل نری الخ پس کل جملۃ میں جملہ انشاء یہ داخل ہی نہیں ہے ۱۲۔

قوله والا الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو اس کی چند قسمیں ہیں کبھی تو واؤ لانا ممتنع ہے کبھی واؤ لانا ضروری ہوتا ہے، کبھی واؤ لانا رائج ہوتا ہے اور کبھی ترک واؤ رائج ہوتا ہے کبھی ہر دو امر مساوی ہوتے ہیں اجمالی طور پر یوں سمجھو کہ حال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حصول اور مقارنت ہر دو پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر ہر دو پر دلالت کرے جیسے فعل مضارع مثبت تو اس صورت میں ترک واؤ ضروری ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک پر دلالت نہ کرے جیسے مضارع منفی خواہ لم ہو یا منفی بلما ہو اس صورت میں ہر دو امر برابر ہیں اور اگر صرف حصول پر دلالت کرے جیسے ماضی مثبت تو اس صورت میں بھی ہر دو امر جائز ہیں اور صرف مقارنت پر دلالت کرے تو مضارع منفی بلا ہونے کی صورت میں ہر دو امر جائز ہیں اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو پھر مبتدا اگر ذوالحال کی ضمیر ہو تو واؤ لانا ضروری ہوگا اور اگر مبتدا ضمیر ذوالحال نہ ہو تو پھر مبتدا کی خبر اگر ظرف ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ رائج ہے ورنہ واؤ کالانا رائج ہے ۱۲۔

قوله فان كانت فعلیۃ الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اگر فعلیہ ہو تو فعل مضارع ہوگا یا ماضی، اگر مضارع ہو تو مثبت ہوگا یا منفی۔ اگر مثبت ہو تو اس میں واؤ لانا ممتنع ہے صرف ضمیر پر اکتفا کیا جائے گا جیسے آیت ”ولا تمنن تستکتو“ جب یہ ہے کہ حال میں اصل حال مفردہ ہے کیونکہ حال فضلہ ہونے کی بنا پر مفتضی اعراب ہے اور معرب ہونا مفتضی افراد ہے کیونکہ اعراب میں اصل مفردہ ہے، جملہ جو معرب ہوتا ہے وہ مفرد کے محل میں آنے کی وجہ سے ہوتا ہے بہر کیف حال میں اصل حال مفردہ ہے اور جس طرح حال مفردہ ایسی صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو عامل حال کے مضمون کے ساتھ مقارن ہو اسی طرح فعل مضارع بھی اس پر دلالت کرتا ہے حصول صفت پر تو اس لئے کہ فعل مثبت ہے اور غیر ثابتہ پر اس لئے کہ فعل تجدد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر اور مقارنت پر اس لئے کہ فعل مضارع کی دلالت حال اور استقبال ہر دو پر ہوتی ہے پس جس طرح حال مفردہ میں واؤ لانا ممتنع ہے اسی طرح فعل مضارع مثبت میں ممتنع ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

أَمَّا الْحُصُولُ أَيْ دَلَالَةُ الْمَضَارِعِ الْمُثْبِتَةِ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ فَلِكُونِهِ فِعْلًا فَيَدُلُّ عَلَى (بہر حال حصول) یعنی مضارع مثبت کا حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرتا (سو اس لئے ہے کہ وہ فعل ہے) پس وہ تجدد اور عدم ثبوت پر دلالت کرے گا التَّجَدُّدُ وَعَدَمُ الثُّبُوتِ مُثْبِتًا فَيَدُلُّ عَلَى الْحُصُولِ وَأَمَّا الْمُقَارَنَةُ فَلِكُونِهِ مُضَارِعًا فَيَصْلُحُ لِلْحَالِ كَمَا (مثبت ہے) پس حصول پر دلالت کرے گا (اور بہر حال مقارنت سوائے کہ وہ مضارع ہے) پس اس میں حال کی صلاحیت ہوگی جیسا کہ استقبال کی صلاحیت ہے يَصْلُحُ لِلْإِسْتِقْبَالِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْحَالَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمَضَارِعُ هُوَ زَمَانُ التَّكَلُّمِ وَحَقِيقَتُهُ أَجْزَاءٌ اس میں نظر ہے کیونکہ جس حال پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ زمانہ تکلم ہے جسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ اواخر ماضی اور اوائل مستقبل کے چند اجزاء ہوتے ہیں مُتَعَاقِبَةٌ مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْحَالُ الَّذِي نَحْنُ بِصَدْدِهَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً اور ہم جس حال کے درپے ہیں اس کا زمانہ وقوع مضمون فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے لَزِمَانَ وَقُوعِ مَضْمُونِ الْفِعْلِ الْمُقَيَّدِ بِالْحَالِ مَاضِيًا كَانَ أَوْ حَالًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا فَلَا دَخَلَ لِلْمَضَارِعَةِ فِي وہ فعل جو متقد بالحال ہے خواہ وہ فعل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو، پس مقارنت میں مضارع کا کوئی دخل نہیں ہے الْمُقَارَنَةُ فَلَاوَلَى أَنْ يُعْلَلَ إِمْتِنَاعُ الْوَاوِ فِي الْمَضَارِعِ الْمُثْبِتَةِ بِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ اسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا

پس بہتر یہ ہے کہ مضارع مثبت میں امتناع واؤ کی علت یوں بیان کی جائے کہ وہ لفظ اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے اور معنی بتقدیر اسم فاعل ہوتا ہے
وَبِتَقْدِيرِهِ مَعْنَى وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ قُمْتُ وَأَصُكُ وَجْهَهُ وَقَوْلُهُ شَعْرٌ : فَلَمَّا
(اور وہ جو بعض اہل عرب کے قول قمت الخ اور شعر فلما الخ سے آیا ہے کہ کھڑا ہوا میں اور حال یہ کہ مار رہا تھا میں اس کے چہرہ پر
خَشِيْتُ أَظَايِرَهُمْ أَيْ أَسْلَحَتَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرَهْنُهُمْ ^(۱) مَالِكًا ☆ فَقِيلَ إِنَّمَا جَاَزَ الْوَاوُ فِي الْمَضَارِعِ
جب مجھے ان کے ہتھیاروں کا اندیشہ ہوا تو نجات پائی میں نے اس حال میں کہ میں مالک کو ان کے پاس رہن رکھ رہا تھا پس کہا گیا ہے
الْمُثَبَّتِ الْوَاوُ حَالًا عَلَى إغْتِبَارِ حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ لِتَكُونَ الْجُمْلَةُ اسْمِيَّةً أَيْ وَأَنَا أَصُكُ وَأَنَا أَرَهْنُهُمْ
کہ مضارع مثبت جو حال واقع ہو رہا ہے اس میں واؤ اسلئے جائز ہے کہ یہ (باعتبار حذف مبتدأ) اور جملہ اسمیہ ہے ای وانا اصک اور وانا ارہنہم
كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ أَيْ وَأَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُونَ وَقِيلَ الْأَوَّلُ أَيْ
بالکل ایسے ہی جیسے اس آیت میں ہے ”کیوں تکلیف دیتے ہو تم مجھکو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں“ ای وَاَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُونَ (اور کہا گیا ہے کہ اول)
قُمْتُ وَأَصُكُ وَجْهَهُ شَاذٌ وَالثَّانِي أَيْ نَجَوْتُ وَأَرَهْنُهُمْ ضَرُورَةٌ وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هِيَ أَيْ الْوَاوُ فِيهِمَا لِلْعُطْفِ
یعنی قمت واصک وجہ (شاذ ہے اور ثانی) یعنی نجوت وارہنہم (ضرورت شعری پر محمول ہے اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ وہ) یعنی واو (ان دونوں مثالوں میں عطف کے لئے ہے)
لَا لِلْحَالِ وَلَيْسَ الْمَعْنَى قُمْتُ صَاكًا وَجْهَهُ وَنَجَوْتُ رَاهِنًا مَالِكًا بَلِ الْمَضَارِعُ بِمَعْنَى الْمَاضِي
نہ کہ حال کے لئے اور واصک بمعنی صاکا اور وارہنہم بمعنی راہنا مالکا نہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی ہے
وَالْأَصْلُ قُمْتُ وَصَكُّتُ وَنَجَوْتُ وَرَهْنْتُ عَدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي إِلَى الْمَضَارِعِ لِحِكَايَةِ الْحَالِ
(اور اصل یہ ہے قمت و صکت و نجوت و رھنت، عدول کیا گیا ہے، ماضی سے (مضارع کی طرف حال ماضیہ کی حکایت کے لئے)
الْمَاضِيَّةِ وَمَعْنَاهَا أَنْ يُفْرَضَ مَا كَانَ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي وَاقِعًا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَيُعْبَرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَضَارِعِ
جس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز گزشتہ زمانہ میں واقع ہو چکی اس کو اس وقت واقع ہونے والی فرض کر کے مضارع سے تعبیر کر دیا جائے۔

توضیح المبانی: صد در پے ہونا۔ یعلل: علت بیان کی جائے۔ اصک: ای اضرب۔ اظافر: جمع اظفار جمع ظفر بمعنی ناخن۔ مراد ہتھیار۔
السخ: جمع سلاح ہتھیار۔ مالکا: اسم رجل افرس۔ توذونی: کیوں تکلیف دیتے ہو۔

تشریح المعانی: قوله وفيه نظر الخ اس نظر کا تعلق مصنف کے قول ”واما المقارنة فلكو نه مضارعاً“ سے ہے جس میں
مقارنت پر دلالت کرنے کی علت بیان کی گئی ہے کہ مقارنت پر اس کی دلالت اس لئے ہے کہ وہ فعل مضارع ہے اور فعل مضارع حال اور
استقبال ہر دو پر دلالت کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ علت صحیح نہیں کیونکہ فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے وہ حال زمانہ تکلم ہے جس کی
حقیقت عرفاً صرف یہ ہے کہ حال ماضی کے اواخر اور مستقبل کے اوائل اجزاء کو کہتے ہیں اور یہاں حال کے یہ معنی مراد نہیں ہیں بلکہ حال سے
مراد یہ ہے کہ وہ وقوع مضمون عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ زمانہ وقوع مضمون عامل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور یہ چیز

(۱) قوله وارهنهم الخ اعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذي انشده الجوهري وارهنهم مالكا ونقل عن ثعلب انه قال الرواة كلهم على
ارهنهم بفتح النون ما ضيا: على انه يجوز رهنه وارهنه الا اصمعي فانه رواه وارهنهم بضم النون على انه مضارع وعلى هذا الرواية مشى
المصنف وبها يصح الاستشهاد واستحسنه ثعلب ذاهبا الى انه لا يقال ارهنه وانما يقال رهنه وانشده ابن سيده ايضا وارهنهم ۱۲ عروس.

تقلیل سابق سے ثابت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح نہیں ہے، پس بہتر یہ ہے کہ فعل مضارع مثبت میں واو کے نہ آنے کی وجہ یوں بیان کی جائے کہ یہ اسم فاعل کے مشابہ ہے لفظوں میں بھی اور معنی میں بھی لفظوں میں تو اسے لئے کہ دونوں میں حروف، حرکات، سکونات کے لحاظ موافقت ہے اور معنی میں اس لئے کہ جب فعل مضارع حال واقع ہوتا ہے تو یہ اسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے پس جاء زید یتکلم کے معنی یہ ہوئے جاء زید متکلماً اور جب اسم فاعل حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا تو فعل مضارع میں بھی واو نہیں آئے گا کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے ۱۲۔

قوله واما ما جاء الخ۔ ایک وہم کا دفعیہ ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے تو یہ بیان کیا ہے کہ جب فعل مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا اور ہم اہل عرب کے اقوال اور فضحاء وبلغاء کے اشعار میں دیکھتے ہیں کہ واو موجود ہے اول جیسے قمت واصک وجہہ ثانی جیسے عبد اللہ بن ہمام سلوی کا یہ شعر۔ فلما خشیت الخ معلوم ہوا کہ یا تو قول مذکور صحیح نہیں یا امثلہ مذکورہ میں کچھ خالی ہے، مصنف اس وہم کو تین وجوہ سے دور کرتا ہے۔ اول یہ کہ عبارت بخذف مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ ہے نہ کہ فعلیہ ای انا اصک وجہہ وانا ارہنہم ماور یہ ایسے ہی ہے جیسے آیت ”لم تؤذونی وقد تعلمون انی رسول اللہ الیکم“ میں قد تعلمون فعل مضارع حال ہے اور واو داخل ہے کیونکہ اتم مبتدا محذوف ہے اور جملہ اسمیہ ہے لہذا واو کے داخل ہونے میں کوئی اشکال نہیں (هذا الجواب هو مرضی ابن مالک) دوسری وجہ یہ ہے کہ قمت واصک وجہہ شاذ ہے یعنی قانون نحوی کے خلاف ہے اور واضح سے یوں ہی ثابت ہے گویا ابتدا ہی سے مستثنیات سے ہے پس یہ فصاحت کے منافی نہیں ہے اور شعر ضرورت شعری پر محمول ہے، تیسری وجہ شیخ عبدالقاہر نے ذکر کی ہے کہ دونوں مثالوں میں واو عاطفہ ہے حالیہ ہے ہی نہیں معنی یہ ہیں قمت وصککت وجہہ نجوت ورہنت مالکاً، رہی یہ بات کہ جب ماضی مراد ہے تو پھر مضارع کیوں لایا گیا سواس کا جواب یہ ہے کہ اس میں حال ماضیہ کی حکایت مقصود ہے ۱۲۔

وقوله شعر فلما خشیت الخ۔ یہ شعر عبد اللہ بن ہمام المری السلوی کا ہے جو مشہور سیاسی شاعر، سیاست آل زبیر کا مخالف اور سیاست بنی مروان کا مؤید تھا، عبد الملک بن مروان کے انتقال کے بعد جب اس کے لڑکے ولید نے لوگوں کو بیعت خلافت کے لئے کہا تو عبد اللہ بن ہمام نے اٹھتے ہی یہ اشعار پڑھے۔

اللہ اعطاک النی لا فوقہا ☆ وقد اراد الملحدون عوقہا

عنک ویابی اللہ الا سوقہا ☆ الیک حتی قلدوک طوقہا

جس وقت امیر معاویہ کا انتقال ہوا تو ان کا لڑکا یزید حاضر نہ تھا، انتقال کے بعد جب وہ آیا تو تعزیت کے سلسلہ میں عبد اللہ بن ہمام نے پیش قدمی کی اور کہا۔

اصبر یزید فقد فارقت ذا کرم ☆ واشکر جباء الذی بالملک اصفاک

لارزء اصبح فی الاقوام قد علموا ☆ کما رزیت ولا عقبی کعقباک

اصبحت راعی اهل الدین کلہم ☆ فانت ترعاهم واللہ یرعاک

وفی معاویۃ الباکی لنا خلف ☆ اذا نعت ولا نسمع بمنعاک

فانفتح الخطباء للکلام بعد ذلک :

قوله کما فی قوله تعالیٰ الخ شارح نے وقد تعلمون میں جو اتم مبتدا محذوف مان کر جملہ اسمیہ قرار دیتے ہوئے واو کو ربط کے لئے مانا ہے یہ محذوف ہے کیونکہ جب فعل مضارع مثبت لفظ قد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں واو لانا ضروری ہوتا ہے، اس کو ضمیر کے ساتھ مربوط

نہیں کیا جاتا پس وقد تعلمون کو جملہ اسمیہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی معلوم ہوا کہ اس آیت کو نظیر میں پیش کرنا تاہم نہیں ہے، ہاں ان آیات کو پیش کیا جاسکتا ہے ”قالوا تو من بما انزل علينا ويكفرون بماوراءه“ کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اس کتاب پر ایمان لائیں گے جو ہم پر نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کا انکار کرتے ہیں ”ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله“ (بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کے راستے سے روکتے ہیں) اسی طرح یہ شعر بھی نظیر بن سکتا ہے۔

علقتها عرضاً واقتل قومها ☆ زعماء ورب البيت ليس بمزعج

ان سب کی طرف سے جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ۱۲۔

قوله ومعناها ان يفرض الخ حکایت حال ماضیہ کے معنی بیان کرنا چاہتا ہے کہ حکایت حال ماضیہ یہ ہے کہ امر ماضی کو زمانہ حال میں واقع ہونے والا فرض کر لیا جائے اور اس کو مضارع کے ساتھ تعبیر کر دیا جائے ”فيغير عنه بلفظ المضارع“ کی قید مثال مذکور کے پیش نظر ہے جس میں گفتگو چل رہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ مطلق حکایت حال ماضیہ کی صورت یہی ہے کیونکہ ماضی کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا بھی از قبیل حکایت حال ماضیہ ہے جیسا کہ آیت ”وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد“ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

حکایت حال ماضیہ کی جو تفسیر شارح نے ذکر کی ہے یہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے، موصوف نے کہا ہے کہ ”معنی حکایۃ الحال الماضیہ ان تقدیر ان ذلك الامر الماضی واقع فی حال التكلم كما فی قوله تعالى ”قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل“ اسی کو علامہ ماضی نے پسند کیا ہے، علامہ اندلسی نے اس کی یوں تفسیر کی ہے کہ متکلم اپنے آپ کو یوں فرض کرے کہ گویا میں زمانہ ماضی میں موجود ہوں یا اس زمانہ کو یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ اس وقت موجود ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مُضَارِعًا مَنفِيًّا فَلَا مَرَانَ جَائِزَ الْوَاوِ وَتَرْكُهُ كَقِرَاءَةِ إِبْنِ ذَكْوَانَ فَاسْتَقِيمًا وَلَا تَتَّبِعَانِ
(اور اگر ہو) فعل مضارع (منفی تو دونوں امر جائز ہیں) واو لانا بھی اور ترک واو بھی (جیسے قراءۃ ابن ذکوان فاستقیم الخ سو تم مستقیم رہو)
بِالتَّخْفِيفِ أَيْ بِتَخْفِيفِ النَّوْنِ فَيَكُونُ لَا لِلنَّفْيِ دُونَ النَّهْيِ لِثُبُوتِ النَّوْنِ الَّتِي هِيَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ
اور ان کی راہ نہ چلو تخفیف کے ساتھ (یعنی نون کی تخفیف کیساتھ پس کلمہ لافعی کے لئے ہوگا نہ کہ نفی کے لئے بوجہ ثابت رہنے نون کے جو رفع کی علامت ہے)
فَلَا يَصِحُّ عَطْفُهُ عَلَى الْأَمْرِ قَبْلَهُ فَيَكُونُ الْوَاوُ^(۱) لِلْحَالِ بِخِلَافِ قِرَاءَةِ الْعَامَةِ وَلَا تَتَّبِعَانِ بِالتَّشْدِيدِ فَإِنَّهُ
پس اس کا عطف صحیح نہیں ہے امر پر جو اس سے پہلے ہے پس واو حال کیلئے ہوگا بخلاف عام قراءۃ کی قرأت کے لاتبیان میں نون کی تشدید کے ساتھ
نَهَى مُؤَكَّدَ مَعْطُوفٍ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي قَبْلَهُ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَالَنَا أَيْ شَيْءٌ ثَبَتَ لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ
کہ اس قرأت پر نہیں مؤکد ہے جو امر پر معطوف ہے (اور جیسے) قول باری (کیا ہوا ہم کو) یعنی ہمارے لئے کون سا عذر ہے
أَيْ حَالٌ كَوْنَنَا غَيْرَ مُؤْمِنِينَ فَالْفِعْلُ الْمَنْفِيُّ حَالٌ بِدُونِ الْوَاوِ وَإِنَّمَا جاز فِيهِ الْأَمْرَانِ لِذِلَالَتِهِ عَلَى
(کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لادیں) یعنی ہمارے غیر مؤمن ہونے کی حالت میں، پس فعل منفی حال ہے بغیر واو کے اور اس میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ وہ
الْمُقَارَنَةِ لِكُونِهِ مُضَارِعًا دُونَ الْحُصُولِ لِكُونِهِ مَنفِيًّا وَالْمَنْفِيُّ إِنَّمَا يَدُلُّ مُطَابَقَةً عَلَى عَدَمِ الْحُصُولِ
مقارنت پر دلالت کرتا ہے مضارع ہونے کی بنا پر اور نہیں دلالت کرتا حصول پر منفی ہونے کی بنا پر (منفی تو مطابقت عدم حصول پر دلالت کرتا ہے۔

(۱) قوله فيكون الواو الخ فيه ان ولا تتبعان على تقدير انو نه حالا تكون مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لا في المؤكدة (ابن يعقوب) ۱۲: ع كعطشان راوی ابن عامر ۱۲۔

تشریح المعانی:..... قوله وان كان منفيا الخ یہاں سے اس قسم کا بیان ہے جس میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو برابر ہیں کہتا ہے کہ اگر فعل مضارع منفی ہو تو واؤ کو لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں جیسے حضرت ابن ذکوان کی قراءت۔ ”فاستقيما ولا تتبعان عنون کی تخفیف کے ساتھ کہ اس قراءت پر لانا ہیہ نہیں ہے بلکہ لانا فیہ ہے ورنہ علامت رفع کا نون نہ ہوتا اور چونکہ انشاء پر خبر کا عطف جائز نہیں اس لئے اس کا عطف فاستقيما امر پر نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ واؤ حاتی ہے جس میں جملہ حالیہ فعل مضارع منفی ہے اور واؤ کے ساتھ ہے مگر آیت کا مثال ہونا حضرت ابن ذکوان کی قرأت پر ہے۔ بخلاف عام قراءت کی قراءت کے جو نون کو تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ ان کی قراءت پر لانا فیہ نہیں ہے بلکہ لانا ہیہ ہے۔ اور فاستقيما پر معطوف ہے اس صورت میں آیت مما نحن فیہ کی مثال نہیں ہو سکتی۔ یہ تو اثبات واؤ کی مثال تھی۔ ترک واؤ کی مثال جیسے آیت ”وما لنا لا نؤمن بالله“ کہ اس میں مضارع منفی بلا ہے اور واؤ کے بغیر حال واقع ہو رہا ہے، مضارع مذکور میں ہر دو امر جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع مقارنت پر دلالت کرتا ہے جو دخول واؤ کا مقتضی ہے اور منفی ہونے کی بنا پر حصول صفت پر دلالت نہیں کرتا یہ مقتضی عدم دخول واؤ ہے ۱۲۔

وَكَذَا يَجُوزُ الْوَاوُ وَتَرْكُهُ إِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَاضِيًا لَفْظًا أَوْ مَعْنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِخْبَارًا عَنْ زَكَرِيَّا أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَوْ جَاءَ وَكُم حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ بِدُونِ الْوَاوِ (میرے لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آچھو نچا، واؤ کے ساتھ) اور قول باری ”یا وہ تمہارے پاس آئیں اس حالت میں کہ انکا دل منقبض ہو) واؤ کے بغیر، وَهَذَا فِي الْمَاضِي لَفْظًا وَأَمَّا الْمَاضِي مَعْنَى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمَضَارِعُ الْمُنْفِيَّةُ بَلَمَ أَوْ لَمَّا فَإِنَّهُمَا يُقْلَبَانِ یہ تو ماضی لفظی میں ہے، اور ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لَمَّا کے ساتھ منفی ہو کہ یہ دونوں مضارع کے معنی کو ماضی کے معنی سے بدل دیتے ہیں مَعْنَى الْمَضَارِعِ إِلَى الْمَاضِي وَأُورِدَ لِلْمُنْفِيَّةِ بَلَمَ مِثَالَيْنِ أَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ وَالْآخَرُ بِدُونِهِ وَاقْتَصَرَ فِي مَصْنَفٍ نَفِي بَلَمَ كِي دُو مِثَالَيْنِ دِي هِيں ، اِيك واؤ كِيساتھ دوسری بغیر واؤ كے اور منفی بِلَمَ ميں صرف واؤ والی مثال پر اکتفا كيا ہے الْمُنْفِي بَلَمًا عَلَى مَا هُوَ بِالْوَاوِ فَكَانَهُ لَمْ يَطْلُعْ عَلَى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ فَقَالَ گویا مصنف ترك واؤ كی مثال پر مطلع نہیں ہو سكا مگر مقتضى قیاس یہی ہے پس كہتا ہے کہ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضِّلْ لَمْ (اور قول باری ”میرے لڑكا كیسے ہوگا حالانکہ مجھ كو كسی بشر نہ مساتھ تك نہیں لگایا، اور قول باری ”پس یہ لوگ خدا كی نعمت اور فضل كیساتھ واپس آئے يَمْسَسُهُمْ سُوءٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ كہ انكو ناگوارى پیش نہیں آئی“ اور قول باری كيا تمہارا یہ خیال ہے كہ تم جنت ميں داخل ہو جاؤ گے حالانكہ تم كو انكا سا كوئى واقعہ پیش نہیں آيا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں، أَمَّا الْمُثَبَّتُ أَيْ جَوَازُ الْأَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِي الْمُثَبَّتِ فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ يَعْنِي حُصُولَ صِفَةٍ غَيْرِ (بہر حال مثبت) یعنی ماضی مثبت ميں جواز امرين (سو اس لئے كہ وہ حصول پر دلالت كرتی ہے) یعنی حصول صفت غير ثابتہ پر ثَابِتَةً لِكُونِهِ فِعْلًا مُثَبَّتًا دُونَ الْمُقَارَنَةِ لِكُونِهِ مَاضِيًا فَلَا يُقَارَنُ الْحَالُ وَلِهَذَا أَيْ وَلِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَى كيونكہ وہ فعل مثبت ہے نہ كہ مقارنت پر كيونكہ وہ ماضی ہے، پس وہ حال كے مقارن نہیں ہو سكتی (اور اسی وجہ سے) كہ وہ مقارنت پر دلالت نہیں كرتی

الْمُقَارَنَةِ شَرْطُ أَنْ يَكُونَ مَعَ قَدْ ظَاهِرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ أَوْ مُقَدَّرَةً (شرط ہے یہ کہ وہ قد کیساتھ ہو خواہ قد ظاہرہ ہو) جیسے قول باری وقد بلغني الكبر (یا مقدرہ ہو) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ لِأَنَّ قَدْ تَقَرَّبَ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ وَالْإِشْكَالُ الْمَذْكُورُ وَارِدٌ جیسے قول باری حصرت صدورهم ، کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے ، اور اشکال مذکور یہاں بھی وارد ہے هُنَا وَهُوَ أَنَّ الْحَالَ الَّتِي نَحْنُ بِصَدْدِهَا غَيْرُ الْحَالِ الَّتِي تُقَابِلُ الْمَاضِي وَ يُقَرَّبُ قَدْ الْمَاضِي اور وہ یہ کہ ہم جس حال کے درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جو ماضی کے مقابل ہوتا ہے اور ماضی کو حال کے قریب کرتا ہے فَيَجُوزُ الْمُقَارَنَةُ إِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْعَامِلُ مَاضِيَيْنِ وَلَفْظُهُ قَدْ إِنَّمَا تَقَرَّبَ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ الَّتِي زَمَانٌ پس مقارنت ہو سکتی ہے جبکہ حال اور عامل ماضی ہوں اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب کرتا ہے جو زمانہ نظم ہے التَّكْلِيمِ وَرُبَّمَا تَبْعُهُ عَنِ الْحَالِ الَّتِي نَحْنُ بِصَدْدِهَا كَمَا فِي قَوْلِنَا جَاءَ زَيْدٌ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ اور ہا اوقات اس حال سے دور کر دیتا ہے جس کے ہم درپے ہیں جیسے ہمارے اس قول میں آیا زید گذشتہ سال وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهُ وَالْإِعْتِدَارُ عَنْ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ اور حال یہ کہ وہ سوار تھا اپنے گھوڑے پر اس اعتراض کا جواب شرح میں مذکور ہے

تشریح المعانی:..... قوله وكذا ان كان ما ضيا الخ. اگر جملہ حالیہ فعل ماضی ہو یا منفی لفظاً ہو یا معنی، تب بھی دونوں امر جائز ہیں واؤ کے ساتھ جیسے آیت ”انی یكون لی غلام وقد بلغنی الکبر“ قال امرئ القیس۔

اتقتلنی وقد شعفت فوادها ☆ کما شعفت المهنوة الرجل الطائی ترک واؤ جیسے آیت ”او جاء وکم الخ“ اس میں حصرت صدور ہم جملہ حالیہ بغیر واؤ کے ہے۔ یہ ماضی لفظی کی مثالیں ہیں، ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لما کے ساتھ ہو اور واؤ کے ساتھ ہو اس کی مثال جیسے آیت ”انی یكون لی غلام ولم یمسسنی بشر“ اس میں ولم یمسسنی بشر جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے قال کعب۔

لا تاخذنی باقوال الوشاة ولم ☆ اذنب وان کثرت فی الاقوایل

ترک واؤ کی مثال جیسے آیت ”ام حسبتم الخ“ اس میں ولم یا تاکم جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے، قال الشاعر۔

بانت قطام ولما یخط ذومقة ☆ منها بوصل ولا انجاز ميعاد

لما کے ساتھ ترک واؤ کی مثال مصنف نے نہیں دی، شاید اس پر مطلع نہیں ہو سکا گویا مقتضی قیاس ہے اور مثال نادر و صاحب تسہیل نے اس کی مثال میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

فقال له العینان سمعاً وطاعة ☆ وحدر تا کالدرد لما یتقرب

ماضی مثبت میں جواز امرین کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہ ہو گئی، اور حال مفردہ میں واؤ نہیں آتا لہذا اس میں بھی نہیں آنا چاہئے، اور ماضی ہونے کی بنا پر مقارنت پر دلالت نہیں کرتی۔ اس اعتبار سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہت نہ رہی۔ لہذا واؤ آ سکتا ہے ۱۲۔

قوله ولهذا الخ یعنی ماضی مثبت چونکہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہو تو اس کا قد کے ساتھ مقترن ہونا ضروری ہے تاکہ قدرے اقتران تحقق ہو جائے کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے۔ خواہ لفظ قد ظاہر ہو جیسے وقد بلغنی الکبر یا مقدر ہو جیسے حضرت صدورہم ۱۲۔

فائدہ:..... مصنف نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ظاہر ہو یا مقدر یہ قول مرجوح ہے اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ ”هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لان الاصل عدم التقدير“ جمہور، کوہین، انخفش وغیرہ قد کو مقدر نہیں مانتے جیسے آیت ”هذه بضاعتنا ردت الینا، او جاؤ کم حضرت صدورہم“ نقلہ ابو حیان وقال انه الصحيح ۱۲۔

تنبیہ:..... جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ان کے ہاں بھی چند ماضیاں مستثنیٰ ہیں۔ اول وہ ماضی جو الّا کے بعد واقع ہو کہ اس میں نہ قد آئے گا اور نہ واؤ جیسے آیت ”وما تأنیہم من اية من آیات ربهم الا كانوا عنها معرضین“ فلا یقال ما جاء الا قد ضحك دوسرے وہ ماضی جو واؤ کے بعد واقع ہو جیسے۔ کن للخلیل نصیر اخبار او عدلا ☆ ولا تشع علیہ جادا و بخلا فلا یقال لا ضربن زید اُقد ذهب او مکث، تیسرے وہ ماضی جو واؤ نفی یعنی لیس کے بعد ہو ۱۲ تہلیل عروس۔

قوله والا اشکال المذكور الخ جو اشکال بحث مضارع میں ”اما المقارنة فلكونه مضارعاً“ کے تحت میں گذر چکا۔ ”وہی اشکال لان قد تقرب الماضی من الحال“ پر ہوتا ہے کیونکہ لفظ قد ماضی کو جس حال کے قریب کرتا ہے وہ حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) ہے اور یہاں یہ مراد نہیں ہے یہاں تو وہ حال مراد ہے جو مضمون عامل کے وقوع کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ وہ زمانہ وقوع ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات اور دور کر دیتا ہے جیسے جاء زید فی السنة الماضية وقد ركب فرسه کیونکہ زید کا گذشتہ سال بحالت رکوب آنا قریب رکوب بزمانہ تکلم کے منافی ہے ۱۲۔

قوله والا اعتذار عن ذلك الخ اشکال مذکور سے جو اعتذار ہو سکتا ہے وہ مطول میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گو لفظ قد ماضی کو حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) کے قریب کرتا ہے نہ کہ حال نحوی کے جس کا زمانہ عامل کے زمانہ کے ساتھ متحد ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی کہ لفظ قد کو ذکر کیا جائے۔ مگر چونکہ حال کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے اور ماضی اور حال کے اجتماع میں ایک گونہ قباحت ہے اس ظاہری قباحت کو دور کرنے کے لئے قد لایا جاتا ہے تاکہ وہ ماضی کو قدرے حال کے قریب کر دے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَأَمَّا الْمَنْفِيُّ أَيْ جَوَازُ الْأَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِيِّ الْمَنْفِيِّ فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ دُونَ الْحُصُولِ أَمَّا الْأَوَّلُ (بہر حال منفی) یعنی ماضی منفی میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ دلالت کرتی ہے مقارنت پر نہ کہ حصول پر اول) ائى دلالتہ علی المقارنة فلان لما للاستغراق ائى لا مئیداد النفس من حين الانتفاء الى زمان التكلم یعنی ماضی منفی کا مقارنت پر دلالت کرنا (اس لئے ہے کہ لما استغراق کے لئے ہے) یعنی امتداد نفسی کے لئے ہے انتفاء کے وقت سے زمانہ تکلم تک وغیرہا ائى غیر لما مثل لم وما لانتفاء مقدم علی زمان التكلم مع ان الاصل استمراره ائى استمرار (اور اس کا غیر) یعنی غیر لما جیسے لم اور ما (اس انتفاء کے لئے ہے جو مقدم ہے) زمانہ تکلم پر (ساتھ اس کے کہ اصل اس کا استمرار ہے یعنی استمرار اس انتفاء کا) ذلك الانتفاء لما سيجئ حتى تظهر قرينة على الانقطاع كما في قولنا لم يضرب زيدا أمس لکنہ جیسا کہ آ رہا ہے یہاں تک کہ ظاہر ہو کوئی قرینہ انقطاع پر جیسے ہمارے قول لم يضرب زید الخ میں ہے

ضَرَبَ الْيَوْمَ فَيَحْصُلُ بِهِ أَى بِالنَّفْيِ أَوْ بَانَ الْأَصْلَ فِيهِ الْأِسْتِمْرَارُ الدَّلَالَةُ عَلَيْهَا أَى عَلَى الْمُقَارَنَةِ عِنْدَ (پس حاصل ہو جائیگی اس کے ذریعہ) یعنی نفی کے ذریعہ یا اس میں استمرار کے اصل ہونے کے ذریعہ (دالات اس پر) یعنی مقارنت پر (بوقت اطلاق) الْأُطْلَاقِ وَتَرْكُ التَّقْيِيدِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ ذَلِكَ الْإِنْتِفَاءِ بِخِلَافِ الْمُثَبِّتِ فَإِنَّ وَضْعَ الْفِعْلِ عَلَى اور اس چیز کے ساتھ ترک تقیید کے وقت جو اس انتفاء کے انقطاع پر دلالت کرے (بخلاف مثبت کے کہ فعل کی وضع افادہ تہجد پر ہے) إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ اسْتِمْرَارَهُ فَإِذَا قُلْتَ ضَرَبَ مَثَلًا كَفَى فِي صِدْقِهِ وَقُوعِ بغیر اس کے کہ ہو اصل اس کا استمرار پس جب تو کہے ضرب مثلاً تو کافی ہے اس کے صدق میں ضرب کا واقع ہونا کسی ایک جزء میں ماضی کے اجزاء میں سے الضَّرْبُ فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَاضِي وَإِذَا قُلْتَ مَا ضَرَبَ أَفَادَ اسْتِغْرَاقَ النَّفْيِ لِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الزَّمَانِ اور جب تو کہے ماضی تو فائدہ دیگا یہ استغراق نفی کا زمانہ ماضی کے جمع اجزاء کے لئے مگر قطعی طور پر نہیں الْمَاضِي لَكِنْ لَا قَطْعِيًّا بِخِلَافِ لَمَّا وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ قَصَدُوا أَنْ يَكُونَ الْإِثْبَاتُ وَالنَّفْيُ فِي طَرَفَيْ نَقِيضِ بخلاف لَمَّا کے ، وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا ہے اس بات کا کہ ہو اثبات اور نفی نقیض کی دو طرفوں میں وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِثْبَاتَ فِي الْجُمْلَةِ إِنَّمَا يُنَافِيهِ النَّفْيُ دَائِمًا وَتَحْقِيقُهُ أَى تَحْقِيقُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ اسْتِمْرَارَ اور یہ مخفی نہیں کہ اثبات فی الجملہ کے منافی نفی دائمی ہی ہے (اور تحقیق اس کلام کی یہ ہے کہ استمرار عدم کسی سبب کا محتاج نہیں الْعَدَمُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى سَبَبٍ بِخِلَافِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ يَعْنِي أَنَّ بَقَاءَ الْحَادِثِ وَهُوَ اسْتِمْرَارُ وَجُودِهِ بخلاف استمرار وجود کے) یعنی بقاء حادث جس سے مراد اس حادث کے وجود کا استمرار ہے محتاج ہوتا ہے کسی سبب موجود کا يَحْتَاجُ إِلَى سَبَبٍ مَوْجُودٍ لِأَنَّهُ وَجُودٌ عَقِيبُ وَجُودٍ وَلَا بُدَّ لَوُجُودِ الْحَادِثِ مِنَ السَّبَبِ بِخِلَافِ کیونکہ استمرار وجود بعد الوجود ہے اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا ضروری ہے بخلاف استمرار عدم کے کہ وہ تو عدم ہی ہے اسْتِمْرَارِ الْعَدَمِ فَإِنَّهُ عَدَمٌ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى وَجُودٍ سَبَبٍ بَلْ يَكْفِيهِ مُجَرَّدُ انْتِفَاءِ سَبَبِ الْوُجُودِ وَالْأَصْلُ اس لئے وہ کسی سبب موجود کا محتاج نہ ہوگا بلکہ کافی ہوگا اس کے لئے محض انتفاء سبب وجود اور اصل حوادث میں عدم ہے فِي الْخَوَادِثِ الْعَدَمُ حَتَّى يُوجَدَ عِلَلُهَا فَقِي الْجُمْلَةِ لَمَّا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمَنَفِيِّ الْأِسْتِمْرَارُ حَصَلَ مِنْ إِطْلَاقِهِ یہاں تک کہ پائی جائیں ان کی عللین الحاصل چونکہ منفی میں اصل استمرار ہے اس لئے حاصل ہوگی اس کے مطلق ہونے سے دلالت مقارنت پر الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُقَارَنَةِ وَأَمَّا الثَّانِي أَى عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ فَلِكُونِهِ مُنْفِيًا هَذَا إِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ فِعْلِيَّةً (اور ثانی) یعنی ماضی منفی کا حصول پر دلالت نہ کرنا (اسلئے ہے کہ وہ منفی ہے) یہ تو اس وقت ہے جب جملہ فعلیہ ہو۔

تشریح المعانی..... قوله واما المنفى الخ ماضی منفی میں ترک واء تو اس لئے جائز ہے کہ یہ مقارنت پر دلالت کرتی ہے اور دخول واء اس لئے کہ حصول پر دلالت نہیں کرتی، مقارنت پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ لما استغراق اور امتداد نفی کے لئے یعنی اس بات کو بیان کرنے کے لئے کہ جس وقت سے نفی شروع ہوئی ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک نصاب ثابت ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ندم زیدو لما ينفعه الندم تو اس کے معنی یہ ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں جب سے منفعت ندم کا انتفاء ہوا ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک منافی ہے اور دیگر ادوات نفی مثلاً لم اور ما اس انتفاء

پر دلالت کرتے ہیں جو صرف زمانہ تکلم پر مقدم ہو اور جب تک انقطاع نفی پر کوئی قرینہ نہ ہو اس وقت تک اصل استمرار نفی ہے پس بوقت اطلاق (یعنی انقطاع انتقار پر دلالت کرنے والے قرینہ کے نہ ہونے کے وقت) مقارنت پر دلالت ہوگی بخلاف مثبت کے کہ فعل مثبت کی وضع صرف افادہ تجدد کے لئے ہے نہ کہ استمرار کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے ضرب تو اس کے تحقق کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ ماضی کے اجزاء میں سے کسی بجز میں ضرب کا وجود ہو بخلاف ماضی کے کہ نفی اجزاء ماضی میں استغراق نفی کی مقتضی ہے نفی میں استمرار اصل ہے اور اثبات میں استمرار اصل نہیں ہے

اس کی تحقیق یہ ہے کہ استمرار وجود جو ماضی مثبت کا مفاد ہے یہ سبب موجود و سبب مؤثر کا محتاج ہے کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود کو کہتے ہیں اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا لازمی ہے۔ بخلاف استمرار نفی کے جو ماضی منفی کا مفاد ہے کہ یہ کسی سبب مؤثر کا محتاج نہیں اس لئے کہ صرف اتنا کافی ہے کہ وجود کا سبب منقہ ہو کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے شدہ ہے کہ ممکن کے حق میں عدم کے لئے انتفاء سبب کافی ہے کیونکہ ممکن میں اصل عدم ہی ہے بخلاف اس کے وجود کے کہ اس کے لئے کسی سبب کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس کا وجود متحد ہو سکے بہر کیف نفی میں چونکہ اصل استمرار ہے اس لئے بوقت اطلاق مقارنت پر دلالت ضرور ہوگی اس لحاظ سے واؤ کو ترک کیا جاسکتا ہے اور حصول صفت پر دلالت نہ کرنا بالکل ظاہر ہے کیونکہ فعل منفی ہے جس کی دلالت حصول پر نہیں ہوتی ۱۲۔

وَإِنْ كَانَتْ اِسْمِيَّةً فَالْمَشْهُورُ جَوَازُ تَرْكِهَا اَيُّ بَعْكُسٍ مَا مَرَّ فِي الْمَاضِي الْمُثَبَّتِ اَيُّ لِدَلَالَةِ اِلِسْمِيَّةِ اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور جواز ترک واؤ ہے اس کے عکس کی وجہ سے جو گذرا ہے ماضی مثبت میں (یعنی جملہ اسمیہ کے مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے) عَلَى الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهَا مُسْتَمِرَّةً لَا عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِدَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ نَحْوُ بوجہ نہ ہونے اس کے مستمر اور نہ دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر بوجہ دلالت کرنے اس کے دوام و ثبات پر کَلِمَتُهُ قُوَّةٌ اِلَى فِى اَيُّ مُشَافَهَةٍ وَاَيْضًا الْمَشْهُورُ اَنَّ دُخُولَهَا اَيُّ اَلْوَاوِ اَوَّلَى مِنْ تَرْكِهَا لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا اَيُّ (جیسے کہ نہ فوہ الی فی) یعنی میں نے اس سے روہر ہو کر گفتگو کی (اور) نیز مشہور ہے (یہ کہ واؤ کا داخل ہونا بہتر ہے) ترک واؤ سے (بوجہ نہ دلالت کرنے جملہ اسمیہ کے) الْجُمْلَةُ اِلِسْمِيَّةٌ عَلَى عَدَمِ الثَّبُوتِ مَعَ ظُهُورِ اِلِسْتِيْنَاْفٍ فِيْهَا فَحَسَنَ زِيَادَةٍ رَابِطٌ نَحْوُ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَعْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اَيُّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا مِنَ التَّفَاوُتِ (جیسے کہ پس نہ ظہر اؤ اللہ کے مقابل اور حال یہ کہ تم جانتے ہو جیسے ہو) یعنی تم اہل علم و اہل معرفت سے ہو یا تم جانتے ہو اس تفاوت کو جو خدا اور شرکاء کے مابین ہے وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ اِنْ كَانَ الْمُبْتَدَأُ فِي الْجُمْلَةِ اِلِسْمِيَّةً اَلْحَالِيَّةِ ضَمِيرُ ذِي الْحَالِ وَجَبَتْ اَلْوَاوُ سَوَاءً (اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ اگر ہو مبتداء) جملہ اسمیہ حالیہ میں (ضمیر ذوالحال کی تو واجب ہوگا اس میں) واؤ خواہ اس کی خبر فعل ہو كَانَ خَبْرُهُ فِعْلًا نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَهُوَ يَسْرَعُ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِعٌ وَذَلِكَ لِاَنَّ الْجُمْلَةَ (جیسے جاء زید وہو یسرع یا) اسم ہو جیسے جاء نبی زید (وہو مسرع) وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ میں واؤ کو ترک نہیں کیا جاتا لَا تَتْرُكُ فِيْهَا اَلْوَاوُ حَتَّى تَدْخُلَ فِي صِلَةِ الْعَامِلِ وَتَنْضَمَّ اِلَيْهِ فِي الْاِثْبَاتِ وَتَقْدَرُ تَقْدِيرَ الْمَفْرَدِ فِي یہاں تک کہ داخل ہو جائے وہ عامل کے صلد میں اور مل جائے اس کے ساتھ اثبات میں اور فرض کیا جائے اس کو مفرد کی طرح اس سلسلہ میں کہ نہیں استیناف کیا جاتا ہے

أَنْ لَا يَسْتَأْنِفَ لَهَا الْإِثْبَاتُ وَهَذَا مِمَّا يَمْتَنِعُ فِي نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَهُوَ يَسْرِعُ أَوْ مُسْرِعٌ لَأَنَّكَ إِذَا
 اس میں اثبات کا اور یہ چیز ممتنع ہے جاء نبی زید وہو یسرع اور مسرع میں کیونکہ جب لوئے زید کے ذکر کا اعادہ آیا
 عُدَّتْ ذِكْرَ زَيْدٍ وَجُنْتُ بِضَمِيرِهِ الْمُنْفَصِلِ الْمَرْفُوعِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ إِعَادَةِ اسْمِهِ صَرِيحًا فِي أَنَّكَ لَا
 اور اس میں ضمیر منفصل مرفوع کو لے آیا تو یہ اس کے صریح اسم کے اعادہ کے مرتبہ میں ہے یاں معنی کہ تجھے کوئی اس کا راستہ نہیں ملے
 تَجِدُ سَبِيلًا إِلَى أَنْ تَدْخُلَ يَسْرِعُ فِي صِلَةِ الْمَجِيءِ وَتَضُمُّهُ إِلَيْهِ فِي الْإِثْبَاتِ لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ
 کہ داخل کرے تو یسرع کو بجی کے صلہ میں اور منضم کرے اس کے ساتھ اثبات میں کیونکہ اس کے ذکر کا اعادہ نہیں ہو سکتا
 حَتَّى يَقْصِدَ اسْتِثْنَاءُ الْخَبَرِ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَسْرِعُ وَالْأَلَّا لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَأَ بِمَضِيعَةٍ وَجَعَلْتَهُ لَفْظًا
 یہاں تک کہ ارادہ کیا جائے اس سے استیفاء خبر کا کہ وہ یسرع ہے ورنہ ہوگا تو کہ تو نے مبتداء کو ضائع اور لغو کر دیا
 فِي الْبَيِّنِ وَجَرَى مَجْرَى أَنْ تَقُولَ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمَرُو يَسْرِعُ أَمَامَهُ ثُمَّ تَزْعُمُ أَنَّكَ لَمْ تَسْتَأْنِفْ كَلَامًا
 اور یہ بالکل ایسا ہو جائیگا جیسے تو یوں کہے جاء نبی زید و عمرو یسرع امامہ پھر بھی تو سمجھتا ہے کہ تو نے کلام کا استیفاء نہیں کیا اور سرعت کے لئے اثباتا ابتدا نہیں کی
 وَلَمْ تَبْتَدِئِ لِلسَّرْعَةِ إِثْبَاتًا وَعَلَى هَذَا فَلَا ضِلَّ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِيءَ الْجُمْلَةُ الْاسْمِيَّةُ إِلَّا مَعَ الْوَاوِ
 بنا بریں اصل اور قیاس یہ ہے کہ نہ آئے جملہ اسمیہ مگر واؤ کے ساتھ۔
 وَأَمَّا مَا جَاءَ بِدُونِهِ فَسَبِيلُهُ سَبِيلُ الشَّيْءِ الْخَارِجِ عَنْ قِيَاسِهِ وَأَصْلُهُ بِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ وَنَوْعٍ مِنْ
 اور جو ترکیبیں بغیر واؤ کے ہیں وہ خارج از قیاس ہیں کسی تاویل کے ساتھ اور تشبیہ کے یہ شیخ کا کلام ہے
 التَّشْبِيهِ هَذَا كَلَامُهُ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِوُجُوبِ الْوَاوِ فِي نَحْوِ جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَزَيْدٌ يَسْرِعُ
 دلائل الاعجاز میں جو یہ بتلا رہا ہے کہ واؤ واجب ہے جاء نبی زید و زید یسرع اور مسرع
 أَوْ مُسْرِعٌ وَجَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ وَعَمَرُو يَسْرِعُ أَوْ مُسْرِعٌ أَمَامَهُ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ وَإِنْ جُعِلَ
 اور جاء نبی زید و عمرو یسرع اور مسرع امامہ میں بطریق اولیٰ، پھر شیخ نے کہا ہے (کہ اگر کر دیا جائے
 نَحْوُ عَلَى كَيْفِهِ سَيَفُ حَالًا كَثُرَ فِيهَا أَى فِي تِلْكَ الْحَالِ تَرَكْتُهَا أَى تَرَكْتُ الْوَاوِ نَحْوُ قَوْلِ بَشَارٍ
 ” علی کفہ سیف“ جیسی ترکیبوں میں علی کفہ کو حال تو کثیر ہے اس میں) یعنی اس حال میں (ترک واؤ جیسے) بشار کا یہ شعر :
 شِعْرًا: إِذَا أَنْكَرْتَنِي بِلَدَةٍ أَوْ نَكِرْتُهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَارِزِ عَلَى سَوَادٍ ☆ أَى بَقِيَّةً مِنَ اللَّيْلِ يَعْنِي إِذَا لَمْ
 اذا انکرتنی الخ جب اہل شہر میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں (تو نکل جاتا ہوں میں باز کیساتھ رات کی تاریکی میں)
 يَعْرِفُ قَدْرِي أَهْلُ بِلَدَةٍ أَوْ لَمْ أَعْرِفْهُمْ خَرَجْتُ مِنْهُمْ مُصَاحِبًا لِلْبَارِزِ الَّذِي هُوَ أَبْكَرُ الطُّيُورِ مُشْتَمَلًا
 یعنی جب شہر والے میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں تو میں وہاں سے نکل جاتا ہوں اپنے باز کے ساتھ جو سب پرندوں سے زیادہ سویرے اٹھنے والا ہے
 عَلَى شَيْءٍ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ غَيْرَ مُنْتَظِرٍ لِإِسْفَارِ الصُّبْحِ فَقَوْلُهُ عَلَى سَوَادٍ حَالٌ تَرَكْتُ فِيهِ الْوَاوِ
 درانحالیہ مجھ پر رات کی بقیہ تاریکی ہوتی ہے میں صبح کا انتظار نہیں کرتا پس ” علی سواد“ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا۔

توضیح المسانی قوہ: اس کا منہ۔ مثلاً: برو۔ انداد: جمع نہ، شریک، مثل۔ مضیئۃ: کمعیشۃ (وقبل کمسلہ، ظرف مکان ہے، ضائع ہونے کی جگہ۔ امام: آگے۔ کف: کا دھما، نکر تتی: انکر و نکر و انتکر (بکسر العین) مکر وہ سمجھنا (فتح العین) کسی کی قدر نہ پہچانا۔ بازی: مشہور پرندہ ہے۔ انکر بمرۃ سے ہے، صبح سویرے اٹھنے والا۔ اسفار: روشنی۔

تشریح المعانی قوله ان كانت اسمیۃ الخ۔ اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ حالیہ فعلیہ ہو، اگر اسمیہ ہو تو اس میں واؤ کو نہ لانا مشہور ہے یعنی جائز تو دونوں ہیں لانا بھی اور نہ لانا بھی، ترک واؤ کی تصریح صرف اختلاف کی بنا پر ہے۔ نہ یہ کہ لانا جائز نہیں کیونکہ اس کا تو کوئی قائل ہی نہیں الا یہ کہ کوئی عارض پیش آجائے۔ کہ عارض کی وجہ سے واؤ نہیں لایا جائے گا جیسے آیت ”فجاءھا باسنا بیاتاً او ہم قائلون“ کہ اس میں واؤ حالیہ (جس کی اصل عطف ہے) اور او عاطفہ ہر دو کا اجتماع قبیح ہے اس لئے واؤ نہیں لایا گیا، البتہ فراء کا خیال ہے کہ ترک واؤ نادر ہے شیخ ابن حجب اور علامہ زخشری نے اسی کا اتباع کیا ہے بلکہ علامہ زخشری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان تو کھا خبیثہ مگر اس قول سے زخشری کا رجوع کر لینا ثابت ہے کیونکہ موصوف نے آیت و جوہم مسودۃ اور بعضکم لبعض عدو میں جملہ حالیہ ہونے کو جائز مانا ہے، انفخ کی رائے یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں مبتداء کی خبر اسم مشتق ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ ضروری ہے جیسے جاء زید حسن وجہ کہ اس صورت میں اس کے ہاں حسن وجہ، جائز نہ ہوگا اور اگر مؤخر ہو تو ضمیر پر اکٹھا ہوگا مگر واؤ بھی جائز ہوگا جیسے جاء زید وجہ حسن، جملہ حالیہ اسمیہ میں ترک واؤ کی مثال جیسے کلمۃ قوہ الی فی قال الشاعر

ولولا جنان اللیل ما آب عامر ☆ الی جعفر سر بالہ لم یمزق

و دخول واؤ کی مثال جیسے ولا تبأشروہن وانتم عاکفون فی المساجد قال الشاعر

لیالی یدعونی الہوی واجیبہ ☆ واعین من اہوی الی روان

جملہ حالیہ اسمیہ میں جواز ترک واؤ کی وجہ ماضی مثبت کے برعکس ہے کہ ماضی مثبت حصول صفت پر دلالت کرتی تھی نہ کہ مقارنت پر اور

یہاں مقارنت پر دلالت ہے نہ کہ حصول پر ۱۲۔

قوله (و) ایضاً الخ جملہ حالیہ اسمیہ میں یہ بھی مشہور ہے کہ واؤ لانا بہتر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ایک تو ثبوت پر دلالت کرتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں استیناف کا بھی احتمال ہے اس لئے واؤ لانا بہتر ہے تاکہ ماقبل کے ساتھ مربوط ہو جائے جیسے آیت فلا تجعلوا للہ انداداً وانتم تعلمون ۱۲۔

قوله وقال عبدالقاهر الخ شیخ نے کہا ہے کہ اگر جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء ضمیر ذوالحال ہو تو ضمیر کا لانا ضروری ہے عام ازیں کہ جملہ کی خبر فعل ہو جیسے جاء زید و هو یسرع یا اسم ہو جیسے جاء زید و هو مسرع، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں واؤ رابطہ کو ترک کیا جائے تو اس کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) جملہ صلہ عامل میں داخل ہو (۲) عامل کے ساتھ اثبات میں منضم ہو۔ (۳) جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کہ اس کے لئے الگ اثبات و استیناف کی ضرورت نہ ہو اور یہ شرط مثال مذکور میں مفقود ہیں کیونکہ زید کو دوبارہ لوٹانا یعنی اس کی ضمیر مرفوع کو ذکر کرنا اس کے صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہے بایں معنی کہ آپ کو یسرع و مسرع کو صلہ جہتی میں داخل کرنے یا اس کے ساتھ اثبات میں منضم کرنے کا ذریعہ نظر نہیں آیا، کیونکہ اعادہ شئی بجز اس کے ہو ہی نہیں سکتا کہ اس سے استیناف خبر کا قصد ہو ورنہ اعادہ بیکار محض ہے کیونکہ اعادہ کی صورت میں اگر استیناف کا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ یہ ہے کہ یسرع کو صلہ عامل میں داخل کر دیا جائے اور اثبات میں اس کے ساتھ منضم کر دیا جائے تو مبتداء کا ذکر محض فضول ہے، بہر کیف ہو یسرع اور مسرع بمنزلہ زید یسرع و مسرع کے ہے اور زید یسرع میں استیناف ظاہر ہے اور واؤ لانا ضروری ہے پس ہو یسرع میں بوجہ فقدان امور ثلاثہ واؤ لانا ضروری ہے ۱۲۔

قوله جری معجری الخ یعنی جس وقت تو نے زید کو بوجہ ضمیر مرفوع کے دوبارہ لوٹایا تو یہ صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہونے کی وجہ سے اس مثال کی طرح ہو گیا کہ تو کہے جاء نی زید وعمرو یسرع امامہ اور پھر بھی تو خیال کرتا ہے کہ میں نے عمرو سے استیناف نہیں کیا یہ خیال خام ہے کیونکہ اس میں استیناف بالکل ظاہر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اصل اور قیاس یہی ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ بجز واؤ کے نہ آئے اور اگر کسی جگہ ایسا ہو تو خلاف قیاس تصور کیا جائے گا اور کسی تاویل اور تشبیہ کی وجہ سے ہوگا۔ شیخ کے کلام سے یہ بھی واضح ہوا کہ جاء نی زید وزید یسرع، جاء نی زید وعمرو یسرع امامہ میں واؤ حالیہ کا لانا بطریق اولیٰ ضروری ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر مثالیں مشبہ بہ قرار دی گئی ہیں اور مشہور یہ ہے کہ مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ان میں واؤ کا لانا بطریق اولیٰ ضروری ہے ۱۲۔

قوله ثم قال الشيخ وان جعل الخ یعنی جس ترکیب میں ایسا جملہ اسمیہ حال واقع ہو کہ اس میں ظرف یا جار مجرور مقدم ہو تو اس میں ترک واؤ زیادہ ہے اور یہ اس صورت میں ہے جس میں ذوالحال معرف ہو اور اگر وہ نکرہ ہو تو واؤ لانا ضروری ہے تاکہ حال نعت کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے جیسے بشار کے قول۔ اذا انكرتني الخ میں ”علی سواد“ جملہ اسمیہ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا ہے ۱۲۔

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ الْوَجْهَ أَنَّ يَكُونُ الْأِسْمُ فِي مِثْلِ هَذَا فَاعِلًا لِلظَّرْفِ لِاعْتِمَادِهِ عَلَى ذِي الْحَالِ لَا مُبْتَدَأً
پھر کہا ہے شیخ نے کہ وجہ یہ ہے کہ ہو اسم اس جیسی ترکیبوں میں فاعل ظرف کا بوجہ تعلق رکھنے اس کے ذوالحال پر نہ کہ مبتدأ
وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّرَ هَهُنَا خُصُوصًا أَنَّ الظَّرْفَ فِي تَقْدِيرِ اسْمِ الْفَاعِلِ دُونَ الْفِعْلِ اَللَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يُقَدَّرَ فِعْلٌ
اور مناسب ہے یہ کہ فرض کیا جائے یہاں بالخصوص یہ کہ ظرف بتدیر اسم فاعل ہے نہ کہ بتدیر فعل، الا یہ کہ مقدر مانا جائے فعل ماضی کو
مَاضٍ مَعَ قَدْ هَذَا كَلَامُهُ وَفِيهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مِثْلَ عَلَى كَتَفِهِ سَيْفٌ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي تَقْدِيرِ
قد کے ساتھ یہ شیخ کا کلام ہے اور اس میں بحث ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بتدیر مفرد ہو
الْمُفْرَدِ وَأَنْ يَكُونَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً قَدَّمَ خَبَرَهَا وَأَنْ يَكُونَ فِعْلِيَّةً مُقَدَّرَةً بِالْمَاضِي أَوْ بِالْمُضَارِعِ فَعَلَى
اور یہ بھی کہ جملہ اسمیہ ہو جس کی خبر مقدم کردی گئی اور یہ بھی کہ جملہ فعلیہ مقدر بالماضی یا مقدر بالمضارع ہو
التَّقْدِيرَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا كَثُرَ تَرْكُهَا.
پس دو تقدیروں پر واؤ ممتنع ہے اور دو تقدیروں پر واؤ واجب نہیں اسی لئے ترک واؤ کثیر ہے۔

تشریح المعانی: قوله ثم قال الشيخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ”علی سواد اور“ ”علی کتفہ سیف“ کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اسم (یعنی لفظ سواد اور لفظ سیف) کو ظرف (علی) کا فاعل قرار دیں دوسرے یہ کہ اسم کو متبداً مؤخر اور جار مجرور کو خبر مقدم مانیں، بر تقدیر اول پھر دو صورتیں ہیں یا تو ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر مانا جائے یا فعل کے ساتھ، شیخ نے پہلی صورت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ اسم یعنی سواد ظرف کا فاعل ہے کیونکہ اس صورت میں مستحق تاخیر کی تقدیم لازم نہیں آتی، شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس صورت میں ظرف خاص طور پر اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہو گا نہ کہ فعل کے ساتھ، الا یہ کہ فعل ماضی مثبت مع قد کے مقدر ہو کیونکہ فعل ماضی مثبت کے ساتھ بھی ترک واؤ کثیر ہے۔ بخلاف فعل مضارع کے کہ اس میں ترک واؤ واجب ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اس خصوصیت میں ہمیں کلام ہے کیونکہ اگر اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل افراد ہے تب تو خبر اور نعت جیسے زید علی کتفہ سیف اور مررت بر حل علی کتفہ سیف میں بھی ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر مانا چاہئے کیونکہ ان میں بھی اصل افراد ہے اور اگر اس خصوصیت کی وجہ کوئی اور ہے تو اس کو بیان کرنا چاہئے حالانکہ شیخ نے کوئی اور وجہ بیان نہیں کی ۱۲۔

قوله والظاهر ان مثا الخ یعنی کثرت ترک واؤ کی توجہ میں ظاہر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علی کتفہ سیف جیسے ترکیبوں کے

چار احوال ہیں (۱) جواز تقدیر مضارع (۲) جواز تقدیر اسم فاعل (۳) جواز تقدیر ماضی (۴) جواز تقدیر جملہ اسمیہ، پہلی دو صورتوں میں واؤ مستثنیٰ ہے اور آخری دو صورتوں میں واؤ لانا واجب نہیں، لانا بھی جائز ہے اور نہ لانا بھی جائز ہے، بہر حال چاروں صورتوں میں ترک واؤ موجود ہے، فمن اجل هذا کثر ترکہا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو گی۔

وَقَالَ الشَّيْخُ اَيْضًا وَحَسُنَ التَّرْكُ اَي تَرَكَ الْوَاوِ فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ تَارَةً لِدُخُولِ حَرْفِ عَلِيٍّ اور نیز شیخ نے کہا ہے کہ (بہتر ہوتا ہے ترک) واؤ جملہ اسمیہ میں (بھی کسی حرف کے داخل ہونے کی وجہ سے مبتداء پر الْمُبْتَدَاءُ يَحْضُلُ بِذَلِكَ الْحَرْفِ نَوْعٌ مِنَ الْاِرْتِبَاطِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَقُلْتُ عَسَىٰ اَنْ تُبْصِرَنِي كَانَمَا ☆ جس حرف سے حاصل ہو جائے ایک گونہ ارتباط (جیسے شعر فقلت الخ میں نے کہا دیکھو گا تو تجھ کو اس حال میں بَنِي حَوَالِي الْاَسْوَدُ الْحَوَارِدُ ☆ مِنْ حَرَدٍ اِذَا غَضِبَ فَقَوْلُهُ بَنِي الْاَسْوَدُ جُمْلَةٌ اِسْمِيَّةٌ وَقَعَتْ خَلَا مِنْ کہ گویا میرے لڑکے میرے ارد گرد غضبناک شیر ہیں، حواری حرد سے ہے بمعنی غضب، بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال ہے، مَفْعُولٌ تُبْصِرَنِي وَلَوْ لَا دُخُولُ كَانَمَا عَلَيْهَا لَمْ يَحْسُنِ الْكَلَامُ اِلَّا بِالْوَاوِ وَقَوْلُهُ حَوَالِي اَي فِي اَكْنَافِي اگر اس پر لفظ کانما داخل نہ ہوتا تو کلام بلا واؤ مستحسن نہ ہوتا، شعر میں لفظ حوالی بمعنی اکناف و جواب حال ہے بنی سے وَجَوَانِي حَالٌ مِنْ بَنِي لِمَا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَ يَحْسُنُ التَّرْكُ تَارَةً اُخْرَى لَوْ قُوع کیونکہ حرف تشبیہ میں فعل کے معنی ہیں (اور) بہتر ہوتا ہے ترک واؤ (کبھی بوجہ واقع ہونے جملہ اسمیہ حالیہ کے الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ الْوَاقِعَةِ خَلَا بِعَقَبِ مُفْرَدٍ حَالٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَاللّٰهُ يُنْقِيكَ لَنَا سَالِمًا ☆ بُرْدَاكِ حال مفردہ کے بعد جیسے شعر واللہ یتقیک الخ خدا باقی رکھے تجھے ہمارے لئے بحالت سلامتی اس حال میں تَعْظِيمٌ وَتَبْجِيلٌ ☆ فَقَوْلُهُ بُرْدَاكِ تَبْجِيلٌ حَالٌ وَلَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا قَوْلُهُ سَالِمًا لَمْ يَحْسُنْ فِيهَا تَرَكَ الْوَاوِ کہ تیری چادر بزرگی اور شرافت ہے اس میں برداک تجلیل حال ہے اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا۔

توضیح المبانی: بنی: بنوں کی تھا اضافت کی وجہ سے بنوں اور تحفیف کے لئے لام گرا دیا گیا بنو رہ گیا واؤ کو کیا اور یا میں او غام کر کے ماقبل کو مکسور کر دیا بنی ہو گیا۔ اسود جمع اسد، شیر، حواری: جمع حارہ بمعنی غضبناک۔ اکناف: جمع کف، جانب۔ عقب: پیچھے۔ برد: چادر تجلیل و تعظیم سے مراد بزرگی ہے۔

تشریح المعانی: قوله وقال الشيخ الخ نے یہ بھی کہا ہے کہ جب جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء پر واؤ کے علاوہ کوئی اور موجب ارتباط حرف آ جائے جیسے لفظ کان اور ان اور لا، تبریہ تو اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے اول جیسے فرزدق کا یہ شعر: فَقُلْتُ عَسَىٰ الخ اس میں بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال واقع ہو رہا ہے اس پر چونکہ کانما حرف تشبیہ موجب ارتباط داخل ہوا ہے اس لئے واؤ کو ترک کر دیا گیا اگر کانما نہ ہوتا تو واؤ کے بغیر کلام مستحسن نہ ہوتا، ثانی جیسے آیت ”وَمَا رَسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ اِلَّا اَنَّهُمْ لِيَا كُلُوْنَ الطَّعَامَ“ ثالث جیسے آیت ”وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مَعْقَبَ لِحُكْمِهِ ۱۳۔

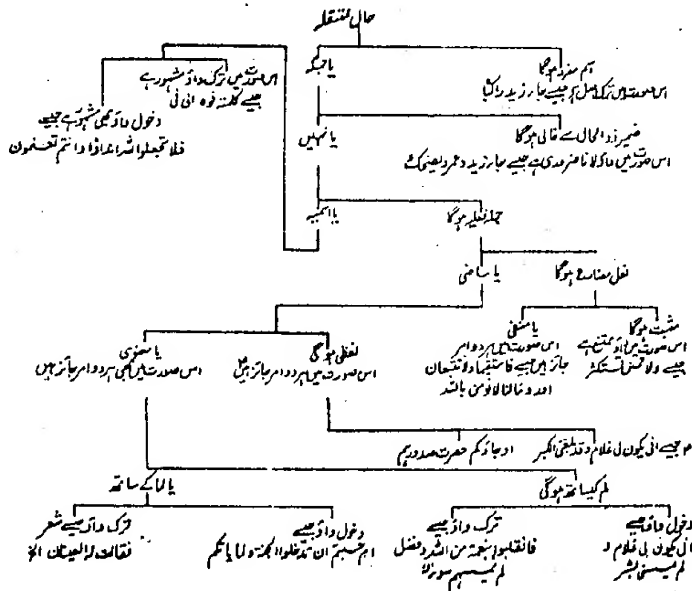
قوله يَحْضُلُ بِذَلِكَ الْخ ترک واؤ کے مستحسن ہونے کی علت کی طرف اشارہ ہے یعنی ترک واؤ کا مستحسن ہونا اس لئے ہے کہ اس حرف کے داخل ہونے کی بنا پر ایک گونہ ارتباط حاصل ہو گیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی، بعض حضرات نے یہ علت بیان کی ہے کہ اصل

جملہ سے زائد دو حرفوں کا اجتماع مکروہ ہے، اس لئے اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے یہ تعلیل شارح کی تعلیل سے بہتر ہے کیونکہ شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ صرف ان حروف میں چل سکتی ہے جو موجب ارتباط ہیں جیسے لفظ کان۔ دیگر حروف میں یہ علت نہیں چلتی جیسے لفظ ان اور لا۔ تبر یہ حالانکہ ترک واؤ ان میں بھی مستحسن ہے۔ ۱۲۔

قولہ و احرى لوقوع الخ اور کبھی ترک واؤ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب جملہ اسمیہ حالیہ حال مفردہ کے بعد واقع ہو جیسے ابن ابرونی کا یہ شعر ۔ واللہ یبقیک لنا الخ اس میں برداک تجلیل جملہ اسمیہ حال ہے جو سالما حال مفردہ کے بعد واقع ہے سالما سے چونکہ ایک گونہ ارتباط پیدا ہو گیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:..... حال کی اقسام میں سے جملہ اسمیہ شرطیہ باقی رہ گیا جیسے جاء زید وان یسأل یعط کیونکہ جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ شیخ ابو حیان نے ”ارتشاف“ میں اس کی تصریح کی ہے، علامہ زنجیری نے آیت ”فمثله کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلہث“ میں جملہ شرطیہ کو حال مانا ہے، امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ کبھی حال میں شرط کے معنی ہوتے ہیں جیسے شرط میں کبھی حال کے معنی ہوتے ہیں بہر حال جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے اب اس میں واؤ لانا ضروری ہے یا نہیں مصنف کے قول کے مطابق تو واؤ ضروری ہونا چاہئے کیونکہ اس میں نہ حصول پر دلالت ہوتی ہے نہ مقارنت پر اس لئے یہ حال مفردہ سے بہت دور ہو گیا اور مشابہت باقی نہ رہی اس لئے واؤ لازمی ہے، ابن جنی کا اس میں اختلاف ہے فعلیک بالمطلوبات ۱۲۔

فائدہ:..... جملہ حالیہ کہاں واؤ کے ساتھ ہوگا اور کہاں بلا واؤ، کہاں واؤ لانا رائج ہے کہاں ترک واؤ، اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آچکی، حال کے جملہ حالات اس نقشہ سے ذہن نشین کرو ۱۲۔



محمد حنیف غفرلہ لنگوی

ولقد اعجب المصنف حيث ختم بحث التذنيب بمحسن التورک كما ختم بحث الاصل بمحسن الوصل لهما لعصام الدين

الْبَابُ الثَّامِنُ الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمَسَاوَاةُ

باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات

قَالَ السَّكَّاكِيُّ أَمَّا الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ فَلِكُونِهِمَا نِسْبَتَيْنِ أَيْ مِنَ الْأُمُورِ النَّسْبِيَّةِ الَّتِي يَكُونُ تَعَقُّلُهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى تَعَقُّلِ شَيْءٍ آخَرَ فَإِنَّ الْمُوجِزَ إِنَّمَا يَكُونُ مُوجِزًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ أَزِيدَ مِنْهُ وَكَذَا يُؤْنَسُ كَلَامٌ مُوجِزٌ هُوَ اس كَلَامِ كِي بِ نِسْبَتِ هُوَ اس سے زائد ہو اسی طرح کسی کلام کا مطب ہونا الْمُطْنَبُ إِنَّمَا يَكُونُ مُطْنَبًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا هُوَ أَنْقَضَ مِنْهُ لَا يَتَبَرَّرُ الْكَلَامُ فِيهِمَا إِلَّا بِتَرْكِ التَّحْقِيقِ اس کلام کی بہ نسبت ہوتا ہے جو اس سے کم ہو (اس لئے نہیں آسان ہے گفتگو ان میں بجز ترک تحقیق و ترک تعین کے) وَالتَّعْيِينَ أَيْ لَا يُمَكِّنُ التَّنْصِصُ عَلَى أَنَّ لِهَذَا الْمَقْدَارِ مِنَ الْكَلَامِ إِيجَازًا وَذَلِكَ إِطْنَابٌ إِذْ رُبَّ كَلَامٍ یعنی اس کی تعین کرنا ممکن نہیں کہ کلام کی یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب کیونکہ بعض کلام موجز مطب ہوتا ہے مُوجِزٌ مُطْنَبٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ وَبِالْعَكْسِ وَالْبِنَاءُ عَلَى أَمْرٍ غَرْفِيٍّ أَيْ وَالْأُ بِنَاءٍ عَلَى أَمْرٍ يَعْرِفُهُ بہ نسبت کلام آخر کے اور اسی کا عکس (اور ساتھ ہی کرنے کے امر عرفی پر) یعنی گفتگو ممکن نہیں بجز مبنی کرنے کے اس امر پر جس کو جانتے ہیں اہل عرف أَهْلُ الْعُرْفِ وَهُوَ مُتَعَارِفُ الْأَوْسَاطِ الَّذِينَ لَيْسُوا فِي مَرْتَبَةِ الْبَلَاغَةِ وَلَا فِي غَايَةِ الْفَهَامَةِ أَيْ كَلَامُهُمْ (۱۰) وہ متعارف الاوساط ہے) جو نہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہوتے ہیں اور نہ بالکل کلام سے عاجز ہوتے ہیں (یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف میں چلتا ہے) فِي مَجْرَى عُرْفِهِمْ فِي تَادِيَةِ الْمَعَانِي عِنْدَ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمُحَاوَرَاتِ وَهُوَ أَيْ هَذَا الْكَلَامُ لَا يُحْمَدُ مِنْ معنی کی ادائیگی میں) معاملات و محاورات کے وقت (اور وہ) کلام (نہ قابل ستائش ہوتا ہے) اوساط سے الْأَوْسَاطُ (۱۱) فِي بَابِ الْبَلَاغَةِ لِعَدَمِ رِعَايَةِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ وَلَا يَذْمُ أَيضًا مِنْهُمْ لِأَنَّ عُرْضَهُمْ تَادِيَةُ (باب بلاغت میں) مقتضیات احوال کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے (اور نہ قابل مذمت) کیونکہ ان کا مقصد اصل معنی کی ادائیگی ہوتی ہے أَصْلُ الْمَعْنَى بِدَلَالَاتٍ وَضَعِيَّةٍ وَالْفَاطِ كَيْفَ كَانَتْ وَمَجْرَدُ تَأْلِيْفٍ يَخْرُجُهَا عَنْ حُكْمِ النَّعْبِاقِ (۱۲) اصل وضعیہ اور کیف ما اتفق الفاظ کیساتھ اور مقصد تالیف ہوتی ہے جو کلام کی کائیں کائیں سے نکل جائے فَلَا يُجَازُ (۱۳) آدَاءُ الْمَقْصُودِ بِأَقْلٍ مِنْ عِبَارَةِ الْمُتَعَارِفِ وَالْإِطْنَابُ آدَاؤُهُ بِأَكْثَرِ مِنْهَا (جس ایجاز اور کرتا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے کم کیساتھ اور اطناب اور کرتا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے زائد کیساتھ۔

توضیح المسبانی..... ایجاز: اختصار۔ اطناب: لمبا کرنا۔ مساواة: برابر رکھنا۔ امور نسبیہ: جن کا ادراک غیر پر موقوف ہو۔ جیسے ابوة، بنوة وغیرہ۔
فہماتہ: کلام سے عاجز ہونا، محاورات: مخاطبات۔ تعین: کوئے کی یا چروائے کی آواز۔

(۱) عقید بذلک لا نہ یحمد من البلیغ لا نہ یوردہ لکونہ مقتضی المقام بان یكون المخاطب من الاوساط ۱۲ عبدالحکیم۔

(۲) قال ابن رشیق والا یجاز عند الرومانی التعبير عن المعنی باقل ما یمکن من الحروف مثل واسئل القرية وهو الذئ یسمیہ غیرہ المساواة ۱۲

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ الا یجاز الخ فن اول کا آٹھواں باب ہے۔ جس پر علم معانی کا اختتام ہے۔ یہ باب بھی اہل معانی کے ہاں محکمۃ الآراء اور عظیم الشان باب ہے۔ یہاں تک کہ صاحب ”مرا الفصاحة“ نے بعض اہل معانی کا قول نقل کیا ہے کہ بلاغت ایجاز و اطناب ہی ہے، جیسا کہ فصل و وصل کی بابت بھی یہی کہا گیا ہے، صاحب کشف نے کہا ہے کہ جس طرح ایک بلیغ آدمی کو اجمال کے موقع پر اطناب اور ایجاز سے کام لینا ضروری ہے اسی طرح تفصیل کے مقام میں تفصیل اور اطناب بھی ضروری ہے، جاحظ کا شعر ہے

یرمون بالخطب الطوال وتارة ☆ وحی الملاحظ خيفة الوقاء

نکتہ:۔۔۔ مصنف نے عنوان میں ایجاز کو مقدم کیا ہے کیونکہ درجات کلام میں جو درجہ پسندیدہ ہے وہ ایجاز ہے، پھر اطناب کو اس کے بعد ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ایجاز کا مقابل اطناب ہی ہے، اب رہ گیا مساوات کا درجہ سو وہ اطناب کے بعد خود ہی متعین ہو گیا، لیکن عنوان کے بعد مساوات کو پہلے لا رہا ہے اس واسطے کہ اصل اور مقیس علیہ مساوات ہی ہے لا نہا الکلام المتعارف فما زاد علیه اطناب وما نقص عنه ایجاز۔

(فائدہ):۔۔۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساوات کہتے ہیں، سکا کی اور علما کی ایک جماعت کے نزدیک مساوات ہے لیکن انہوں نے نہ مساوات کو پسند کیا اور نہ براہتایا جیسا کہ آگے آ رہا ہے، ابن الاثیر اور کچھ دیگر علما کے نزدیک مساوات نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ غیر زائد الفاظ میں مطلب بیان کر دینا ایجاز ہے اور زائد میں بیان کرنا اطناب ہے۔ مصنف کے نزدیک مساوات ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

قولہ السکاکی الخ علامہ سکا کی نے ”مفتاح العلوم“ میں ایجاز و اطناب کی جامع اور مانع تعریف نہ کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آغاز باب میں کہا ہے کہ ایجاز و اطناب چونکہ امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے ان کی تعریف بطریق تحقیق آسان نہیں خیال دشوار ہے، یعنی کلام موجز اور کلام مطنب کی کسی خاص مقدار پر بطریق تعین و تحدید یہ حکم لگانا کہ یہ مقدار موجز ہے اور یہ مطنب ناممکن ہے، کیونکہ ہر کلام مطنب دوسرے کے لحاظ سے موجز ہو سکتا ہے اور ہر کلام موجز دوسرے کے اعتبار سے مطنب، پس اس سلسلہ میں تعین و تحقیق تحدید و تحقیق سے صرف نظر کرتے ہوئے امر عرفی پر چھوڑ دینا ہی مناسب ہے پس وہ کلام جو متعارف الاوساط لوگوں کے کلام سے زائد ہو وہ مطنب ہوگا اور جو کلام اس سے کم ہو وہ موجز ہوگا، متعارف الاوساط وہ لوگ ہیں جو فصیح و بلیغ تو نہ ہوں لیکن کلام سے عاجز بھی نہ ہوں ان لوگوں کا متعارف کلام وہ ہوتا ہے جس کو یہ لوگ اپنے روزمرہ کے معاملات و مخاطبات میں استعمال کرتے ہیں، اس کلام میں چونکہ مقتضیات احوال کی رعایت نہیں ہوتی اس لئے یہ باب بلاغت میں قابل تعریف و لائق تحسین نہیں سمجھا جاتا لیکن اس سے اصل معنی کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔ اور یہی ان کی غرض ہوتی ہے اس لئے اس کی مذمت بھی نہیں کی جاسکتی ہے ۱۲۔

قولہ و التعین الخ سکا کی کے کلام میں جو لفظ تحقیق ہے اس سے مصنف نے یہ سمجھا کہ وہ تعریف مراد ہے جو مبین و کاشف معنی ایجاز و اطناب ہو اور اس میں کوئی دشواری نہیں کیونکہ امور نسبیہ اضافی کی ایسی تعریف ہو سکتی ہے جس سے ان کے معانی کی وضاحت ہو جائے، اس لئے مصنف نے سکا کی پر اعتراض کر دیا جو عنقریب آ رہا ہے، شارح نے تحقیق کے بعد و التعین بڑھا کر یہ بتلادیا کہ اس سے سکا کی کی مراد وہ نہیں ہے جو مصنف نے سمجھی ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایجاز و اطناب کی کسی خاص مقدار پر تعین و تحدید ناممکن ہے و علی هذا لا یورد

تشریح المعانی:..... قولہ ثم قال الخ اختصار سے مراد وہی ایجاز ہے جس کا ذکر پہلے آچکا کیونکہ ایجاز باعتبار لغت کو مطلقاً تقلیل لفظ کو کہتے ہیں مگر سکا کی کے نزدیک ایجاز اور اختصار ایک ہی چیز ہے مقاح میں اس کی صراحت موجود ہے اور خطیبی نے بھی شرح مقاح میں اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں فرق کیا ہے کہ اختصار حذف جمل میں ہوتا ہے بخلاف ایجاز کے مگر یہ صحیح نہیں، سکا کی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ اختصار امر نسبی ہے اس لئے کلام کبھی تو بایں معنی موجز ہوتا ہے کہ وہ متعارف کلام سے کم ہے اور کبھی بایں معنی کہ وہ مقتضی مقام سے کم ہے یعنی مقام تو یہ چاہتا ہے کہ متکلم نے جتنی عبارت ذکر کی ہے اس سے زائد ہو مگر متکلم کا کلام اس سے کم ہے جیسے آیت ”رب انی وھن العظم منی“ کہ یہ متعارف کے لحاظ سے مطنب ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز، متعارف کے لحاظ سے مطنب اس لئے ہے کہ یہ ”یارب شخت“ سے زائد ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز اس لئے ہے کہ یہ مقام نو جوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے آ جانے کی شکایت کا ہے لہذا کلام پورے ربط کے ساتھ ہونا چاہئے تھا مثلاً یارب وھن عظم البد والرجل وصعفت حارحہ العین ولانت حدة الاذن وغیرہ ذلک مگر کلام اس سے کم کیا گیا، ایجاز کی ان دونوں تفسیروں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر کلام متعارف اور مقتضی مقام ہر دو سے کم ہو تو دونوں تفسیروں کے لحاظ سے ایجاز ہوگا جیسے رب شخت کہ یہ مقتضی مقام سے بھی کم ہے کیونکہ مقام مقتضی ربط ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور متعارف سے بھی کم ہے کیونکہ متعارف کلام یارب شخت بزیاۃ حرف نداء ہے، اور اگر صرف متعارف سے کم ہو تو پہلی تفسیر کی رو سے ایجاز ہوگا جیسے ”غزال“ کہ یہ متعارف سے کم ہے کیونکہ متعارف ”هذا غزال“ ہے مقتضی مقام کے لحاظ سے کم نہیں ہے کیونکہ مقام فوات فرصت کی بنا پر اتنی ہی مقدار کا مقتضی ہے، اور اگر صرف مقتضی مقام کے لحاظ سے کم ہو تو ثانی تفسیر کے اعتبار سے ایجاز ہوگا جیسے رب انی وھن العظم منی کہ یہ مقتضی مقام سے کم ہے، کیونکہ مقام ربط کو چاہتا ہے اور متعارف سے کم نہیں کیونکہ متعارف یارب شخت ہے، ایجاز کی طرح اطناب بھی امر نسبی ہے اس کے بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ کلام متعارف کے لحاظ سے مطنب ہو دوسرے یہ کہ مقتضی مقام کے لحاظ سے مطنب ہو ان میں بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے ۱۲۔

قولہ وتوھم بعضهم الخ مصنف کے قول ”بابسط مما ذکر“ میں ماذکر سے مراد وہ کلام ہے جو متکلم نے بولا ہے مطنب یہ ہے کہ کبھی ایجاز اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ متکلم نے جو کلام ذکر کیا ہے مقام اس سے زیادہ کا مقتضی ہے، علامہ خلخال کا خیال یہ ہے کہ ماذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو کلام متعارف سے کم یا اس کے برابر ہو اور مقتضی ظاہر کے موافق ہو وہ کلام موجز نہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں جس میں مقتضی مقام کلام متعارف کے مساوی یا اس سے کم ہو۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ اس پر مصنف کے کلام میں تکرار و تداخل لازم آتا ہے ۱۲۔

قولہ وفيہ نظر الخ سکا کی کے کلام سے دو باتیں معلوم ہونیں۔ اول یہ کہ ایجاز و اطناب اضافی چیزیں ہیں اس لئے ان کی تعریف ناممکن ہے۔ دوم یہ کہ یہ دونوں متعارف الاوساط اور ربط مقام پر مبنی ہیں۔ مصنف کہتا ہے کہ سکا کی کی یہ دونوں باتیں کل نظر ہیں اول تو اس لئے کہ کسی شئی کا اضافی ہونا اس کا مقتضی نہیں کہ اس کی تعریف دشوار ہے اور اس کے معنی کی تحقیق نہیں ہو سکتی تثنیٰ ہی چیزیں اضافی ہیں اور ان کی تعریف کی جاسکتی ہے اور کی جاتی ہے مثلاً بنوۃ کہ اس کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ بنوۃ کسی جاندار کا دوسرے کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے جو اسی کی نوع سے ہو، اسی طرح ابوۃ، اخوۃ وغیرہ۔ جواب یہ ہے کہ لعسر سے سکا کی کی مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی کیونکہ سکا کی نے ایجاز و اطناب کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ ان کی تعریف ہی تو ہے بلکہ لعسر سے مراد یہ ہے کہ یہ متعین نہیں کیا جاسکتا کہ اتنی مقدار ایجاز ہے اور اتنی مقدار اطناب اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ نسبت ہر کلام مطنب موجز اور ہر موجز مطنب ہو سکتا ہے و ح فلا اعتراض ۱۲۔

ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَالْبَسْطُ الْمَوْصُوفُ بَأَن يُقَالَ الْإِيجَازُ هُوَ الْإِدَاءُ بِأَقْلٍ مِنَ الْمُتَعَارَفِ أَوْ مِمَّا
(پھر امر متعارف اور بسط موصوف پر مبنی کرنا، ہاں صورت کہہ جائے کہ ایجاز ادا کرنا ہے متعارف سے کم کلام کیساتھ یا اس کلام سے کم کے ساتھ یہ
یلیلُقُ بِالْمَقَامِ مِنْ كَلَامٍ أَيْسَطُ مِنَ الْكَلَامِ الْمَذْكُورِ رَدُّ إِلَى الْجَهَالَةِ إِذْ لَا تَعْرِفُ كَمِيَّةَ مُتَعَارَفٍ
مناسب مقام ہے یعنی کلام مذکور سے بسیط تر کلام سے کم کیساتھ (محول کرتا ہے جہالت پر) کیونکہ متعارف الاوساط کی نہ مقدار معلوم ہے
الْأَوْسَاطُ وَكَيْفِيَّتُهَا لِاخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ وَلَا يَعْرِفُ أَنَّ كُلَّ مَقَامٍ أَيْ مَقْدَارٍ يَقْتَضِي مِنَ الْبَسْطِ حَتَّى
نہ اس کی کیفیت اختلاف طبقات کی بنا پر اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہر مقام اس قدر بسط و چابقتا
يُقَاسُ عَلَيْهِ وَيَرْجَعُ إِلَيْهِ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْأَلْفَافَ قَوْلِ الْمَعْنَى وَالْأَوْسَاطُ الَّذِينَ لَا يَقْدِرُونَ فِي تَادِيَةِ
یہاں تک کہ اس پر قیاس کیا جاسکے، جواب یہ ہے کہ الفاظ معانی کے قالب میں اور وہ اوساط جو نہیں قادر ہیں ادا تکل معانی میں اختلاف عبارات پر
الْمَعْنَى عَلَى اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ وَالتَّصْرِيفِ فِي لَطَائِفِ الْأَعْتِبَارَاتِ لَهُمْ حَدٌّ مَعْلُومٌ مِنَ الْكَلَامِ يَجْرَى
اور لطائف اعتبارات میں تصرفات پر ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد معلوم ہے جو ان کے معاملات و عبارات میں جاری ہوتی ہے
بَيْنَهُمْ فِي الْمَحَاوِرَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَهَذَا مَعْلُومٌ لِلْبَلْغَاءِ وَغَيْرِهِمْ فَالْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَاضِحٌ
اور یہ بات بلغاء و غیر بلغاء سب کو معلوم ہے پس متعارف پر مبنی کرنا ان سب کے لحاظ سے واضح ہے،
بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا وَأَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ فَإِنَّمَا هُوَ لِلْبَلْغَاءِ الْعَارِفِينَ بِمُقْتَضِيَاتِ
رہا بسط موصوف پر مبنی کرنا سو یہ بلغاء کے لحاظ سے ہے جو بقدر امکان مقتضیات احوال سے واقف ہیں
الْأَحْوَالِ بِقَدْرِ مَا يُمَكِّنُ لَهُمْ فَلَا يَجْهَلُ عِنْدَهُمْ مَا يَقْتَضِيهِ كُلُّ مَقَامٍ مِنْ مَقْدَارِ الْبَسْطِ.
پس ہر مقام جس مقدار بسط کا مقتضی ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہ ہوگا۔

تشریح المعانی قوله ثم البناء الخ حکا کی پر دوسرا اعتراض ہے کہ ایجاز و اطناب کو مقام تعریف میں متعارف الاوساط اور بسیط مقام
پڑنی کرنا ایک مجہول شئی پر محمول کرنا ہے، کیونکہ متعارف کی نہ تو مقدار معلوم ہے کہ آیا چار کلموں والا کلام متعارف ہے یا پانچ کلموں والا اور نہ
اس کی کیفیت معلوم ہے کہ کس کلمہ کو مقدم کرنا متعارف ہے اور کس کو مؤخر کرنا کیونکہ اوساط الناس کے مراتب و طبقات مختلف ہیں، کچھ لوگ تو
بعض کلمات کو مقدم کر دیتے ہیں اور کچھ لوگ مؤخر۔ نیز ہر مقام کے متعلق یہ اندازہ کرنا کہ وہ اتنے بسط کو چاہتا ہے بے حد مشکل ہے۔ جواب
متعارف کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کیونکہ الفاظ معانی کے سانچے ہیں پس معانی کے مطابق الفاظ کا اندازہ ایک بدیہی چیز ہے جو شخص یہ جانتا ہے کہ
فلاں لفظ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے وہ جانتا ہے کہ کون سے معنی کس لفظ سے ادا کئے جاسکتے ہیں اور اوساط الناس کو اپنی اغراض کو مختلف
عبارتوں سے ادا نہیں کر سکتے تاہم وہ عالم بالوضع ہوتے ہیں اور صحت کلام کے طریقے سمجھتے ہیں، بلغاء کی طرح ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد
متعین ہوتی ہے جس سے وہ جملہ معاملات میں اپنے مافی الضمیر کو ادا کر لیتے ہیں، پس متعارف پڑنی کرنا بلغاء اور اوساط ہر دو کے لحاظ سے واضح
ہے، اسی طرح بسط مقام کا مجہول ہونا بھی غیر مسلم ہے، کیونکہ بلغاء کی نظر حتی الوسع جملہ مقتضیات پر ہوتی ہے لہذا مقام کلام جس قدر کلام کا
مقتضی ہوگا اس سے وہ لوگ بے خبر نہ ہوں گے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ أَنَّ يُقَالَ الْمَقْبُولُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمُرَادِ تَادِيَةُ أَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ

(اور اقرب) الی الصواب (یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر مراد کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ اختیار کرنا ہے اصل مراد کو ایسے لفظ کے جو مساوی ہو
اَنْی لَاصِلُ الْمُرَادِ وَبِلَفْظٍ نَاقِصٍ عَنْهُ وَافٍ اَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ فَالْمُسَاوَاةُ اَنْ یَكُوْنَ اللَّفْظُ
اصل مراد کے یا ایسے لفظ سے جو ناقص ہو مگر وہی مراد ہو یا ایسے لفظ سے جو مراد پر زائد ہو کسی فائدہ کے لئے) پس مساوات یہ ہے کہ لفظ
بِمَقْدَارِ اَصْلِ الْمُرَادِ وَالْاِيْجَازُ اَنْ یَكُوْنَ نَاقِصًا عَنْهُ وَافِیًّا بِهِ وَالْاِطْنَابُ اَنْ یَكُوْنَ زَائِدًا عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ
اصل مراد کے برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ اس سے کم ہو اور وافی ہو اور اطنباب یہ ہے کہ زائد ہو کسی فائدہ کے لئے۔

تشریح المعانی..... قوله والا قرب الخ ایجاز، اطنباب، مساوات وغیرہ کی تعریف میں صحیح تریہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ادائیگی مقصود ہے
چھ طریقے ہیں کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ معنی مراد کو ادا کیا جائے گا وہ یا تو اصل مراد کے مساوی ہوں گے اسی کو مساوات کہتے ہیں یا ناقص ہوں
گے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ الفاظ کو کم ہیں مگر معنی مراد پر دلالت کرنے میں کسی اور تکلف کی ضرورت نہیں اسی کو ایجاز کہتے ہیں، دوم یہ
کہ الفاظ بھی کم ہیں اور دلالت میں محتاج تکلف بھی ہیں اسی کو اخلاخل کہتے ہیں یا زائد ہوں گے اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو زائد لفظ کسی فائدہ
کے لئے ہوگا اسی کو اطنباب کہتے ہیں یا بلا فائدہ ہوگا اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا اس کا زائد ہونا متعین ہوگا یا غیر متعین، اگر متعین ہو تو مفید معنی ہوگا
یا غیر مفید اسی کو حشو کہتے ہیں، اور اگر متعین نہ ہو تو اس کو تطویل کہتے ہیں ان میں سے (۱) و (۲) و (۳) مقبول ہیں اور (۳) و (۵) غیر مقبول ہیں ۱۲۔

قوله الی الصواب الخ۔ (سوال) شارح کا الی الصواب مقدر ماننا صحیح نہیں کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف واس کا
اعتراف ہے کہ سکا کی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قریب الی الصواب ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر مصنف کو اس کا اعتراف ہوتا تو وہ سکا کی
پر اعتراض ہی کیوں کرتا ویلزم فیہ ایضاً ان ما اتی بہ لیس بصواب بل قریب منه۔

(جواب) اقرب اسم تفصیل اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اقرب الی الصواب بمعنی قریب الی الصواب ہے۔ اور قرب
سے مراد تملک ہے کیونکہ بسا اوقات بعینہ ایک شئی کو تعبیر کرتے وقت یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شئی اسی شئی کے قریب ہے۔ جیسے آیت اعدلوا
اقرب للتقویٰ کہ عدل تقویٰ میں داخل ہے مگر اقرب الی التقویٰ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله تادیۃ اصلہ الخ لفظ اصل بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ ایجاز، اطنباب، مساوات میں معنی اولیٰ یعنی وہ معنی معتبر ہوتے ہیں جن کا متکلم
مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے اور وہ اعتبارات و خصوصیات کے لحاظ سے نہیں بدلتے جیسے جاء فی انسان، جاء فی حیوان ناطق کہ ان میں
اجمال و تفصیل کے لحاظ سے کو تفاوت ہے مگر یہ دونوں از قبیل مساوات ہیں نہ کہ از قبیل اطنباب ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله او ناقص عنہ الخ یا اصل مراد کی مقدار سے کم ہو یا اس طور کہ یا تو اس سے کوئی لفظ سرا دیا گیا یا مراد کی تعبیر اصل مراد کی مقدار سے
کم الفاظ میں کر دی گئی پس او ناقص عنہ ایجاز قصر اور ایجاز حذف ہر دو کو شامل ہے اور سقیالہ، شکراً لہ اصل مراد کے برابر ہیں نہ کہ ناقص،
کیونکہ ان مثالوں میں تقدیر فعل تو صرف قاعدہ نحو یہ کی رعایت کی وجہ سے ہے نہ یہ کہ اصل مراد اس سے متعلق ہے ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله فاللمساواة الخ شارح کی اس تقریر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ”لفائدة“ کی قید صرف اطنباب میں ہے ایجاز اور مساوات میں
نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ایجاز اور مساوات میں بھی اس قید کو ملحوظ رکھا جائے ورنہ مساوات اور ایجاز کا علی الاطلاق مقبول ہونا لازم آئے گا اور یہ
غلط ہے، کیونکہ طریقہ تعبیر میں جو لفظ بے فائدہ ہو وہ بلاغاء کے ہاں کب مقبول ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِوَافٍ عَنِ الْاِخْلَالِ وَهُوَ اَنْ یَكُوْنَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنْ اَصْلِ الْمُرَادِ غَيْرَ وَافٍ بِهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ
(اور احتراز کیا ہے وافی کے ذریعہ اخلاخل سے، اخلاخل یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے ناقص ہو اور غیر وافی ہو (جیسے شعر و العیش الخ

سایہ میں (عام ازیں کہ وہ خوشگوار ہو یا ناگوار) عیش مکدر سے بہتر ہے (خواہ وہ عقلمند کی ہو یا غیر عقلمند کی) ۱۲۔

(فائدہ) :..... مصنف نے شعر مذکور کو از قبیل اخلاص مانتا ہے جس سے کلام مقبول نہ رہا، کیونکہ اخلاص غیر مقبول کی ایک قسم ہے ماسہ سبوحی نے شرح ”عقود الجمال“ میں ذکر کیا ہے کہ شعر میں اخلاص نہیں ہے بلکہ صنعت احتکاک ہے جو فن بدیع سے متعلق ہے بایں طور کہ شاعر نے العیش سے الناعم کو حذف کر دیا کیونکہ اس کے مقابل اس کی ضد کد اند کو ہے۔ اسی طرح حصن عاش کد اسے فی ظلال العقل کو حذف کر دیا۔ کیونکہ اس سے پہلے اس کی ضد ”فی ظلال النوک“ ذکر کر چکا تھا ذکرہ فی کل محل قرینہ معینۃ للمحدوف ۱۲۔

قولہ وبفائدة الخ اطناب میں فائدہ کی قید کے ذریعہ تطویل سے احتراز ہو گیا، کیونکہ تطویل میں جو حرف زائد ہوتا ہے وہ نہ تو متعین ہوتا ہے اور نہ مفید جیسے عدی بن زید عبادی کا یہ شعر ۔ وقد دت الادیب الخ۔

اس میں لفظ کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اس لئے ان میں سے ایک یقیناً زائد ہے مگر متعین نہیں ہے کہ لفظ کذب زائد ہے یا لفظ مین نیز اس قید کے ذریعہ اسباب سے بھی احتراز ہو گیا جو اطناب سے اعم ہے کیونکہ اسباب تطویل با فائدہ اور بے فائدہ دونوں کو کہتے ہیں جیسا کہ توفی وغیرہ نے بیان کیا ہے، پھر شعر مذکور میں ”مینا“ کے بجائے ”مینا“ بھی منقول ہے اس روایت کے لحاظ سے شعر مصاحح فیہ سے نہ ہوگا، یہ روایت گو باقی قصیدہ کے موافق ہے بایں معنی کہ قصیدہ کے تمام اشعار میں یا کما قبل کسور ہے لیکن روایت جمہور کے خلاف ہے۔

قولہ والبيت فی قصہ الخ قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ جریمہ بن مالک الابرش جو بڑا عقل مند اور جنگجو بادشاہ تھا (جس نے سب سے پہلے شمع روشن کی اور منجیق استعمال کی اس نے طرب بن حسان کو جو مشرقی شام اور عراق پر قابض تھا قتل کر ڈالا، باپ کے قتل ہونے پر اس کی لڑکی زباء نے عنان حکومت ہاتھ میں لی، یہ بڑی زیرک اور ہوشیار تھی اس نے نہ فرات کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کئے جن کے درمیان سرنگ بنوائی، ایک میں خود رہنے لگی دوسر اپنی بہن زنب کے سپرد کیا جب ان استحکامات سے فارغ ہوئی تو اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینا چاہا اور جذبہ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظام حکومت بہت سست ہوتا ہے کہ فطرۃ ناقص العقل ہیں۔ میں یہ چاہتی ہوں کہ اپنے ملک کی عنان حکومت کسی ایسے شخص کے سپرد کروں جو اس کو چار چاند لگا دے اور میں خود اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے بسر کروں اور بار بار کے مطالعہ سے صرف آپ پر نظر پڑتی ہے کہ آپ ملکی نظام میں زیادہ ماہر ہیں لہذا خواہش رکھتی ہوں کہ آپ میری گزارش کو شرف قبولیت بخشیں گے، اس نے یہ پیغام روانہ کر دیا اور ادھر اپنے لشکر جبار کو مسلح رہنے کا حکم دیدیا کہ جوں ہی جذبہ آئے پکڑ لو، جب جذبہ کو یہ پیغام پہنچا تو مارے خوشی کے آپے سے باہر ہو گیا اور جانے کا ارادہ کر لیا، جذبہ کو اس کے مصاحب قصیر بن سعد نے ہر چند منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا، آخر یہ دونوں وہاں پہنچے جذبہ گرفتار ہوا اور قصیر جان بچا کر بھاگ نکلا، جذبہ کا یہ حشر ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کے ہاتھ کی فصدیں کھول دی گئیں اور وہ مر گیا۔ قصیر نے جذبہ کے بھانجے عمر بن عدی کے پاس پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا اور اس کو بدلہ لینے پر آمادہ کیا، قصیر نے اپنے ناک کاں خود کاٹ لئے اور زباء کے پاس جا کر کہا کہ جذبہ کے بھانجے نے مجھ پر یہ اتہام لگایا ہے کہ میں نے جذبہ سے دغا کر کے اسے قتل کر دیا۔ اور اس جرم کی سزا میں اس نے میرے ناک کاں کاٹ کر اپنے ملک سے نکال دیا۔ زباء نے اس کی بات پر اعتماد کر لیا اور اسے اپنے ہاں پناہ دے دی، تھوڑے عرصہ کے بعد قصیر تجارت کے بہانے ادھر ادھر سفر کرنے لگا اور ملکہ کا اعتماد بڑھانے کے لئے دور دور ملکوں کے تحفے تحائف پیش کرنے لگا۔ جب ملکہ کو پورے طور پر یقین ہو گیا کہ واقعی وہ تجارت کرتا ہے تو وہ عمر بن عدی کے پاس پہنچا اور اس کی مدد سے اس نے ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ تیار کیا۔ ہر ایک اونٹ پر دو آدمی صندوق میں بند کئے اور اس قافلہ کو لے کر زباء کی طرف چل دیا جب اس

باقاعدہ قریب آگاہ پہلے خود ملکہ کو اطلاع دینے کے لئے گیا۔ ملکہ نے اپنے قلعہ کی دیواروں پر سے قافلہ کو آتے ہوئے دیکھا تو بہت خوش ہوئی اور بڑے شوق سے داخلہ کی اجازت دے دی جب پورا قافلہ قلعہ میں داخل ہو گیا تو صدقوں میں سے آدمی نکل نکل کر قلعہ والوں کو قتل کرنے لگے، زبا نے یہ دیکھ کر سرنگ کے ذریعہ بھاگنا چاہا لیکن قصیر پہلے جی سے وہاں کھڑا ہوا تھا، اس لئے وہاں سے پھر واپس ہوئی، ادھر آئی تو دیکھا کہ عمر بن عدی موجود ہے۔ اسے یہ گوارا نہ ہوا کہ عمر کے ہاتھ سے قتل ہو، اس لئے اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر مر گئی، عربی تاریخ میں یہ قصہ ضرب المثل ہے (تسہیل جہذیب و زیادة) ۱۲۔

(فائدہ)۔ شعر مذکور ”وقد دت الادیہ“ عمری بن زید العبادی متوفی ۵۸ھ کا ہے جو حضری جالبی شاعر اور شاہ نعمان بن المنذر کا کاتب تھا، ایاس نصری نے اہل عرب کا قول نقل کیا ہے کہ ”اشعر العرب ابو داؤد الا یادی“ اور عمری بن زید العبادی ہے، ایک مرتبہ نعمان بن المنذر کسی بنا پر اس سے ناراض ہو گیا اور اس کو جیل خانہ میں بند کر دیا، تو اس نے جیل خانہ ہی سے چند عمدہ قصائد لکھ کر بھیجے جن میں سے ایک قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

ابلع النعمان عنی مالکا ☆ انہ قد طال حبسی وانتظاری ☆ لو بغیر الماء حلقتی شربی
کت کالغصان بالماء اعتصاری ☆ وعداتی شملت اعجبهم ☆ اننی غیبت عنهم فی اساری
فلئن دهر تو لی خیرہ ☆ وجرت بالنحس لی منه الجواری ☆ لی بما منه قضینا حاجة
وحیاة المرء کالشئی المعار ☆ لثق الریش نذل غدوة ☆ من اعالی صعبة المرقی طمار

وَأَحْتَرَزَ أَيْضًا بِفَائِدَةٍ عَنِ الْحَشْوِ وَهُوَ زِيَادَةُ مُعَيَّنَةٍ لَا لِفَائِدَةٍ الْمُفْسِدِ لِلْمَعْنَى كَالنَّدَى فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ:
(اور) احتراز کیا ہے بفائدہ کے ذریعہ (حشوے) اور وہ معین اور بفائدہ زیادتی ہے جو مفسد معنی ہو جیسے لفظ ندی متنبی کے شعر میں
وَلَا فَضْلَ فِيهَا أَى فِي الدُّنْيَا لِلشُّجَاعَةِ وَالنَّدَى ☆ وَصَبْرُ الْفَتَى لَوْ لَا لِقَاءُ شُعُوبٍ ☆ هِيَ عِلْمُ الْمُنْيَةِ
(نہیں تھی کوئی خوبی اس میں) یعنی دنیا میں (بہادری، شجاعت اور جوان کے صبر کی اگر نہ ہوتا موت کا سامنا، شعوب موت کا علم ہے
صَرَفُهَا لِلضَّرُورَةِ وَعَدَمُ الْفَضِيلَةِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَوْتِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي الشُّجَاعَةِ وَالصَّبْرِ
ضرورت شعری کی وجہ سے مصرف کر دیا، عدم فضیلت بتقدیر عدم موت صرف شجاعت اور صبر میں ہے
لَتَيَقَنَّ الشُّجَاعُ بَعْدَ الْهَلَاكِ وَتَيَقَّنَ الصَّابِرُ بَزْوَالِ الْمَكْرُوهِ بِخِلَافِ الْبَازِلِ مَالَهُ فَإِنَّهُ إِذَا تَيَقَّنَ
یونکہ بہادر کو عدم ہلاکت کا اور صابر کو مصیبت کے حروال کا یقین ہوتا ہے بخلاف مال خراج کرنے والے کے کہ جب اس کو یقین ہے بھٹکی کا
بِالْخُلُودِ وَعَرَفَ احْتِيَاجَهُ إِلَى الْمَالِ دَائِمًا فَإِنَّ بَذْلَهُ حِينَئِذٍ أَفْضَلُ مِمَّا إِذَا تَيَقَّنَ بِالْمَوْتِ وَتَخَلَّفَ
اور جانتا ہے وہ مال کی احتیاج کو کہ اس کا ایسی حالت میں خراج کرنا بہتر ہے اس حالت سے جبکہ اس کو موت کا اور مال چھوڑ جانے کا یقین ہو جائے
الْمَالِ وَغَايَةُ اعْتِدَارِهِ مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ ابْنُ جَنِّي وَهُوَ أَنَّ فِي الْخُلُودِ وَتَقْلِ الْأَحْوَالِ فِيهِ مِنْ عُسْرِ إِلَى
متنبی کی طرف سے غایت اعتدال وہ ہو سکتا ہے جس کو ابن جنی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ بھٹکی میں اور سختی و زری ،
يُسْرٍ وَمِنْ شِدَّةٍ إِلَى رَخَاءٍ مَا يُسْكِنُ النَّفْسَ وَيُسَهِّلُ الْبُؤْسَ فَلَا يَظْهَرُ لِبَذْلِ الْمَالِ كَثِيرُ فَضْلٍ وَعَنِ
متنبی خوشحالی کے مختلف احوال میں نفس کو تسکین سی ہو جاتی ہے اور سختی آسان ہو جاتی ہے پس بذل میں کوئی خوبی ظاہر نہیں ہوتی

الْحَشْوُ غَيْرُ الْمُفْسِدِ لِلْمَعْنَى كَقَوْلِهِ شَعْرًا: وَأَعْلَمَ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِّ (اور) احتراز لیا ہے غیر مفسد معنی حشو سے جیسے شعر و علم الخ مجھے آج کا بھی علم ہے اور کل گذشتہ کا بھی) میں میں کل آئندہ کے علم سے بالکل ناہید ہوں۔

عَمَى ☆ فَلَفْظُ قَبْلَهُ حَشْوٌ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا يُقَالُ أَبْصَرْتُهُ بَعِيْنِي اس میں لفظ قبل حشو غیر مفسد معنی ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو کہا جاتا ہے ابصرہ یعنی

وَسَمِعْتُهُ بِأَذْنِي وَكَتَبْتُهُ بِيَدِي فِي مَقَامٍ يَفْتَقِرُ إِلَى التَّكْيِدِ

وسمعتہ باذنی وکتبتہ بیدیق اس مقام میں جہاں تاکید کی ضرورت ہے

توضیح المسبانی: ندی بخشش۔ لقاء ملاقات۔ شعوب: موت کا علم ہے اور علیت و تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اور یہاں ضرورت شعری کی وجہ سے کسور ہے۔ منیۃ: موت۔ باذل: خرچ کرنے والا۔ خلود: بیگنی رخاء: خوشحالی۔ تسکین: مطمئن کر دیتا ہے۔ بوس: شدت۔

تشریح المعانی: قولہ واحتراز ایضاً الخ بقائدہ کی قید کے ذریعہ حشو سے بھی احتراز ہو گیا مفسد معنی ہوا یا غیر مفسد۔ اول جیسے متنبی کے شعر۔ ولا فضل فیہا الخ میں لفظ ندی حشو مفسد معنی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ شاعر نے بتقدیر عدم موت جو تین چیزوں سے خوبی کی نشی کی ہے اور کہا ہے کہ اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی، یہ نفی شجاعت اور صبر میں تو قابل داد ہے، کیونکہ اگر بہادر آدمی کو یہ یقین ہو جائے کہ میری موت نہیں ہے تو اس کا میدان کارزار میں کود پڑنا کوئی خوبی کی بات نہیں کیونکہ اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہی نہیں ہے، اسی طرح مصائب و آلام پر صبر کرنے والے کو جب یہ یقین ہو جائے کہ موت نہیں آئے گی تو اس کا صبر کرنا قابل ستائش نہیں ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بالآخر یہ مصیبت ٹل ہی جائے گی۔ خوبی تو اس میں ہے کہ صدمات سے کرا رہا ہے اور مرنے کا شوق ہے کہ ہو سکتا ہے راحت سے پہلے ہی چل بے پھر بھی صبر سے کام لے اور زبان پر آہ تک نہ آئے، اسی طرح بہادر کو موت کا ڈر ہے پھر بھی مجمع کی کھچا کھچ میں گھسا جا رہا ہے، اس حالت میں صبر و شجاعت بلاشبہ لائق تحسین ہے کیونکہ یہ ہر شخص کا کام نہیں کوئی دل گردے والا ہی کر سکتا ہے۔ لیکن بر تقدیر عدم موت سخاوت سے فضیلت کی نفی کرنا تسلیم نہیں، کیونکہ جب سچی کو یہ یقین ہو کہ مجھے زندہ رہنا ہے اور دائمی طور پر مال کی ضرورت ہے تو اس حالت میں اس کا تنویر اس مال خرچ کرنا بھی بڑی خوبی کی بات ہے بخلاف اس کے کہ ایک شخص قبر میں پاؤں لٹکائے ہوئے ہے اور اس کو یقین ہے کہ اب چلا کہ اگر یہ شخص مال کا پھاڑ بھی خرچ کر ڈالے۔ تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ۱۲۔

قولہ وغایۃ اعتذارہ الخ شعر مذکور میں مفسد معنی حشو کی جو خرابی ہے، ابن جنی نحوی نے شرح دیوان متنبی میں اس کے دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ بتقدیر عدم موت سخاوت میں خوبی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی خوشحالی و تنگدستی بیماری و تندرستی، ہزنی و خنثی کے مختلف حالات کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اس کو ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مصائب اور غیبتوں کو آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے پس جب اس کو یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور اس پر بھی وہ کل مال خرچ کر دے تو اس میں کوئی خوبی نہیں کیونکہ اس کو یہ خوف ہی نہیں ہے کہ مال خرچ کرنے کے بعد میں اپنی ضروریات میں کیا کروں گا وہ تو یہ سمجھتا ہے کہ زندگی سلامت مال اور مل جائے گا ۱۲۔

(تنبیہ): ابن جنی نے بات بنانے کی کوشش تو بہت کی ہے مگر بنی نہیں کیونکہ جب آدمی کو بیگنی کی توقع ہوتی ہے تو اس کو حوادث اور مصائب کا اندیشہ بھی بکثرت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا یہ اندیشہ حصول مال کی توقع سے کہیں زائد ہوتا ہے اس لئے عدم موت کی صورت میں بھی اس کا خرچ کرنا قابل تعریف ہوگا، نیز جب ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجھے ہمیشہ رہنا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میری دنیوی ضروریات مال

کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں پھر بھی مال خرچ کرتا ہے تو یقیناً اس کا یہ فعل قابل قدر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ)..... علامہ خفاجی نے ”سرفصاحۃ“ میں شریف مرتضیٰ سے ایک اور جواب نقل کیا ہے جس کو خود مصنف نے بھی ”ایضاح“ میں لکھ دیا ہے اور وہ یہ کہ ”ندی“ سے متنی کی مراد بذل مال نہیں ہے بلکہ بذل نفس ہے کقول مسلم بن الولید۔

يَحُودُ بِالنَّفْسِ أَنْ صَنَ الْجَوَادَ بِهَا وَالْجَوَادُ بِالنَّفْسِ اقْصَى غَايَةِ الْجَوَدِ

مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں، اولاً تو اس لئے کہ اس صورت میں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ بذل نفس ہی شجاعت ہے ثانیاً اس لئے کہ لفظ نندی بذل نفس کے لئے استعمال نہیں ہوتا قال فی الايضاح ان لفظ الندی لا یکا دیستعمل بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة اما مطلقا فلا یفید الا بذل المال ۱۲۔

قوله وغير المفسد الخ بغائۃ کی قید کے ذریعہ غیر مفسد معنی حشو سے بھی احتراز ہو گیا جیسے زبیر بن ابی سلمیٰ کے شعر واعلم علم الیوم الخ میں لفظ قبلہ با فائدہ زائد ہے کیونکہ مفہوم اس میں قبلت داخل ہے اس کے لئے ہی میں اس کو جو آج سے قبل ہے اور اس کا زائد ہونا متعین بھی ہے کیونکہ ایوم پر اس کا عطف بالکلف صحیح نہیں، دوسرے یہ کہ یوم وعد کے مقابلہ میں اس کی کو لایا جاتا ہے نہ کہ قبل ہو، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شعر میں قبلہ کا زائد ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے ابصرتہ بعینی، سمعته باذنی، کتبته بیدی، میں بعینی، باذنی، بیدی کا زائد ہونا اور اہل معانی نے امثلہ مذکورہ میں ان الفاظ کو از قبیل حشو نہیں مانا تو شعر میں بھی لفظ قبلہ از قبیل حشو نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ جس طرح الفاظ مذکورہ تاکید واقع ہوتے ہیں اسی طرح قبلہ تاکید ہے، جواب یہ ہے کہ تاکید اس وقت ہوتی ہے جب مخاطب کی طرف سے حکم کے انکار کا اندیشہ ہو یا غفلت وغیرہ کا احتمال ہو اور شعر میں ان امور میں سے کوئی امر نہیں ہے لہذا تاکید نہیں ہو سکتی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی

الْمُسَاوَاةُ قَدَمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ الْمَقْبُولُ عَلَيْهِ نَحْوُ وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ وَقَوْلُهُ شِعْرُ: (مساوۃ) اس کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ یہ بجز اصل و مقبوس علیہ ہے (جیسے بری تدبیروں کا وبال تدبیر والوں پر ہی پڑتا ہے اور جیسے شعر فانک کاللیل الذی ہو مذکر کی) وَأَنْ حَلَّتْ أَنْ الْمُسْتَأَى عَنْكَ وَأَسْعَ كُلُّ أَى مَوْضِعِ الْبُعْدِ عَنْكَ ثابت الخ بیٹ تو مثل اس رات کے ہے جو مجھے پائی ہے، گو میں یہ خیال کروں کہ آپ سے دوری کا مقام وسیع تر ہے) دُو سَعَةٍ شَبَّهَهُ فِي حَالِ سَخَطِهِ وَهَوْلِهِ بِاللَّيْلِ فِيلَ فِي الْآيَةِ حَذْفُ الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ وَفِي الْبَيْتِ حَذْفُ شاعر مدح کو اس کے غیظ و غضب اور بیعت کی حالت میں رات کیساتھ تشبیہ دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ آیت میں حذف مستثنیٰ منہ ہے اور شعر میں جواب الشرط فیكون کلّ منهما إيجازاً لا مساواة وفيه نظر لأن اعتبار هذا الحذف رعاية لامر حذف جواب شرط جس ان میں سے ہر ایک ایجاز ہوا نہ کہ مساواة اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف کا اعتبار تو صرف امر لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے لفظی لا يقتصر إليه تادية أصل المراد حتى لو صرح به لكان إطناباً بل تطويلاً وبالجمله لا نسلم أن لفظ الآية والمستثنى ناقص عن أصل المراد

اس مراد کی ادائیگی اس کی محتاج نہیں یہاں تک کہ اگر اس کی تصریح کی جائے تو اطناب بلکہ تطویل ہو جائے تاہم تسلیم نہیں کہ آیت اور شعر کے الفاظ اصل مراد سے کم ہیں

توضیح المبانی:..... یحقیق بیہول، المکرر اس کی بری تدبیر، متعاقباً جائے بعد سخط، غضب، غصہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ قد مہا الخ ادائیگی مقصود کے تین مقبول طریقوں میں سے مساوۃ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مساوۃ بمنزلہ اصل کے ہے جس پر دوسروں کو قیاس کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ جو کلام اس سے کم ہوگا وہ ایجاز ہوگا اور جو زائد ہو وہ اطناب، مساوۃ کی مثال جیسے ”ولا یحییٰ المکر السینی الا باہلہ“ کہ اس میں الفاظ مقصود کے مساوی ہیں۔

(سوال) آیت از قبیل مساوۃ نہیں بلکہ اس میں اطناب ہے کیونکہ مکر تو برا ہی ہوتا ہے پس لفظ سنی زائد ہوا۔

(جواب) مکر ہمیشہ برائیاں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے غازی کا میدان کارزار میں بہ نیت حملہ واپس لوٹنا۔ آیت میں مکر سے مراد جزاء مکر ہے جس کو سنی نہیں کہا جاسکتا پس لفظ سنی زائد نہیں ہے، دوسری مثال نابغہ ذبیانی کا ابو قابوس نعمان بن منذر ستاہ حرہ کی تعریف میں یہ شعر ہے۔ فانک کا للیل الخ نابغہ کے کسی دشمن نے نعمان سے اس کی شکایت کر دی تھی کہ فلاں شاعر نے آپ کی بھوکی ہے اس پر نابغہ نے کہا کہ یہ شکایت بالکل بے بنیاد ہے میں آپ کی بھوکیسے کر سکتا ہوں جب کہ آپ مجھے بحالت غضب رات کی طرح ہر جگہ پالیتے ہیں اور مجھ پر ہر طرح قدرت رکھتے ہیں اس شعر میں بھی الفاظ مراد کے مساوی ہیں ۱۲۔

قولہ قیل الخ مساوۃ کی مثال پر اعتراض ہے کہ آیت میں مساوۃ نہیں ایجاز ہے اگر استثناء مفرغ ہو تو ایجاز قصر ہے۔ اور غیر مفرغ ہو تو ایجاز حذف ہے کیونکہ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے ”ای لا یحییٰ المکر السینی باحد الا باہلہ“ اسی طرح شعر از قبیل ایجاز ہے کیونکہ اس میں جواب شرط محذوف ہے ”والنقدیر ان خلت ان المنتای عنک واسع فانت مدرک لی فیہ“۔

(جواب) یہ ہے کہ مطلوب کی ادائیگی میں اس حذف و تقدیر کی احتیاج نہیں یہ تو صرف امر لفظی اور تو اعد نحویہ کی رعایت کے پیش نظر ہے، قاعدہ یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جواب شرط مذکور ہونا چاہئے، پس آیت اور شعر ہر دو معنی مرادی کے ادا کرنے میں پورے ہیں اس لئے یہ دونوں از قبیل مساوۃ ہوں گے نہ کہ از قبیل ایجاز ۱۳۔

وَالْإِيجَازُ ضَرْبَانِ إِيْجَازُ الْقَصْرِ وَهُوَ مَا لَيْسَ بِحَذْفٍ

اور ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاز قصر جس میں حذف نہ ہو۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا ایجاز ضربان الخ تعبیر مقبول کا دوسرا طریقہ ایجاز ہے، جس کی دو قسمیں ہیں، ایجاز قصر، ایجاز حذف۔ اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے، شیخ بہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہو تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہوں تو وہ ایجاز قصر ہے، بعض کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت معنی کے عادت مقررہ سے کم ہوں اور یہ فصاحت پر قادر ہونے کی دلیل ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے ”او تبت جوامع الکلم“ علامہ طبری نے بیان میں کہا ہے کہ جو ایجاز حذف سے خالی ہو اس کی تین قسمیں ہیں، اول ایجاز قصر، اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا قصر صرف اپنے معنی پر ہو جیسے آیت ”انہ من سلیمن وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم الا تعلوا علی واتونی مسلمین“ کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے، دوم ایجاز تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدر کئے جائیں، اس کا نام تفتیق بھی ہے، بدر الدین ابن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے، اس لئے کہ اس میں کلام کی مقدار کو کم کر دیا جاتا ہے کہ اس کے الفاظ اس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے آیت ”فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتہی فلد۔ مناسلف“ یعنی اس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اس کے لئے ہیں نہ کہ اس پر، سوم ایجاز جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی پر مشتمل ہو جیسے آیت ”ان اللہ یا مر بالعدل والاحسان او“ کہ عدل سے مراد صراط مستقیم ہے جو افراط اور تقریط میں متوسط ہو یعنی اعتدال

کی راہ، اس سے اعتقاد، اخلاق، اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف اشارہ ہے، اور واجبات عبودیت میں اخلاص سے کام لینا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے ”ان تعبد الله کانک تراه“ یعنی خدا کی عبادت خالص نیت اور خشوع و خضوع سے کرو گویا اس کو دیکھ رہے ہو اور ”ابناء ذی القربی“ سے مراد نوافل کی زیادتی ہے واجب پر، یہ سب باتیں اوامر میں ہیں، رہے نواہی سوفشاء سے قوت شہوانیہ کی طرف اشارہ ہے اور منکر سے آثار خفیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ کی طرف اور نفی سے استعلاء کی طرف جو قوت و ہمیر کی وجہ سے ہو بعض حضرات نے ایجاز قصر کی تعریف یہ کی ہے کہ معنی کثیر ہوں، اور الفاظ قلیل، مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ”قل هو الله احد اه“ کہ اس میں انتہائی تنزیہ اور پاکی کا بیان ہے اور چالیس فرقوں پر رد ہے جیسا کہ بہاؤ الدین شہداد نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف میں بیان کیا ہے اور آیت ”واخرج منها ماءها ومرعاها“ کے کل دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں جیسے گھاس، درخت، اناج، پھل، بھوسہ، لکڑی، لباس، آگ، نمک، کیونکہ آگ لکڑی سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے اسی طرح آیت ”وقیل یا ارض ابلعی ماءک اه“ امر، نہی، خبر، نداء، نعت، تسمیہ، ہلاکت، بقاء، سعادت شقاوت اور قصہ پر مشتمل ہے اس کے ایجاز بیان کے لئے علامہ سیوطی نے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے، کرمانی کی ”العجائب“ میں ہے کہ معاندین نے باوجود تلاش و جستجو کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر مخل کے الفاظ کی عظمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہو تو اس امر پر اتفاق کر لیا کہ اس آیت کا مثل پیش کرنے سے طاقت بشری قاصر ہے، بعض علما نے کہا ہے کہ آیت ”فیہا ما تشہی الا نفس وتلد الا عین“ کے دو لفظ ان تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر پوری مخلوق جمع ہو کر ان کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے (الاتقان بزیادۃ و تغیر) ۱۲۔

نَحْوُ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ فَإِنَّ مَعْنَاهُ كَثِيرٌ وَلَفْظُهُ يَسِيرٌ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا عَلِمَ (جیسے تمہارے لئے قصاص میں خاص قسم کی زندگی ہے کہ اس کے معنی بہت ہیں اور الفاظ کم) اور یہ اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آدمی یہ جان لے کہ اگر اس نے قتل کیا تو اس کو بھی قتل کیا جائیگا تو یہ داعی ہوگا اس بات کی طرف کہ نہ اقدام کرے وہ قتل پر پس اٹھ گیا اس قتل کے ذریعہ کہ جو قصاص ہے کثیر من قتل الناس بعضهم لبعض وَكَانَ ارْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيَوةً لَهُمْ وَلَا حَذَفٌ فِيهِ أَيْ لَيْسَ فِيهِ حَذَفٌ لوگوں کا بہت سا باہمی قتل و قتال اور یہ قتل کا اٹھ جاننا ہی ان کے لئے حیات ہے (اور اس میں حذف نہیں ہے) یعنی کوئی ایسی شئی محذوف نہیں شئی مِمَّا يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ وَاعْتِبَارُ الْفِعْلِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ رِعَايَةً لِأَمْرِ لَفْظِي جس سے اصل مراد ادائیگائی ہو، رہا فعل کا اعتبار جس سے ظرف متعلق ہے سو یہ رعایت ہے امر لفظی کی حَتَّى لَوْ ذَكَرَ لَكَانَ تَطْوِيلًا یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کیا جائے تو تطویل ہو جائیگی۔

تشریح المعانی:..... قولہ نحو ولکم فی القصاص الخ قصر ایجاز کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ”ولکم فی القصاص حیاة“ کہ اس کے الفاظ کم ہیں اور معنی بہت ہیں اور ایسا کوئی لفظ محذوف نہیں جس پر معنی مطلوب کا ادا کرنا موقوف ہو اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ہر شخص اپنی جگہ پر یہ سمجھے گا کہ اگر میں کسی کو قتل کروں گا تو مجھے اس کے عوض میں قتل کیا جائے گا تو کبھی ایک دوسرے کے قتل کی جرأت نہیں ہو سکتی، پس قصاص سے ہزاروں انسانوں کا باہمی قتل و قتال رک جائے گا اور قتل کا بند ہو جائیگا حیات ہے، ایک اعرابی بہت سا مال لئے جارہا تھا کسی نے

وَفَضْلُهُ أَيْ رُجْحَانُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ عَلَىٰ مَا كَانَ عَنْدهُمْ أَوْجَزُ كَلَامٍ فِي هَذَا (اور اس کی خوبی ، یعنی قول باری واکم فی القصاص حیۃ کی خوبی (بمقابلہ اس کے جو تھا اہل عرب کے ہاں مختصر سا کلام اسی معنی میں الْمَعْنَى وَهُوَ قَوْلُهُمُ الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ بِقِلَّةِ حُرُوفٍ مَا يُنَاطِرُهُ أَيْ اللَّفْظُ الَّذِي يُنَاطِرُ قَوْلَهُمْ الْقَتْلُ أَنْفَى اور وہ اہل انفی للقتل ہے باعتبار اس کلام کے حروف کی کمی کے ہے جو اس کی نظیر ہے) یعنی وہ لفظ جو مشابہ ہے ان کے قول اہل انفی للقتل کے لِلْقَتْلِ مِنْهُ أَيْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (۱) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ وَمَا يُنَاطِرُهُ مِنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْقِصَاصِ (اس سے) یعنی قول باری واکم فی القصاص حیۃ سے اور وہ لفظ جو ان کے کلام کی نظیر ہے وہ صرف فی القصاص حیۃ ہے حَيَوةٌ لِأَنَّ لَكُمْ زَائِدٌ عَلَىٰ مَعْنَى قَوْلِهِمُ الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ فَحُرُوفٌ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ مَعَ التَّنْوِينِ کیونکہ لکم زائد ہے ان کے قول اہل انفی للقتل کے معنی پر ، پس حروف فی القصاص حیۃ کے تنوین کے ساتھ گیارہ ہیں أَحَدٌ عَشَرَ وَحُرُوفُ الْقَتْلِ أَنْفَى لِلْقَتْلِ أَرْبَعَةٌ عَشَرَ أَعْنَى الْحُرُوفِ الْمَلْفُوظَةِ إِذَا الْإِيجَارُ يَتَعَلَّقُ بِالْعِبَارَةِ ۝ لَا بِالْكِتَابَةِ وَالنَّصِّ أَيْ وَبِالنَّصِّ عَلَى الْمَطْلُوبِ يَعْنِي الْحَيَوةَ

اور التعلانی التعلیل کے حروف چودہ ہیں یعنی حروف ملفوظہ کیونکہ اہجاز کا تعلق عبارت سے ہے نہ کہ کتابت سے (اور تصریح ہوئی وجہ سے ہے مطلوب پر) یعنی حیات پر۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ وفضلہ الخ آیت ولکم فی القصاص حیوة سے جو معنی مستفاد ہوتے ہیں اس معنی کی ادائیگی کے لئے اہل عرب کے ہاں مختصر سے مختصر کلام ”القتل انفی للقتل“ ہے مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ آیت اور اہل عرب کا یہ جملہ ہر دو از قبیل ایجاز ہیں لیکن مرتبہ ایجاز کے لحاظ سے دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے چنانچہ مصنف اس فرق کو سمات وجوہ سے ثابت کر کے آیت کی فضیلت ظاہر کر رہا ہے، گو ابن الاثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی موازنہ نہیں ہو سکتا۔

قولہ بقلہ حروف الخ فرق کی وجہ اول یہ ہے کہ کلام مذکور کے مقابلہ میں آیت کے حروف کم ہیں اس واسطے کہ القتل کا مقابلہ

(١) الظاهر ان يقول اى من قوله القتل انفى للقتل بان يكون كلمة من صلة لقلة الا ان الشارح راعى مطابقة ما فى الايضاح فان من فيه طرف مستقر وقع حالا من ضمير بناظره حيث قال ان عدة حروف ما بناظره منه وهو "فى القصاص حيوة" عشرة وعدة حروفه اربعة عشر ١٢ عبد الحكيم برمطل

صرف ”فی القصاص حیوة“ سے ہے کیونکہ لفظ ”لکم“ سے جو معنی حاصل ہو رہے ہیں وہ ”القتل اہ“ کے معنی سے زائد ہیں پس تقابل صرف ”فی القصاص حیوة“ کے ساتھ ہوا اور فی القصاص حیوة کے حروف مع تنوین گیارہ ہیں اور ”القتل اہ“ کے چودہ۔

(سوال) تنوین آخری کلمہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے اگر آخری کلمہ پر آئے تو تنوین ہوگی ورنہ نہیں پس تنوین کو شمار نہ کرنا بہتر ہے، اسی لئے ماتن نے ایضاً میں اور سیوطی نے اتقان میں آیت کے حروف دس بتائے ہیں۔

(جواب) تنوین اسم کی علامت ہوتی ہے اور اصل یہی ہے کہ علامت کو حذف نہ کیا جائے۔

(سوال) فی کی یا اور وال کی ہمزہ کے ساتھ آیت کے حروف تیرہ ہوتے ہیں نہ کہ گیارہ۔

(جواب) ایجاز کا تعلق حروف ملفوظہ سے ہے نہ مکتوبہ سے اور حروف ملفوظہ گیارہ ہی ہیں۔

قوله والنص الخ وجہ دوم یہ ہے کہ آیت کی دلالت مطلوب پر یعنی حیات پر صراحۃً ہے اور القتل اہ کی دلالت استلزاماً کیونکہ انتفاء قتل وجود حیات کو بتلزم ہے۔

وَمَا يُفِيدُهُ تَنْكِيرُ حَيَوةٍ مِنَ التَّعْظِيمِ لِمَنْعِهِ أَى مَنَعَ الْقِصَاصِ إِيَّاهُمْ عَمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ (اور تنکیر حیوة کے منیہ تعظیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص روکنے والا ہے، ان کو (اس سے جس پر وہ تھے ایک کے عوض میں جماعت کو قتل کرنے سے بواحدٍ فَحَصَلَ لَهُمْ فِي هَذَا الْجِنْسِ مِنَ الْحُكْمِ أَعْنَى الْقِصَاصِ حَيَوةٌ عَظِيمَةٌ أَوْ مِنَ التَّوْعِيَةِ أَى لَكُمْ پس حاصل ہوئی، ان کو حکم قصاص کے ذریعہ حیات عظیمہ (یا منیہ نوعیت ہونے سے) یعنی تمہارے لئے قصاص میں ایک قسم کی حیات ہے فِي الْقِصَاصِ نَوْعٌ مِنَ الْحَيَوةِ وَهِيَ الْحَيَوةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَقْتُولِ أَى الَّذِي يُقْصَدُ قَتْلُهُ وَالْقَاتِلِ أَى الَّذِي (اور وہ) حیات (وہ ہے جو حاصل ہو رہی ہے مقتول کو) یعنی جس کے قتل کا ارادہ کیا جا رہا ہے (اور قاتل کو) یعنی جو ارادہ کر رہا ہے قتل کا يُقْصَدُ الْقَتْلُ بِالْإِزْدَاعِ عَنِ الْقَتْلِ لِمَكَانِ الْعِلْمِ بِالْإِقْتِصَاصِ وَإِطْرَادِهِ أَى وَلِكُونَ قَوْلُهُ وَلَكُمْ فِي (رک جانے کے ساتھ) قتل سے بوجہ معلوم ہونے اقتصاص کے (اور اس کے مطرف ہوئی بوجہ سے) یعنی بوجہ ہونے قول باری الْقِصَاصِ حَيَوةٌ مُطَرِّدًا إِذَا الْقِصَاصُ مُطْلَقًا سَبَبٌ لِلْحَيَوةِ بِخِلَافِ الْقَتْلِ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ وَاكَمَ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ كَمَا عَلِمَ عَلَى الْإِطْلَاقِ بَاعْثُ حَيَوةٍ هِيَ بِخِلَافِ قَتْلِ كَمَا نَبْهَى قَتْلَ كَوْنِ رُكْنِ وَالَا هُوَ تَابِ كَالَّذِي عَلَى وَجْهِ الْقِصَاصِ وَقَدْ يَكُونُ أَدْعَى لَهُ كَمَا الْقَتْلُ ظُلْمًا وَخُلُوهُ عَنِ التَّكْرَارِ جیسے وہ قتل جو بطریق قصاص ہو اور کبھی قتل کی طرف داعی ہوتا ہے جیسے ظلم قتل کرنا (اور تکرار سے خالی ہوئی بنا پر) بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَإِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى تَكْرَارِ الْقَتْلِ وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْخَالِيَّ عَنِ التَّكْرَارِ أَفْضَلُ مِنَ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخْلًا بِالْفَصَاحَةِ

بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار قتل پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ خالی عن التکرار بہتر ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ وہ محل فصاحت نہیں ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وما يفيد الخ وجہ سوم یہ ہے کہ لفظ حیوة میں تنوین برائے تعظیم ہے جو یہ بتا رہی ہے کہ حکم قصاص میں تمہارے لئے حیات عظیمہ طویلہ ہے اسی وجہ سے حیوة کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول باری ”ولنجذ نهم احرص الناس على حيوه“ میں اور وہ حیات عظیمہ یہ ہے کہ اہل عرب قتل کے سلسلہ میں قتل پر ہی بس نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے اور بہت سے تعلق داروں کو قتل کر دیا کرتے تھے

گویا قتل واحد کئی موتوں کا باعث ہوتا تھا، قصاص کے ذریعہ یہ سب قتل سے بچ جائیں گے پس قصاص بلاشبہ حیاتِ عظیمہ کا باعث ہے، نیز تنوین نوعیت کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی قصاص میں تمہارے لئے ایک خاص قسم کی حیات ہے کیونکہ جب قاتل قتل کے ارادہ سے رک جائے گا تو قاتل و مقتول دونوں قتل سے بچ جائیں گے۔

قوله واطرادہ الخ وجہ چہارم یہ ہے کہ آیت میں کلیت اور جامعیت ہے یعنی علی الاطلاق مفید حیات ہے کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس میں قصاص باعث حیات نہ ہو بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ یہ علی الاطلاق مفید حیات نہیں کیونکہ قتل باعث حیات اس وقت ہے جب وہ بطریق قصاص ہو اگر بطریق ظلم ہو تو یہ تو اور داعی قتل ہوتا ہے۔

قوله وخلوہ عن التکرار الخ وجہ پنجم یہ ہے کہ آیت میں تکرار نہیں ہے بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ اس میں لفظ قتل تکرر ہے اور تکرار گویا ہمیشہ نخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے قول باری ”فان مع العسر یسر اُن مع العسر یسر“ تاہم یہ بات مخفی نہیں کہ جو کلام تکرار پر مشتمل ہو وہ خالی عن التکرار کے برابر نہیں ہو سکتا۔

وَاسْتِغْنَاهُ عَنْ تَقْدِيرٍ مَحْذُوفٍ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهِ ^(۱) وَالْمُطَابَقَةُ أَيْ (اور بوجہ مستغنی ہونے اس کے تقدیر محذوف ہے) بخلاف ان کے قول کے کہ اس کی تقدیر یوں ہے القتل أنفی للقتل من ترکہ اور بوجہ مشتمل ہونے وَبِاشْتِمَالِهِ عَلَى صُنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ كَالْقَصَاصِ وَالْحَيَاةِ اس کے صنعت مطابقت پر) اور وہ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنا ہے جن میں فی الجملہ تقابل ہو جیسے قصاص اور حیات۔

تشریح المعانی:..... قوله واستغناہ الخ وجہ ششم یہ ہے کہ آیت تقدیر حذف سے مستغنی ہے اور قول مذکور اس سے مستغنی نہیں ہے بلکہ اس میں حذف ہے پس اس میں لفظ من جو فعل التفضیل کے بعد ہوتا ہے اپنے مجرور کے ساتھ محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے، القتل قصاصاً أنفی للقتل ظلماً من ترکہ، وجہ یہ ہے کہ متعلق اسم تفضیل مستغنی عن نہیں ہوتا بلکہ افادہ معنی میں اس کی احتیاج ہوتی ہے پس قول مذکور میں اس تقدیر کے بغیر معنی مطلوب حاصل نہیں ہو سکتے۔

قوله والمطابقة الخ وجہ ہفتم یہ ہے کہ آیت میں صنعت مطابقت ہے بخلاف القتل اہ کے کہ اس میں یہ خوبی نہیں ہے۔ صنعت مطابقت ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنے کو کہتے ہیں جن کے درمیان تقابل ہو بطریق تضاد ہو یا بطریق ایجاب و سلب جیسے قصاص و حیات کہ قصاص بواسطہ قتل (جو اس کو لازم ہے) حیات کا مقابل ہے۔

قوله وهی الجمع الخ شارح نے مطول میں صنعت مطابقت کی تعبیر جو ان الفاظ میں کی ہے ”وهی الجمع بین المعینین المتضادین كالقصاص والحیوة“ اس سے بہتر یہ تعبیر ہے جو یہاں ذکر کی ہے اس واسطے کہ قصاص ضد حیات نہیں ہے بلکہ اس موت کا سبب ہے جو ضد حیات ہے بناء علی ان الموت امر و جود یقوم بالحویان عند مفارقة روحه له:

(فائدہ):..... مصنف نے ایضاً میں آٹھویں وجہ یہ بیان کی ہے کہ آیت میں لفظ قصاص پر کلمہ فی داخل کر کے قصاص کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، اس کو مختصری نے کشاف میں دوسرے انداز میں بیان کیا ہے، نویں وجہ امام فخر الدین رازی اور علامہ طبری نے ذکر کی ہے کہ آیت قتل، جرح، ضرب، قلع عین، قطع انف غرض ہر قسم کی مار پیٹ سے روکتی ہے بخلاف القتل الخ کے کہ اس میں یہ چیز نہیں ہے علامہ سیوطی وغیرہ نے کچھ اور وجوہات بھی ذکر کی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱۰) القتل اہ تو الی اسباب کثیرہ خفیہ پر مشتمل ہے جو نا پسندیدہ ہے (۱۱) القتل اہ

(۱) لا یخفی ان التکرار لا یفسد القتل حتی یصلح لان یكون مفضلاً علیہ والمراد أنفی من کل زاجرا ۱۲ اطول لملاعصام

قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو کمر زکر کیا جائے تو اس میں ثانی عین اول ہوتا ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے فان الثانی فیہ غیر الاول (۱۲) آیت میں ولکم خبر کے مقدم ہونے کی خوبی ہے جو مفید اختصار ہے یعنی اس میں مؤنثین کی تخصیص ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ مؤنثین کی حیات مراد ہے نہ کہ دوسروں کی گودوسروں میں بھی اس کا تحقق ہو جائے (۱۳) آیت میں لفظ حیوة ہے جو باعث انسیت ہے اور جملہ مذکورہ میں لفظ قتل ہے جو باعث وحشت و نفرت ہے (۱۴) لفظ قصاص مساوات کو بتاتا ہے جس سے عدل ظاہر ہوتا ہے مطلق قتل میں یہ بات نہیں ہے (۱۵) آیت مبنی بر اثبات ہے اور جملہ مذکورہ مبنی بر نفی اور اثبات نفی سے اشرف ہے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد ہے (۱۶) جملہ مذکورہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ قصاص میں حیات ہے اور آیت ”ولکم فی القصاص حیوة“ کا اول ہی سے یہی مفہوم ہے (۱۷) مثل مذکور میں فعل التفضیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۸) فعل مقتضی اشتراک ہے پس چاہئے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو، لیکن یہاں قتل زیادہ نافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) قول مذکور میں حرکت کے بعد سکون پے در پے جو ناپسندیدہ ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو اس کے نطق میں زبان کو آسانی ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت سکون کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپائے کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے کہ وہ مقید کی طرح ہو جاتا ہے اور حرکت و رفتار پر قادر نہیں رہتا۔ (۲۰) آیت قلقلہ قاف کے تکرار سے کہ جو موجب ضغط و شدت ہے اور نون کے غنہ سے سالم ہے اور قول مذکور میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں (۲۱) آیت کے حروف میں تناسب ہے۔ کیونکہ آیت میں قاف سے صاد کی طرف خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلاء میں سے ہے صاد حروف مستعلیہ اور مطبقة میں سے ہے اس کے برعکس قاف کے بعد حرف تاء کو خروج سے ادا کرنا ذراتاً مل کا سبب ہے۔ کیونکہ تاء حرف منقض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے۔ اسی طرح صاد کے بعد حاء ادا کرنا احسن ہے بہ نسبت اس کے کہ لام ادا کرنے کے بعد ہمزہ ادا کی جائے۔

(تتمہ): ایجاز قصر کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ باقیہ میں گزر چکا کچھ اور صورتیں ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا ہم ان سب کو مختصر طور پر ذکر کرتے ہیں وباللہ التوفیق۔

(۱) ابن الاثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجاز قصر کی قسموں میں سے حصر بھی ہے خواہ انما کے ساتھ ہو جیسے انما زید قائم یا الا کے ساتھ ہو یا کسی اور حرف کے ساتھ ہو، نیز خواہ استثناء مفرغ ہو جیسے ما قام الا زید یا استثناء تام ہو۔ جیسے ما قام احد الا زید، پہلی صورت میں صرف ایجاز ہے اور دوسری صورت میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب (۲) تقدیم کے ساتھ جیسے انا قمت، ان میں سے ہر ایک میں ایک جملہ دو جملوں کے قائم مقام ہے جن میں سے ایک میں مستثنیٰ پر حکم ہے اور دوسرے میں مستثنیٰ منہ پر (۳) عطف بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے۔ (۴) باب علمت جیسے علمت انک قائم، اگر جملہ کودو مفعولوں کے قائم مقام مانا جائے تو اسم واحد دو اسم مفعولوں کے قائم مقام ہوگا (۵) باب نائب فاعل جیسے ضرب زید بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ نائب فاعل فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر (۶) باب تنازع فعلین، فراء کے نزدیک کیونکہ وہ قام و قعد زید میں زید کودو نون فاعل کا معمول مانتا ہے (۷) فعل متعدی کو لازم کی طرح کرتے ہوئے استعمال کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے جس کو نوحۃ کے یہاں حذف اقتصار کہتے ہیں ویعبور عنه بالحذف لا بدلیل (۸) باب اسماء استفہام و اسماء شرط جیسے کم مالک کہ یہ اھو عشرون ام ثلثون وغیرہ سے اور من یقم

اکرمہ کہ یہ اکرم زیداً و عمروا سے مستغنی کر دیتا ہے قالہ ابن الاثیر فی الجامع (۹) وہ اسماء جو مستزعم عمومیت میں جیسے احد و یار وغیرہ قالہ ابن الاثیر ایضاً (۱۰) تشبیہ اور جمع بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ ان میں مفرد کے تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ حرف اختصار کی وجہ سے تشبیہ اور جمع میں مفرد کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسے زیدون کہ یہ زید و زید و زید سے مستغنی کر دیتا ہے (۱۱) ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ بدلیج کی ایک قسم جس کا نام اساع ہے ایجاز قصر کی ایک قسم ہو سکتی ہے، اور اساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو ان معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات۔ محمد حنیف عفر لنگوہی۔

وَإِيجَازُ الْحَذْفِ وَهُوَ مَا يَكُونُ بِحَذْفِ شَيْءٍ عَطْفٌ عَلَى إِيجَازِ الْقَصْرِ وَالْمَحْذُوفِ أَمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ

(دوسری قسم ایجاز حذف ہے جس میں کوئی شئی محذوف ہو) اس کا عطف ایجاز القصر پر ہے (اور محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا

عُمْدَةٌ كَانَ أَوْ فَضْلَةٌ مُضَافٌ بَدَلٌ مِنْ جُزْءِ جُمْلَةٍ نَحْوُ وَاسْتَلَّ الْقَرْيَةَ أَيْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَوْ مَوْصُوفٌ نَحْوُ

عَمَّه ہو یا فضلہ (مضاف ہو) جزء جملہ سے بدل ہے (جیسے دریافت کر لے تو بستی سے) یعنی بستی والوں سے (یا موصوف ہو جیسے شعر

شِعْرُ أَنَا ابْنُ جَلَا^(۱) وَطَلَّاعُ الشَّيَا مَتْنِي أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي ، الثَّيْبَةُ الْعَقْبَةُ وَفُلَانٌ طَلَّاعُ الشَّيَا أَيْ

میں واضح الامر اور پہاڑیوں پر چڑھنے والے بیٹا ہوں) جب میں عمامہ رکھتا ہوں تو تم مجھے پہچان لیتے ہو، ثیہ بمعنی عقبہ یعنی گھائی،

رَكَابٌ لِصَعَابِ الْأُمُورِ فَقَوْلُهُ جَلَا جُمْلَةٌ وَقَعَتْ صِفَةً لِمَحْذُوفٍ أَيْ أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا أَيْ انْكَشَفَ

طَلَّاعُ الشَّيَا محاورہ ہے یعنی وہ مشکل امور پر قابو یاب ہے پس جلا جملہ ہے جو محذوف کی صفت ہے (یعنی) میں بیٹا ہوں (ایسے شخص کا جو واضح الامر ہے) یا

أَمْرُهُ أَوْ كَشَفَ الْأُمُورَ وَقِيلَ جَلَاهُنَا عَلِمَ حَذْفِ التَّنْوِينِ بِإِعْتِبَارِ أَنَا مَنْقُولٌ عَنِ الْجُمْلَةِ أَعْنَى الْفِعْلِ

جملہ امور کا واقف کار ہے اور کہا گیا ہے کہ جلا یہاں علم ہے جس سے تنوین کو حذف کر دیا گیا بایں اعتبار کہ وہ جملہ سے یعنی فعل مع ضمیر سے

مَعَ الضَّمِيرِ لَا عَنِ الْفِعْلِ وَحْدَهُ أَوْ صِفَةً نَحْوُ وَكَانَ وَرَاءَهُ هُمْ مِلْكٌ يَأْخُذُ كُلُّ سَفِينَةٍ غَضَبًا أَيْ كُلُّ

منقول ہے نہ کہ تنہا فعل سے (یا صفت ہو جیسے اور تھا ان کے آگے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا اچھی کشتی کو زبردستی

سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ أَوْ نَحْوَهَا كَسَلِيمَةٍ أَوْ غَيْرِ مَعِيَّةٍ بِدَلِيلٍ مَا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ فَارَدْتُ أَنْ أَعِيَهَا

یعنی صحیح کشتی کو یا اسی کے مثل) جیسے سلیمہ، غیر معیہ وغیرہ (اس کے قبل کی دلیل کیساتھ) اور وہ قول باری ہے سو میں نے چاہا کہ اس میں عیب نہ آئے

لِدَلَالَتِهِ عَلَى أَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الْمَعِيَّةَ أَوْ شَرْطٌ كَمَا مَرَّ فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ

کیونکہ یہ بتا رہا ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا (یا شرط ہو) جیسا کہ گذر چکا باب انشاء کے آخر میں (یا جواب شرط ہو)

توضیح الہامی: قریہ بستی۔ جلا فعل لازم ہے بمعنی انکشف یا متعدي ہے ای کشف الامور یا اس جگہ علم مراد ہے۔ طلاع: چڑھنے والا۔ شایا:

جمع ثیہ گھائی۔ عمامہ: پگڑی۔ صعاب: مشکل۔ سفینہ: کشتی۔

تشریح المعانی:..... قوله وإيجاز الحذف الخ ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور وہ وہ ہے جس میں اصل کلام سے کسی جزء کو حذف

کر دیا گیا ہو، اب جس کو حذف کیا گیا ہے وہ یا تو جزء جملہ ہوگا یا جملہ یا جملہ سے زائد، اول یعنی جزء جملہ عام ہے، عمدہ ہو یا فضلہ مضاف ہو یا

(۱) هو عند سيويه محمول على الحكاية لا نه نوى فيه الفاعل مضمراً فحكاها لانه جملة ولو جعله اسماً مفرداً لصرفه لان نظيره في الاسماء موجود

المعنى انا ابن المشهور بالكرم الذى يقال له جلا كرمه وتبين فضله وعيسى بن عمر يروى ان لا يصرف شيئا من الفعل اذا سمي به وافق اسماء الاجناس

اولم يوافق ۱۲ (شرح شستمری)

غیر مضاف وغیرہ، مضاف کا حذف قرآن پاک میں بکثرت وارد ہے یہاں تک کہ ابن جنی نے کہا ہے کہ قرآن پاک میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے، شیخ عز الدین نے اپنی کتاب ”المعجاز“ میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب پر ان کو مسلسل لکھا ہے جیسے ”واسئل القرية“ کہ اس میں لفظ اہل مضاف ہے کیونکہ بستی سے سوال نہیں ہو سکتا۔

قوله او موصوف الخ یا موصوف محذوف ہوگا جیسے اس شعر میں ہے ”انا ابن جلاہ“ کہ اس میں لفظ ”جلا“ جملہ ہے جو موصوف محذوف یعنی ”رجل“ کی صفت ہے ”والتقدير“ انا ابن رجل جلا“ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں جلا علم ہے جس کی تنوین حذف کر دی گئی، اس صورت میں حذف نہ ہوگا، بیسی بن عمر نحوی نے جو یہ قول کیا ہے کہ وزن فعل ممنوع انصرف ہے اس سلسلہ میں اس کا متدل یہی شعر ہے، قرآن پاک میں حذف موصوف کی مثال جیسے ”عندہم قاصرات الطرف“ ”ای حور قاصرات“ ”ان اعمل سابغات“ ”ای وروغاسابغات“۔

قوله نحو شعور انا ابن جلا الخ یہ شعر بنوریاح بن ربیع کے ایک شخص سمیم بن وثیل الریاحی الیربوعی کا ہے جو ایک حبشی غلام مگر نہایت فصیح و بلیغ شاعر تھا، کان قد اتهم ببن مولاه فقتله، شعر مذکور اس کے ایک طویل قصیدہ کا ہے شروع کے اشعار یہ ہیں۔

افاعم قبل بینک متعینی ☆ وینعک ما سالت کان تبینی ☆ فلا تعدی مواعد کا ذبات
تمر بہار یاح الصیف دونی ☆ فانی لو تخالفنی سمالی ☆ خلافک ما وصلت بہا یمینی
اسی قصیدہ میں حکم و اسرار سے متعلق کہتا ہے۔

کل الدھر حل وار تحال ☆ اما یبقی علی ولا یقینی ☆ فاما ان تكون اخی بصدق
فاعرف منک غشی من سمینی ☆ والا فاطر حسنی واتخذنی ☆ عدوا اتقیک وتتقینی
وما ادری اذا یممت ارضا ☆ ارید الخیر ایہما یلینی ☆ الخیر الذی انا ابتغیہ
ام الشر الذی ہو یتغینی ☆ فلو انا علی حجر ذبحنا ☆ جری الدیمان بالخبر الیقین

شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

وان مکاننا من حمیری ☆ مکان اللیث من وسط العربین ☆ وانی لن یعود الی قرنی
عذاه الغب الا فی قرین ☆ بذی لبدیصد الرکب عنہ ☆ ولا تؤتی فریسة لحسین

قوله او صفقا الخ یا صفت محذوف ہوگی جیسے قول باری ”یاخذ کل سفینة“ اس میں صالحہ، صحیحہ، سلیمہ، غیر معیہ وغیرہ میں سے کوئی صفت محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے ماقبل میں ارشاد ہے ”فاردت ان اعیہا“ یہ اسی پر دال ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا اس لئے حضرت خضر نے اس میں عیب ڈال دیا تا کہ ان کی کشتی بادشاہ نہ لے علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قراءت ”کل سفینة صالحہ“ ہے۔

قوله او شرط الخ یا شرط محذوف ہوگی جو طلب کے بعد شائع ذائع ہے جیسے آیت ”فا تبعونی یحبیکم اللہ“ اس میں ان اتبعونی محذوف ہے، علامہ زنجشیری نے ”فلن یخلف اللہ عہدہ“ کو اسی قسم سے قرار دیا ہے یعنی ان اتخذتم عند اللہ عہدہ فلن یخلف اللہ، اسی طرح شیخ ابو حیان نے ”فلم تقتلون انبیاء اللہ من قبل“ کو اسی قسم میں داخل کیا ہے یعنی ان کنتم انتم بما انزل الیکم فلم تقتلون۔

قوله او جواب شرط الخ یا شرط کا جواب محذوف ہوگا جیسے ”واذا قیل لہم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم لعلکم

ترحمون“ میں مابعد کی دلیل سے اعرضوا محذوف ہے اور ”ولو تری اذا لمجر مون نا کسوارو سہم“ میں لرأیت امرا قطعاً محذوف ہے۔ محمد حذیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

وَحَذْفُهُ يَكُونُ إِمَّا لِمَجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ نَحْوُ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فَهَذَا شَرْطٌ حَذَفَ جَوَابُهُ أَيْ اِعْرِضُوا بِدَلِيلٍ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ أَيْ جَوَابُ الشَّرْطِ شَيْءٌ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوُصْفُ اور ان کے رب کی آیتوں میں سے کوئی آیت بھی ان کے پاس ایسے نہیں آتی جس سے وہ مرتابی نہ کرتے ہوں (یا یہ بتلانے کیلئے کہ وہ) یعنی جواب شرط (ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف جاسکے ان دونوں کی مثال یہ ہے ولو تری الخ الشَّرْطُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوُصْفُ أَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مُمَكِّنٍ أَوْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَحَذَفَ جَوَابُ الشَّرْطِ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مُمَكِّنٍ۔ پس حذف کر دیا گیا جواب شرط کو یہ بتلانے کیلئے کہ یہ ایک ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہو سکے۔

تشریح المعانی:..... قوله وحذفه يكون الخ جواب شرط کے محذوف ہونے کے فوائد ذکر کر رہا ہے کہ حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے آیت ”واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون“ کہ اس میں جواب شرط یعنی ”اعرضوا“ محذوف ہے اور دلیل حذف اس کے مابعد کی آیت ”وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين“ ہے یا یہ بتانے کے لئے حذف کر دیتے ہیں کہ جواب شرط ایک ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا، یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہو سکے، دونوں کی مثال یہ آیت ہے ”ولو تری اذ وقفوا على النار“ کہ اس میں جواب شرط یعنی ”لرأيت امرا قطعاً“ کو حذف کر دیا گیا یعنی تم ایسا امر شنيع دیکھو گے کہ عبارت میں اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔

ان دونوں کی واضح ترین مثال یہ آیت ہے ”حتی اذا جاءوها وفتحت ابو ابها“ کہ اس میں جواب شرط کو حذف کر دیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پائیں گے اس کا وصف غیر متناہی اور کلام اس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلیں جو چاہیں مقرر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی ۱۲۔

أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ الْمَذْكُورِ كَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ وَالْمَفْعُولِ كَمَا مَرَّ فِي الْبُيُوتِ السَّابِقَةِ (یا اس کے علاوہ ہوگا) جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول جیسا کہ گزر چکا ہے گذشتہ بابوں میں۔ وَكَالْمَعْطُوفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ نَحْوُ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أَيْ وَمَنْ أَنْفَقَ اور جیسے معطوف مع حرف عطف (جیسے برابر نہیں تم میں سے وہ جو فتح مکہ سے قبل خرچ کر چکے اور لڑ چکے،

(۱) الخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل المشاهدة والعيان والوقف الحبس وجواب لوومفعول تری محذوف ای لو ترهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوا لرأيت ما لايساعده التعبير ۱۲ روح البيان۔

مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلْ بِدَلِيلٍ مَا بَعْدَهُ يَعْنِي قَوْلَهُ أُولَئِكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ انْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا
یعنی اور وہ جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا (بدلیل اس کے مابعد کے) یعنی قول باری "یہ لوگ بڑے ہیں درجہ میں ان لوگوں سے جنہوں نے خرچ کیا۔ اس نے
وَأَمَّا جُمْلَةٌ عَطَفَ عَلَى أَمَّا جُزْءٌ جُمْلَةٌ فَإِنْ قُلْتَ مَاذَا أَرَادَ بِالْجُمْلَةِ هَهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعُدَّ الشَّرْطُ
بعد اور قتال کیا (یا جملہ ہوگا) اس کا عطف اما جزء جملہ پر ہے، اگر تو کہے کہ یہاں جملہ سے کیا مراد ہے جو مصنف نے شرط و جزاء کو جملہ شمار نہیں کیا،
وَالْجُزْءُ جُمْلَةٌ قُلْتَ أَرَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ الَّذِي لَا يَكُونُ جُزْءٌ مِنْ كَلَامٍ آخَرَ مُسَبِّبَةً عَنْ سَبَبٍ
میں ہوگا کہ یہاں وہ مستقل کلام مراد ہے جو دوسرے کلام کا جزء نہ ہو (جو سبب مذکور کا سبب ہوگا
مَذْكُورٌ نَحْوُ لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيُطِلَّ الْبَاطِلُ فَهَذَا سَبَبٌ مَذْكُورٌ حُذِفَ مُسَبِّبُهُ أَيْ فِعْلٌ
جیسے "تا کہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کر دے) پس یہ سبب مذکور ہے جس کا مسبب محذوف ہے (یعنی کیا گیا جو کہ جہاں آیا ہے۔

تشریح المعانی؟..... قولہ او غیر ذلک الخ یعنی جب محذوف جزء جملہ ہو تو وہ مضاف ہوگا یا موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا شرط ہوگا یا
جواب شرط ہوگا (جن کی تفصیل ابھی گزری ہے) یا ان کے علاوہ ہوگا جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول (جن کی تفصیل ابواب سابقہ میں گزری چکی) یا
معطوف مع حرف عطف ہوگا جیسے آیت "لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ" میں "وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلْ"
معطوف مع حرف عطف محذوف ہے جس کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد "أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ انْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا" ہے
آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا وہ بڑے درجے والے اڑے، بعد والے مسلمان ان کو نہیں پہنچ سکتے،
کیونکہ وہ وقت تھا کہ حق کے ماننے والے اور اس پر لڑنے والے اقل قلیل تھے اور دنیا کا فروں اور باطل پرستوں سے بھری ہوئی تھی، اس وقت
اسلام کو جانی اور مالی قربانیوں کی ضرورت زیادہ تھی اور مجاہدین کو بظاہر اسباب اموال و غنائم وغیرہ کی توقعات بہت کم تھیں ایسے حالات میں
ایمان لانا اور خدا کے راستے میں جان و مال لٹا دینا بڑے اولوالعزم اور پہاڑ سے زیادہ ثابت قسم انسانوں کا کام ہے ۱۲۔

قولہ واما جملة الخ اما جزء جملة پر معطوف ہے یعنی محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا (جس کی تشریح گزری چکی) یا جملہ ہوگا، اگر محذوف جملہ ہو
تو اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی وہ سبب مذکور کا مسبب ہوتا ہے جیسے آیت "يَحِقُّ الْحَقُّ أَه" کہ یہ سبب ہے اور اس کا مسبب بصورت جملہ
محذوف ہے ای فعل مافعل ليجحق الخ یعنی باری عز اسمہ کا مقام بدر میں کفار کی شان و شوکت مٹانا اور مسلمانوں کی غیب سے مدد کر کے ان کو
سر بلند کرنا اس سبب سے تھا کہ اسلام کا بول بالا ہو اور کفار کا منہ کالا ہو ۱۱۔

أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ نَحْوُ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ إِنْ قُدِّرَ فَضْرَبَهُ بِهَا فَيَكُونُ قَوْلُهُ
(یا مذکور کا سبب ہوگا جیسے) پس ہم نے کہا اپنے عصا کو پتھر پر مار (پس پھوٹ پڑے) اس سے (اگر مقدر مانا جائے فضر بہ بہا،
فَضْرَبَهُ بِهَا جُمْلَةٌ مَحْذُوفَةٌ هِيَ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ فَانْفَجَرَتْ وَيَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ فَإِنْ ضَرَبَتْ بِهَا فَقَدْ انْفَجَرَتْ
تو فضر بہ بہا جملہ محذوف سبب ہوگا "فانفجرت" کا (اور یہ بھی جائز ہے کہ "فان ضربت بها فقد انفجرت" مقدر مانا جائے)
فَيَكُونُ الْمَحْذُوفُ جُزْءٌ جُمْلَةٌ هُوَ الشَّرْطُ وَمِثْلُ هَذِهِ الْفَاءِ تُسَمَّى فَاءً فَصِيحَةً
اس وقت محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط اور اس جیسی فاء کو فاء فیسیہ کہتے ہیں
قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ عَلَى الثَّانِي وَقِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّالثِ
بعض نے کہا ہے کہ پہلی تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دوسری تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں تقدیروں پر۔

تشریح المعانی:..... قوله او سبب لمذكور الخ اور کبھی جملہ محذوفہ مسبب مذکور کا سبب ہوتا ہے جیسے آیت ”فقلنا اضرب اہ“ کہ اس میں ”فضربه بہا“ جملہ محذوفہ سبب اور ”فانفجرت“ جملہ مسببہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے ”فقلنا اضرب بعضاک الحجر فضربه بہا فانفجرت“ اس حذف میں سرعت اتثال کی طرف اشارہ ہے کہ چھتری زمین پر مار، تو حضرت موسیٰ نے چھتری زمین پر ماری اور فوراً پانی نکل آیا ۱۲۔

قوله ويجوز ان يقدر الخ آیت میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہو ”فان ضربت بہا فقد انفجرت“ اس صورت میں محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط مع اداء شرط اور ممّا نحن فیہ سے خارج ہوگا، اس احتمال کو زنجیری نے قول باری ”فتاب علیکم“ اور اس کے مثل دیگر آیات میں جائز مانا ہے، مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اول تو فعل شرط مع اداء شرط کا ہونا ہی محل کلام ہے جیسا کہ ہم باب انشاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے آئے ہیں، دوسرے یہ کہ اس صورت میں جواب شرط کا لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہونا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے کیونکہ ”فقد انفجرت“ فاء اور قد کی وجہ سے لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہے جو استقبال شرط کے منافی ہے، جن لوگوں نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس وقت ہے جب ماضی کے بغیر معنی نہ بنتے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں ہے کیونکہ استقبالی معنی مراد ہیں لان الانفجار يترب على الضرب المستقبل باداء الشرط، علامہ زنجیری نے آیت ”وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک“ کے ذیل میں خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے، اور کہا ہے کہ جزاء کی شان تو یہ ہے کہ وہ شرط کے بعد ہو اور یہاں جزاء شرط پر سابق ہے، پھر زنجیری نے اس اعتراض کا جو جواب دیا ہے وہ دو وجہ سے غلط ہے، اس لئے ہم اس جواب سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک اور جواب دیتے ہیں اور وہ یہ کہ آیت میں یہ تاویل کی جائے گی کہ ماضی کا مضمون مضارع کے معنی میں ہے اسی ان ضربت يحصل

الانفجار یا آیت تقدیر حکم موصول ہے اسی ان ضربت حکمنا بانہ قد انفجرت، فتأمل ۱۲۔

قوله فاء فصیحة الخ فاء فصیحہ اس فاء کو کہتے ہیں جو فاء سے پہلے محذوف ہونے والی شئی پر دلالت کرے خواہ وہ محذوف اپنے مابعد کے لئے سبب ہو جیسے پہلی تقدیر میں ہے یا وہ محذوف شرط ہو جیسے ثانی تقدیر میں ہے یا سبب اور شرط کے علاوہ کچھ اور ہو، یہ فاء چونکہ محذوف کو ظاہر کرتی ہے اس لئے اس کو فصیحہ کہتے ہیں یا اس لئے کہ یہ فصاحت متکلم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کو فصیح ہی استعمال کر سکتا ہے ۱۲۔

أَوْ غَيْرُهُمَا أَيْ غَيْرُ الْمُسَبَّبِ وَالسَّبَبِ نَحْوُ فَنَعَمَ الْمَاهِدُونَ عَلَى مَا مَرَّ فِي بَحْثِ الْاِسْتِيفَانِ مِنْ أَنَّهُ (یا ان کے علاوہ ہوگا) یعنی مسبب اور سبب کے علاوہ (جیسے نعم الماهدون جیسا کہ گذر چکا ہے) استیفان کی بحث میں کہ یہ کام عَلَى حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ وَأَمَّا أَكْثَرُ بتقدیر حذف مبتداء و خبر ہے اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر قرار دیتا ہے (یا زائد ہوگا) عَطَفَ عَلَى أَمَّا جُمْلَةٌ أَيْ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوُ أَنَا أُبَيُّكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسَلُونِ يُوسُفَ أَيْ اما جملہ پر معطوف ہے یعنی زائد ہوگا ایک (جملہ سے جیسے ”میں خبر دوں گا تم کو اس کی تعبیر کی پس تم مجھے جانے دو، اے یوسف یعنی مجھے جانے دو یوسف کے پاس فَأَرْسَلُونِي إِلَى يُوسُفَ لَا اسْتَعْبِرُهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوا فَاتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يُوسُفَ وَالْحَذْفُ عَلَى وَجْهِينِ أَنْ لَا تاکہ میں ان سے تعبیر دریافت کروں سو انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ آپ کے پاس آیا اور کہا اے یوسف اور حذف دو طریقوں پر ہے يُقَامُ شَيْءٌ مَقَامَ الْمَحْذُوفِ بَلْ يَكْتَفَى بِالْقَرِينَةِ كَمَا مَرَّ فِي الْأَمْثَلَةِ السَّابِقَةِ وَأَنْ يُقَامَ نَحْوُ وَإِنْ ایک یہ کہ قائم مقام نہ کیا جائے کسی شئی کو محذوف کی جگہ، بلکہ اکتفا کیا جائے قرینہ پر (جیسا کہ گذر چکا، امثلہ سابقہ میں) اور ایک یہ کہ

يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَقَوْلُهُ فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءُ الشَّرْطِ لِأَنَّ تَكْذِيبَ الرُّسُلِ قائم مقام کیا جائے جیسے ”اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی گئی، پس فقہ کذبیت شرط کی جزاء نہیں ہے کیونکہ تکذیب رسل مُتَقَدِّمٌ عَلَى تَكْذِيبِهِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِّمَضْمُونِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوفِ أُقِيمَ مَقَامَهُ اِنِّیْ فَلَا تَحْزَنُ وَاصْبِرْ۔“
مقدم ہے آپ کی تکذیب پر، بلکہ یہ سبب ہے اس جواب کے مضمون کا جو محذوف ہے اور اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے (یعنی آپ غمگین نہ ہوں اور صبر کریں)

تشریح المعانی:..... قوله واما اكثر الخ کبھی ایک جملہ سے زائد محذوف ہوتا ہے جیسے آیت ”انا انبئکم بتاویلہ فارسلون یوسف“ کہ اس میں جملہ سے زائد عبارت محذوف ہے ”ای فارسلوانی الی یوسف لا ستعبرہ الرؤیا ففعلوا فاتاہ فقال له یا یوسف“ یعنی مجھے حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف روانہ کرو تا کہ میں ان سے خواب کی تعبیر دریافت کروں، پس انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس نے آپ کے پاس آ کر عرض کیا: اے یوسف! ۱۲۔

قوله والحذف علی وجهین الخ یعنی حذف کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام کوئی شئی نہیں ہوتی جیسا کہ املئہ سابقہ میں گزر چکا، اور ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام ایسی شئی ہوتی ہے جو محذوف پر دلالت کرتی ہے جیسے آیت ”وان یکذبوک“ کہ اس میں جملہ ”فقد کذبت“ شرط کی جزاء نہیں ہو سکتا کیونکہ تکذیب رسل مقدم ہے بلکہ یہ اس جواب کے مضمون کا سبب ہے جو محذوف ہے یعنی ”فلا تحزن و اصبر“ اسی طرح آیت ”فان تولوا فقد ابغضکم ما ارسلت به الیکم“ میں شرط کا جواب ابلاغ نہیں ہو سکتا کیونکہ ابلاغ ”تولی“ پر مقدم ہے پس تقدیر آیت یہ ہے فان تولوا فلا لوم علی یا فلا عذر لکم لانی ابغضکم ۱۲۔

(فائدہ):..... یہاں تک ایجاز کی دونوں قسموں کا بیان ختم ہو گیا، ایجاز حذف کی بھی کچھ صورتیں باقی رہ گئیں جن کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں اس کے بعد ہر دو قسموں کی جملہ صورتوں کا نقشہ پیش کریں گے جس سے کل صورتیں ذہن نشین ہو جائیں گی، سو جاننا چاہئے کہ محذوف کی چند قسمیں ہیں (۱) محذوف جز کلمہ ہوگا (۲) یا ایک کلمہ ہوگا (۳) یا ایک کلمہ سے زائد ہوگا (۴) یا جملہ ہوگا (۵) یا جملہ سے زائد ہوگا، قسم اول جیسے ”لہ یکن“ سے نون کو براے تخفیف حذف کر دینا، اسی طرح ”واللیل اذا یسری“ میں یرری کی یاء کو حذف کر دینا وغیرہ، قسم دوم جس میں محذوف کلمہ ہو اس کی چند صورتیں ہیں کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا، اسم ہونے کی صورت میں موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا معطوف ہوگا یا مضاف ہوگا (ان سب کی مثالیں متن میں گزر چکیں) یا مضاف الیہ ہوگا جو یا ممتکلم، غایات، لفظ کل، لفظ بعض اور لفظ ای میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے ”رب اغفر لی“ ”ای ربی اغفر لی“ ”لله الامر من قبل ومن بعد“ ”ای من قبل الغلب ومن بعده“ یا مبتداء ہوگا جیسے ”سورة انزلناها“ ”ای هذه سورة“ مبتداء کا حذف استفہام کے جواب میں اور فاء جواب کے بعد بکثرت ہوتا ہے جیسے ”وما ادراک ماہیہ نار“ ”ای ہی نار“ من عمل صالحاً فلنفسہ“ ”ای فعملہ لنفسہ“ یا خبر ہوگا جیسے ”اکلھا دائم وظلھا“ ”ای وظلھا دائم“ بعض اوقات مبتداء و خبر میں سے ہر ایک کے حذف کا احتمال ہوتا ہے جیسے ”فصبر جمیل“ ”ای اجمل یا فامری صبر“ یا حال ہوگا یا تمیز ہوگا یا مستثنیٰ ہوگا، دوسری صورت یعنی حذف فعل کا وقوع بکثرت ہوتا ہے جب کہ وہ مفسر ہو جیسے ”وان احد من المشرکین استجارک“ ”قل لو انتم تملکون“ اسی طرح استفہام کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے ”واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا خیرا“ میں ”انزل“ محذوف ہے، تیسری صورت یعنی حذف حرف بقول ابو بکر گو قیاس کے موافق نہیں ہے کیونکہ حرف کلام میں اختصار کے لئے آتا ہے پس حرف کا حذف کرنا ممتنع کا اختصار ہے، اور ممتنع کو ممتنع کرنا گویا اس کو مٹا دینا ہے، لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود اس کا وقوع ہے، مثلاً ہمزہ استفہام کو حذف کرنا جیسے ابن محیص کی قرأت ”سواء علیہم انذر تہم“ حرف عطف کو حذف کرنا جیسے ”وجوہ یومئذ نا عمة“ کا عطف ”وجوہ یومئذ خاشعة“ پر بحذف عاطف ہے، جواب شرط میں فاء کو حذف کرنا، جیسے ”

ثُمَّ الْحَذْفُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ وَادِلَتُهُ كَثِيرَةٌ مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْحَذْفِ وَالْمَقْصُودُ
 بَحْزِ حَذْفِ كَلِمَةِ دَلِيلٍ كَمَا هُوَ مُضَرَّفٌ بِهِيَ (اور دلیلیں اس کی بہت ہیں انہی میں سے ایک یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر اور مقصود تعین محذوف پر دلالت کرتی
 اَلْأَظْهَرُ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ نَحْوُ حُرْمَتِ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةِ فَالْعَقْلُ دَلٌّ عَلَى أَنَّ هَهُنَا حَذْفًا إِذَا الْأَحْكَامُ
 جیسے حرام کر دیا گیا تم پر مردار) پس عقل دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ یہاں حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال سے ہے
 الشَّرْعِيَّةُ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ دُونَ الْأَعْيَانِ وَالْمَقْصُودُ الْأَظْهَرُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ
 نہ کہ ذوات سے اور مقصود ان اشیاء سے جو اس آیت میں مذکور ہیں ان اشیاء کا تناول ہے جو کھانے پینے سب کو شامل ہے
 تَنَاولُهَا الشَّامِلُ لِلْأَكْلِ وَشُرْبِ الْأَلْبَانِ فَدَلٌّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ وَفِي قَوْلِهِ مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ أَذْنَى
 تَسَامُحٍ فَكَانَتْ عَلَى حَذْفٍ مُضَافٍ۔

پس یہ دلالت کرتا ہے تعین محذوف پر، مصنف کے قول "منہا ان يدل" میں قدرے تسامح ہے گویا بحذف مضاف ہے۔

توضیح المسبانی: اولہ: جمع دلیل میتہ: مردہ۔ اعیان: جمع عین بمعنی ذات شئی۔ البان: جمع لبن، دودھ۔ تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی: قولہ ثم الحذف الخ حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) جس میں محذوف کے قائم مقام کسی شئی کو نہ کیا جائے (۲) جس
 میں کسی شئی کو محذوف کے قائم مقام کیا جائے۔ قسم اول میں حذف پر کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے بلا دلیل حذف کرنا جائز نہیں۔
 (سوال) نحاۃ نے حذف کی دو قسمیں کی ہیں۔ حذف اقتصار حذف اختصار اور حذف اقتصار کی تفسیر ان کے یہاں الحذف لا دلیل کے ساتھ
 کی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ بلا دلیل بھی حذف کرنا جائز ہے۔

(جواب) اول تو اس سلسلہ میں نحاۃ کی عبارت نقل ہے، دوسرے یہ کہ یہ ان کی مخصوص اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح ۱۲۔
 قولہ وادلته کثیرۃ الخ نفس حذف پر تو دلیل صرف عقل ہے، رہی محذوف کی تعین سو اس پر بہت سی دلیلیں ہوتی ہیں (۱) مثلاً آیت
 حرمت علیکم المیتۃ اھ کہ اس میں عقل اس پر دال ہے کہ یہاں کوئی چیز محذوف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ
 کہ اعیان و ذوات سے لہذا نفس میتہ کے حرام ہونے کے کوئی معنی نہیں، اور غرض کلام اس محذوف کی تعین پر دال ہے کیونکہ آیت میں مذکور
 شدہ اشیاء سے مقصود ان کا تناول ہے۔ عام ازیں کہ وہ بطریق شرب ہو یا بطریق اکل ہو، علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں تعین
 محذوف کے لئے دلیل شرعی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "انما حرم اکلہا" پیش کیا ہے۔ مصنف کا ادلتہ جمع لا تاسمیح نہیں کیونکہ نفس حذف کی
 دلیل صرف ایک ہے۔

(جواب) کہ ہے کہ عقل کو نفس حذف پر دلالت کرتی ہے لیکن جو چیز تعین محذوف پر دلالت کرتی ہے وہ نفس حذف پر بھی دلالت کرتی ہے اس
 لئے جمع لا تاسمیح ہے (تامل) ۱۲۔

(تنبیہ): شارح نے جو یہ کہا ہے کہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان و ذوات سے یہ معتزلہ اور عراقرین اہل سنت
 کے مذہب پر مبنی ہے، احناف کے یہاں احکام کا تعلق اعیان کے ساتھ حقیقہً ہوتا ہے فلا حذف فی الکلام علی مذہبہم ۱۲۔
 قولہ ادنی تسامح الخ یعنی "ان يدل" کو "ادلته" پر محمول کرنا مسامحت پر مبنی ہے کیونکہ ان ناصبہ فعل کو مصدر کی تاویل میں کر دیتا ہے
 پس عبارت یوں ہو گئی ادلتہ الدلالۃ اور یہ غلط ہے کیونکہ دلالت وصف دلیل ہے نہ کہ بعینہ دلیل۔

(جواب) یہ ہے کہ اولیٰ بتاویل دلالات ہے یا ان بدل میں دلالت بمعنی اسم قائل ہے (جیسا کہ یہ ”عسی زیدان یقوم“ میں ایک قول ہے) یا کلام بحذف مضاف ہے اسی منها ذوان بدل ۱۲۵۔

وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا أَيْ عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ نَحْوُ وَجَاءَ رَبُّكَ فَأَلْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل بردہ پر دلالت کرے) یعنی حذف پر بھی اور تعین محذوف پر بھی (جیسے آگیا تیرا رب) پس عقل دلالت کر رہی ہے امتناع مَجِي الرَّبِّ تَعَالَى وَتَقْدُسٍ وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى تَعْيِينِ الْمُرَادِ أَيْ أَمْرُهُ أَوْ عَذَابُهُ فَلَا مَرَّ الْمَعْيَنِ بحیث رب کے امتناع پر بھی اور تعین مراد پر بھی (یعنی آگیا اس کا حکم یا اس کا مذاب) پس امر معین جس پر عقل دال ہے وہ احد الامرین ہے الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ لَا أَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَادَةُ نہ کہ ان میں سے ایک علی التعمین (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل نفس حذف پر اور عادت اس کی تعین پر دال ہو) عَلَى التَّعْيِينِ نَحْوُ فَذَلِكَ الَّذِي لُمْتَنِي فِيهِ فَإِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّ فِيهِ حَذْفًا إِذْ لَا مَعْنَى لِلْوَمِ الْإِنْسَانِ جیسے یہی ہے وہ جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کرتی تھیں) پس عقل دال ہے اس بات پر کہ اس میں کچھ حذف ہے کیونکہ کسی کی ذات پر ملامت کرنے کے کوئی معنی نہیں عَلَى ذَاتِ الشَّخْصِ وَأَمَّا تَعْيِينُ الْمَحْذُوفِ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُقَدَّرَ فِي حُبِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ، رسی محذوف کی تعین (سو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ”فی حب“ مقدر ہو بوجہ قول باری ”قد شغفها حبا“ اور یہ بھی کہ ”فی مرادوتہ“ وَفِي مُرَاوَدَتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَرَاوَدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ وَفِي شَانِهِ حَتَّى يَشْمَلَهُمَا أَيْ الْحُبُّ وَالْمُرَاوَدَةُ مقدر ہو بوجہ قول باری تراود فتاحا عن نفسه اور یہ بھی کہ ”فی شانہ“ مقدر ہو جو دونوں کو شامل ہے) (یعنی حب اور مرادوتہ کو وَالْعَادَةُ ذَلِكَ عَلَى الثَّانِي أَيْ عَلَى مُرَاوَدَتِهِ لِأَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ لَا يَلَامُ صَاحِبَهُ عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ لِقَهْرِهِ (اور عقل دلالت کرتی ہے ثانی پر) یعنی مرادوتہ پر (کیونکہ جس پر محبت غالب آجائے اس کو عادت ملامت نہیں کی جاتی کیونکہ محبت اس کو مغلوب کر دیتی ہے) أَيْ الْحُبُّ الْمُفْرِطُ إِيَّاهُ أَيْ صَاحِبَهُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ فِي حُبِّهِ وَلَا فِي شَانِهِ لِكُونِهِ شَامِلًا لَهُ فَتَعْيِينُ أَنْ اس لئے ”فی حب“ اور ”فی شانہ“ کو مقدر نہیں مانا جاسکتا پس بلحاظ عادت ”فی مرادوتہ“ مقدر ماننا متعین ہو گیا يُقَدَّرُ فِي مُرَاوَدَتِهِ نَظْرًا إِلَى الْعَادَةِ وَمِنْهَا الشَّرُوعُ فِي الْفِعْلِ يَعْنِي مِنْ أَدِلَّةٍ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ لَا مِنْ (اور انہی میں سے ہے شروع فی الفعل) یعنی تعین محذوف کی اولہ میں سے ہے نہ کہ اولہ حذف میں سے أَدِلَّةُ الْحَذْفِ لِأَنَّ دَلِيلَ الْحَذْفِ هُنَا هُوَ أَنَّ الْجَارَ وَالْمَجْرُورَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِشَيْءٍ وَالشَّرُوعُ فِي کیونکہ نفس حذف کی دلیل تو یہاں یہ ہے کہ جار مجرور کا کسی شئی کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دال ہے کہ وہ فعل یہی ہے الْفِعْلُ دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ الَّذِي شُرِعَ فِيهِ نَحْوُ بِسْمِ اللَّهِ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ مَبْدَأً لَهُ فَفِي الْقِرَاءَةِ يُقَدَّرُ بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأَ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ۔

جس کو شروع کیا گیا ہے (جیسے بسم اللہ پس مقدس مانا جائیگا اس کو جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھی گئی ہے) پس قرأت میں مقدر مانا جائیگا بسم اللہ اقرا علی هذا القیاس۔

ع۔ اس کا شق اس کے دل میں جگہ کر گیا ۱۲۔

ع۔ پھسلاتی ہے وہ اپنے غلام کو اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ۱۲۔

توضیح المبانی: لمتننی: لوم سے جمع مؤنث حاضر ہے بمعنی ملامت کرنا۔ شغف: غلاف قلب۔ حیاتیمز محمول عن الفاعل ہے۔ حب مفراط غالب محبت، مبداء آغاز۔

تشریح المعانی: قوله ومنها ان يدل العقل الخ (۲) حذف اور تعین محذوف ہر دو پر عقل دلالت کرے جیسے آیت ”وجاء ربک“ عقل اس کا باور کرتی ہے کہ یہاں کچھ محذوف ہے کیونکہ آمد و رفت اور حرکت و سکون مقتضی جسمانیت ہے اور اللہ رب العزۃ کی ذات اقدس اس سے منزہ ہے، پھر عقل ہی اس محذوف کی تعین کرتی ہے اسی جاء امر ربک او عذابہ۔ (سوال) کلمہ او تو ابہام کے لئے ہے پھر تعین کہاں ہوئی۔

(جواب) عقل نے احد الامرین کی تعین پر دلالت کی جو امر اور عذاب میں دائر ہے اور یہ احد الامرین کو امر و عذاب کے لحاظ سے مبہم ہے مگر امر ثالث کے لحاظ سے معین ہے پس یہ تعین نوعی ہے نہ کہ شخصی اور تعین سے مصنف کی مراد عام ہے نوعی ہو یا شخصی۔

(سوال) جس طرح خدا کا آنا محال ہے اسی طرح امر و عذاب کا آنا بھی محال ہے، پھر امر و عذاب کیسے متعین ہوا؟

(جواب) امر و عذاب سے مراد مامور بہ اور مغذ بہ ہے، علامہ زبیری نے آیت ”وجاء ربک“ کو از قبیل تمثیل مانا ہے، یعنی قہر و غلبہ میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے حال کو اس شہنشاہ کے حال سے مماثلت دی گئی ہے جو بہ نفس نفیس حاضر ہو و علی هذا فلا حذف فیہا ۱۲۔

قوله ومنها ان يدل العقل عليه والعادة الخ (۲) عقل نفس حذف اور عادت تعین محذوف پر دلالت کرے جیسے آیت ”فذلک الذی لمتننی فیہ“ لعن طعن اور ملامت چونکہ انسان کے افعال اختیار یہ پر ہوتی ہے نہ کہ ذات پر اس لئے عقل باور کرتی ہے کہ فیہ میں ضمیر مجرور سے پہلے کوئی چیز محذوف ہے مگر عقل اس کی تعین نہیں کر سکتی کیونکہ بقرینہ ”قد شغفها حبا“ فی حبة بھی مقدر ہو سکتا ہے اور بقرینہ ”ترلو دفنناها عن نفسه“ فی مر او دتہ بھی مقدر ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”فی شانہ“ مقدر ہو، بہر کیف عقل اس محذوف کی تعین نہیں کر سکتی، ہاں عادت اس کو متعین کر دیتی ہے کہ فی مر او دتہ مراد ہے کیونکہ جب انسان پر عشق کا غلبہ ہو جاتا ہے تو وہ مجبور سا ہو جاتا ہے اور ارباب عشق کے یہاں اس کی ملامت کو معیوب سمجھا جاتا ہے، لہذا یہاں فی مر او دتہ مقدر ہوگا نہ کہ فی حبة یا فی شانہ، اس موقع پر علامہ بہاء الدین سبکی نے عروس الافراح میں مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا کلام متہافت ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عقل نفس حذف پر دال ہے اس لئے کہ انسان کو اس کے فعل و کسب پر ہی ملامت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ذات پر، پھر اس نے آیت کو محتمل امور ثلثہ مانا ہے جن میں ارادۃ حب بھی داخل ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ جب انسان کے کسوبات میں سے نہیں ہے جس سے یہ لازم آیا کہ احتمال حب عقلاً متنی ہے، پھر کہتا ہے کہ حب، مر او دۃ اور امر مطلق میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کا احتمال ہے، جن میں سے عدم حب پر دلیل قائم کرتا ہے اور مر او دۃ کو ثابت کرتا ہے، لیکن احتمال ثالث یعنی امر مطلق کی نفی کے لئے کوئی دلیل ذکر نہیں کرتا، فتدبر ۱۲۔

قوله ومنها الشروع فی الفعل الخ (۳) اولہ تعین محذوف میں سے فعل کا شروع کرنا بھی ہے جیسے بسم اللہ جس فعل کا مبداء ہوگا اس میں وہی فعل مقدر مانا جائے گا مثلاً اگر بسم اللہ قرأت کے وقت کہی گئی تو اقرأ مقدر ہوگا اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی تو آکل مقدر ہوگا، اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے لیکن نحاۃ اس کے خلاف ہیں وہ ہر جگہ ابتدأت یا ابتدائی کا بسم اللہ مقدر مانتے ہیں، اہل بیان کے قول کی صحت کی دلیل قول باری ”وقال ارکبوا فیہا بسم اللہ مجرہا و مر ساھا“ میں اور حدیث ”باسمک ربی وضعت جنسی“ میں پائی جاتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

ومنها أى ومن أدلة تعيين المحذوف الاقتران كقوله للمعرس بالرفاء والبنين فإن مقارنة هذا (اور انہی میں سے ہے) یعنی تعین محذوف کی اولہ میں سے ہے (اقتران جیسے نوشاہ سے بالرفاء والبنین کہنا) کہ اس کلام کا مخاطب کی الکلام لاعراس المخاطب دل علی تعین المحذوف أى اعرست أو مقارنة المخاطب کتدائی کے ساتھ متصل ہونا محذوف کی تعین پر دال ہے (ای اعرست) یا مخاطب نہ اعراس کے ساتھ مقارن ہونا بالاعراس وتلبسہ بہ دل علی ذلك والرفاء هو الالتیام والاتفاق والبناء للملائسة اس پر دال ہے، اور رفاء کے معنی باہمی جتمع اور موافقت کے ہیں اور بناء ملاہست کیلئے ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنها الاقتران الخ تعین محذوف کی پانچویں دلیل اقتران ہے یعنی جس کلام میں حذف ہے وہ فعل مخاطب سے متعارف ہو یا اس طور کہ جس وقت مخاطب سے وہ فعل صادر ہوا ہے یا ہو رہا ہے اس وقت اس کا تکلم کیا جائے جیسے شادی بیاہ کے موقع پر دولہا سے کہا جاتا ہے ”بالرفاء والبنین“ اس میں اصل حذف پر تو عقل دلائل دلت کرتی ہے کیونکہ جار مجرور کسی نہ کسی سے متعلق ہوتا ہے اور اس محذوف کی تعین پر اقتران دال ہے ای اعرست ۱۲۔

(فائدہ):..... کبھی محذوف کی تعین اس طریقہ سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے اور یہ تعین محذوف کی سب سے قوی دلیل ہوتی ہے جیسے ”هل ينظرون الا ان يا تيههم الله“ ای امر اللہ بدلیل آیت ”او یأتی امر ربک“ اسی طرح ”جنة عرضها السموات“ ای کعرض السموات، چنانچہ سورہ الحدید میں اس کی تصریح موجود ہے، ولأل حذف میں سے ایک دلیل ضاعت نحو یہ بھی ہے، چنانچہ نجات کے نزدیک لا اقسام کی تقدیر لا اقسام ہے کیونکہ فعل حال پر قسم نہیں ہوتی، اور تالہ تفتن کی تقدیر لا تفتن ہے، کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا ہے تو اس پر لام اور نون آتا ہے جیسے وتالہ لا کیدن، پھر بعض اوقات گو تقدیر پر معنی موقوف نہیں ہوتے مگر ضاعت کی وجہ سے مقدر مانتے ہیں جیسے نحو یوں کے نزدیک لا الہ الا اللہ میں خبر یعنی موجود محذوف ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... حذف کے لئے سات شرطیں ہیں، اول یہ کہ حذف کی کوئی دلیل موجود ہو (اولہ حذف کی تفصیل کتاب میں گذر چکی) ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط اس وقت ہے جب کہ پورا جملہ یا اس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستفاد ہوں جس پر وہ جملہ بنی ہو جیسے ”تالہ تفتن“ لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی شرط نہیں بلکہ صرف اتنی سی بات ہے کہ اس کے حذف سے کوئی معنی یا ضاعی ضرر نہ ہو، ابن ہشام نے یہ بھی کہا ہے کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو اور فراکا یہ کہنا کہ ”ایحسب الا نسان ان لن نجتمع عظامه بلی قادرین“ کی تقدیر بلی لیحسبنا قادرین ہے رد کر دیا گیا، کیونکہ حسان مذکور بہ معنی ظن ہے اور حسان مقدر یہ معنی علم ہے، کیونکہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں شک کرنا جب کفر ہے تو مامور بہ نہیں ہو سکتا، پس تقدیر آیت میں سیبویہ کا قول صحیح ہے کہ قادرین حال ہے ای نجتمعها قادرین، کیونکہ فعل جمع بہ نسبت فعل حسان کے قریب تر ہے، نیز لفظ بلی ایجاب منفی کے لئے ہوتا ہے، اور وہ آیت میں فعل جمع ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزم نہ ہو، اسی لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور اس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا، تیسری شرط یہ ہے کہ مؤکد نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے اس لئے کہ حذف منفی ہے اختصار پر اور تاکیدی ہے طوالت پر، اسی وجہ سے فارسی نے زجاج کا یہ قول رد کر دیا ہے کہ ”ان هذان لساحران“ کی تقدیر ان هذان لهما ساحران ہے، لیکن دلیل سے کسی شے کا محذوف ہونا منافی تا کید نہیں ہوتا، کیونکہ دلیل سے کسی شے کا محذوف ہونا ثابت و محقق کے مثل ہے، چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے مختصر کا اختصار نہ ہوتا ہو، اسی لئے اعم فعل حذف نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے، پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو،

اسی وجہ سے جار اور تاصب فعل اور جازم کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اسی جہد جہاں یہ خواہش کثیر الاستعمال ہوں اور ان کے حذف پر قوی دلائل موجود ہو، چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو، اسی لئے ابن مالک نے کہا کہ حرف نہ ا ”ادعوا“ کے عوض میں نہیں ہے، کیونکہ اس حرب اس کے حذف کو جائز سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامتہ اور استقامتہ کی تاء حذف نہیں ہوتی، لیکن اقام الصلوٰۃ اور کان کی خبر کو اس پر قیاس نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ مصدر کا عوض یا عوض کے مثل ہے، ساتھ تو یہ شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو، اسی لئے و کلا وعد اللہ الحسنی کی قراءت پر قیاس نہیں کیا گیا ۱۲۔

(قائدہ): انفس کے نزدیک حذف میں جہاں تک ممکن ہو تدریج کا اعتبار ہے اسی لئے اس نے کہا ہے کہ ”واقتوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شینا“ میں لا تجزی دراصل لا تجزی فیذہا پس پہلے حرف جر کو حذف کیا لا تجزی یہ ہو گیا پھر ضمیر کو حذف کیا تو لا تجزی ہو گیا۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی حذف ہو گئے، ابن جنی کہتے ہیں کہ انفس کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

(قاعدہ اولیٰ): اصل یہی ہے کہ کسی لفظ کا مقدر ہونا اس کے اصلی مقام پر مانا جائے تاکہ دونوں وجہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو، ایک حذف دوسرے وضع الشئی فی غیر محلہ، لہذا ازیدہ رأیتہ میں مفسر کو اول میں مقدر ماننا چاہئے اور اہل بیان نے نجات کے قول کے موافق اختصاص کے لئے اخیر میں بھی مقدر ماننا جائز قرار دیا ہے جب کوئی مانع نہ ہو جیسے ”واھا ثمود فہدیناہم“ کیونکہ ما فعل پر نہیں آتا ۱۳۔

(قاعدہ ثانیہ): جہاں تک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو، اسی لئے فارسی کا یہ قول کہ ”واللائی لم یحضن“ میں فعد تنہن ثلثہ اشہر مقدر ہے ضعیف کہا گیا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ مذکور مقدر مانا جائے، شیخ عز الدین کہتے ہیں کہ مجملہ محذوفات کے اس محذوف کو مقدر ماننا چاہئے جو مقصد کے موافق اور فصیح تر ہو، کیونکہ اہل عرب جس طرح بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں اسی طرح مقدر بھی اسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اس کا تلفظ کیا جائے تو احسن اور کلام کے مناسب ہو جیسے ”جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس“ میں ابوعبی نے جعل اللہ نصب الکعبۃ مقدر مانا ہے، اور دوسروں نے حرمة الکعبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ الہدی والقلاند والشہر الحرام میں حرمة ہی کی تقدیر فصیح ہے۔

(قاعدہ ثالثہ): جب یہ تردد ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے، اسی لئے ”اتحاجونی“ میں نون وقایہ کا حذف مرجح ہے نہ کہ نون رفع کا اور ”نارا تطلی“ میں تاء ثانی کا حذف مرجح ہے نہ کہ تاء مضارع کا، اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے ”ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی“ میں ملکتہ کی قرأت رفع پر کیونکہ خبر یعنی یصلون بصیغہ جمع لانے کی وجہ سے ثانی کے ساتھ مختص ہے اور کبھی ثانی کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے ثانی پر خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے جیسے ”ان اللہ بری من المشرکین ورسولہ“ میں رسولہ کی خبر یعنی بری محذوف ہے۔ (اتقان، جہذیب) ۱۴۔

و الاطناب اما بالایضاح بعد الابہام لیبری المَعْنٰی فِی ضَوْرَتَیْنِ مُخْتَلِفَتَیْنِ اِحْدَاهُمَا مُبْهَمَةٌ وَ الْاُخْرٰی (اور اطناب یا تو ایضاح بعد الابہام کے ذریعہ ہوتا ہے تاکہ دکھایا جائے ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں) ان میں سے ایک مبہم دوسری موضحہ موضحۃ وعلیمان (۱) خیر من علم و احد او لیتمکن فی النفس فصل تمکن لما حبَل اللہ النفوس علیہ اور دو علم بہتر ہیں ایک علم سے (یا اس لئے کہ دل میں اچھی طرح جم جائے) کیونکہ اللہ نے دلوں کی آفرینش اسی پر کی ہے

(۱) اصل هذا الکلام ان رجلا نہ ابنہ علی شان الطريق لما سلك به طريقاً غیر ماینبغی فقال له ابنہ انی عالم فقال ذلک الرجل وعلیمان خیر من علم واحد ای اضافۃ علم الی علمک صار مثلاً للمشاوۃ وانہا تبغی لما فیہا من اجتماع علمین ۱۲ مواہب۔

مِنْ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ذُكِرَ مِنْهُمَا ثُمَّ بَيَّنَّ كَانَ أَوْفَعَ عِنْدَهَا أَوْ لِتَكْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ أَى بِالْمَعْنَى لِمَا لَا
کہ جب ایک شئی مبہم طریقہ پر ذکر کیا جائے اور پھر اس کو بیان کر دیا جائے تو یہ واقعہ فی انفس ہوتی ہے (یا تاکہ علم کی لذت پوری ہو جائے) کیونکہ یہ بات محض نہیں
يَخْفَى مِنْ أَنَّ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ الشَّوْقِ وَالطَّلَبِ الَّذِي نَحْوُ رَبِّ اَشْرَحَ لِي صُدْرِي فَأَنَّ اَشْرَحَ لِي يُفِيدُ
کہ شوق و طلب کے بعد شئی کا حاصل ہونا لذیذ تر ہوتا ہے (جیسے رب اشرح لی صدری کہ اشرح لی مفید طلب شئی سے اس کے لئے)
طلب شرح شئیء مَا لَهُ أَى لِلطَّلَابِ وَصُدْرِي يُفِيدُ تَفْسِيرَهُ أَى تَفْسِيرَ ذَلِكَ الشَّيْءِ
یعنی طالب کے لئے (اور صدری ان تفسیر کے لئے۔

تشریح المعانی..... قولہ والا طناب الخ تعبیر کے طرق ثلاثہ مقبولہ میں سے آخری طریقہ اطناب ہے۔ جو متعدد طرق سے حاصل ہوتا ہے
ماتن نے یہاں بالصریح آٹھ طریقہ ذکر کئے ہیں (۱) ایضاح بعد الالبہام یعنی ایک چیز کو اولاً مبہم طریقہ سے ذکر کرنے کے بعد ثانیاً اس کی
توضیح کرنا تاکہ ایک ہی معنی مبہم اور موضح دو مختلف صورتوں میں دیکھ لئے جائیں، یا اس لئے کہ سامع کے ذہن میں وہ معنی اچھی طرح مستحکم
و جائز ہو جائیں کیونکہ یہ ایک فطری بات ہے کہ کسی شئی کو مبہم طور پر ذکر کرنے کے بعد جب اس کی تشریح کی جاتی ہے تو وہ شئی ذہن میں بیٹھ
جاتی ہے، یا لذت علم کی تکمیل کے لئے کیونکہ جب ایک شئی کو بصورت الالبہام ذکر کیا جائے گا تو من وجہ اس کا ادراک مکمل ہوگا وہیں لذت بھی
پوری ہو جائے گی جیسے ”رب اشرح لی“ میں لفظ اشرح سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ طالب کسی چیز کی شرح کا خواستگار ہے اور ”صدری“ اسی
شئی کی تفسیر اور اس کا بیان ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... ایضاح بعد الالبہام کا ایک فائدہ اجمال کے بعد تفصیل بھی ہے جیسے ”ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً
(الی) منها اربعة حرم“ یا اس کا عکس یعنی تفصیل کے بعد اجمال جیسے ”ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة“
کہ اس میں لفظ عشرة کا ذکر دوبارہ اس واسطے ہے کہ ”وسبعة“ میں واو کے معنی اوہ ہونے کا تو ہم رفع ہو جائے ورنہ ثلاثہ بھی اسی سات کی تعداد
میں داخل ہوتا جیسا کہ آیت ”خلق الارض في يومين“ کے بعد آیت ”وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام“ میں واو عاطفہ اور حرف عطف تزدید کے معنی میں آیا ہے اور پیشتر کے دو مذکورہ دن بھی منجملہ انہی چار دنوں میں سے ہیں
نہ کہ ان کے علاوہ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى وَمِنْ اَلِإِضْحَاحِ بَعْدَ اَلِإِبْهَامِ بَابُ نَعْمَ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَى عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ الْمُخْصُوصَ
(اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الالبہام کے قبیل سے ہے (باب نعم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مانتا ہے خصوص بالدرج کو خبر مبتداء محذوف کی
خبر مبتداء محذوف اِذْ لَوْ أُرِيدَ اَلِإِخْتِصَارُ أَى تَرَكُ اَلِاطْنَابِ كَفَى نَعْمَ زَيْدٌ وَفِي هَذَا إِشْعَارٌ بِأَنَّ
(اس واسطے کہ اگر مطلب ہوتا اختصار) یعنی ترک اطناب (تو کافی تھا نعم زید) اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ کبھی اختصار کا اطلاق
اَلِإِخْتِصَارُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَشْمُلُ اَلْمَسَاوَاةَ أَيْضاً وَوَجْهٌ حُسْنِهِ أَى حُسْنِ بَابِ نَعْمَ سِوَايَ مَا ذُكِرَ مِنْ
اس پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہوتا ہے مساواة کو (اور اس کی خوبی کی وجہ) یعنی باب نعم کی (علاوہ اس کے جو ذکر کی گئی) یعنی ایضاح بعد الالبہام
اَلِإِضْحَاحِ بَعْدَ اَلِإِبْهَامِ اِبْرَازُ الْكَلَامِ فِي مَعْرِضِ اَلِإِعْتِدَالِ مِنْ جِهَةِ اَلِاطْنَابِ بِاَلِإِضْحَاحِ بَعْدَ اَلِإِبْهَامِ
(ظاہر کرنا ہے کلام کو حد اعتدال میں) اطناب کی جہت سے بذریعہ ایضاح بعد الالبہام

الصَّلَوَاتِ أَوْ الْفُضْلَى مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْأَفْضَلِ الْأَوْسَطُ وَهِيَ صَلَوةُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْاَكْثَرِ

جو نمازوں میں درمیان والی نماز ہے یا افضل نماز ہے کیونکہ اب افضل کو بھی وہی ہے اخیر کو بھی یہی ہے اور دوسری نماز ہے اخیر نماز ہے۔

توضیح المہیاتی:..... توشیع بکھری ہوئی چیز (جیسے روئی وغیرہ) کو پینینا، لف القطن: روئی کو لفاف میں بھرنا، مندوف: دھنی ہوئی عجز الکلام: آخر کلام، یشیب: بوڑھا ہو جاتا ہے، یشب: شباب سے ہے جوان ہو نامراد بڑھنا، مزیتہ: مرتبہ۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التوشیع الخ یعنی ایضاً بعد الالبہام کی ایک صورت توشیع ہے۔ توشیع لغت کے اعتبار سے دھنی ہوئی روئی کو لفاف کے اندر جمع کرنے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں توشیع اس کو کہتے ہیں کہ کلام کے آخر میں (یا اول میں یا درمیان میں) تنہیہ (یا منع) کو لایا جائے اور اس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہو جیسے یشیب الخ اس مثال کے اخیر میں ایک تنہیہ ہے یعنی نصلتان جس کی تفسیر ایسے دو اسموں کے ساتھ کی گئی ہے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہے یعنی الحرص اور طول الامل، ومن امثلة التوشیع قول الشاعر۔

سقتنی فی لیل شبیہة بشعرھا ☆ شبیہة خدیہا بغیر رقیب

فمازلت فی لیلین شعر وظلمة ☆ وشمسین من خمر ووجه حبیب

(فائدہ):..... مثال مذکورہ یشیب ابن آدم الخ حدیث کا مضمون ہے، بعینہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں بہرم ابن آدم ویشب معہ اثنتان الحرص علی المال والحرص علی العمر (جامع الاصول) علامہ سیوطی نے عقود الجہان میں بحوالہ بخاری حضرت انس سے روایت کو بایں الفاظ نقل کیا ہے، یکبر ابن آدم ویکبر معہ اثنتان الحرص وطول الامل ۱۲۔

قوله واما بذکر الخاص الخ یہ اظہار کا دوسرا طریقہ ہے اور ”اما بالا یضاح بعد الالبہام“ پر معطوف ہے، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ذکر الخاص بعد الغام میں بھی ایضاً بعد الالبہام ہوتا ہے، پس عطف شئی علی نفسه لازم آیا جونا جائز ہے، شارح ”والموارد الذکر الخ“ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ذکر خاص بعد العام بطریق عطف مراد ہے نہ کہ بطریق وصف وابدال، اور خاص کو عام کے بعد بطریق عطف ذکر کرنے سے ایضاً بعد الالبہام مقصود نہیں ہوتا۔ پس یہ ماقبل میں داخل ہی نہیں یہاں تک کہ عطف شئی علی نفسه لازم آئے ۱۲۔

قوله التنہیہ الخ خاص کو عام کے بعد ذکر کرنے میں خاص کی شرافت پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے کہ خاص اپنے اوصاف شریفہ کی بنا پر عام سے اس قدر ممتاز ہے کہ گویا جنس عام سے ہی خارج ہے اور اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم نہیں ہو سکتا شیخ ابو حیان نے اپنے شیخ ابو جعفر بن الزبیر سے نقل کیا ہے کہ اس عطف کا نام تجرید رکھا جاتا ہے، گویا وہ جملہ سے مجرود کر کے لمحاظ تفضیل منفرد بالذکر لایا گیا ہے، جیسے آیت حافظوا الخ کہ الصلوات میں صلوة وشیء داخل ہے لیکن اس کی خصوصیت کی وجہ سے علیحدہ ذکر کر کے یہ بتایا گیا کہ گویا اسے ذاتی طور پر متغائر اور عبادت کی ایک جداگانہ نوع ہے اسی طرح ”من کان عدواً للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال“ ہے کہ ملائکہ میں حضرت جبرائیل اور میکائیل بھی داخل ہیں لیکن خصوصیت فضیلت کی بنا پر خاص طور سے علیحدہ ذکر کئے گئے ۱۲۔

(تنبیہ):..... یہاں خاص اور عام سے مراد وہ دو امر ہیں جن میں سے پیدا امر دوسرے امر کو شامل ہو، وہ خاص و عام مراد نہیں جو اصطلاح اہل اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتے ہیں ۱۲۔

قوله وهی صلوة العصر الخ صلوة وسطی سے کون سی نماز مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں کسی نے کہا مغرب کی نماز مراد ہے

(لنوسطھا بین صلاہین یقصران) کسی نے کہا عشا کی نماز مراد ہے (لنوسطھا بین صلاہین لا یقصران) کسی نے کہا صبح کی نماز مراد ہے (لنوسطھا بین نہاریتین ولیلتین) کسی نے کہا ظہر کی نماز مراد ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے عصر کی نماز مراد ہے کیونکہ یہ دن اور رات کی دو دو نمازوں کے عین وسط میں ہے ۱۲۔

(فائدہ): ما قبل کا عکس یعنی عطف العام علی الخاص بھی اسی قبیل سے ہے، بعض علما نے غلطی سے اس ضرح کے عطف کا جوہر تسلیم نہیں کیا حالانکہ اس کا فائدہ ظاہر ہے یعنی تعیم، اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی سکت اس کے حائل پر توجہ کرنا اور اس سے خاص اعتناء کو بیان کرنا ہے، اس کی مثال آیت ”ان صلاحتی وسکمی ومحباہی ومساہی“ ہے کہ اس میں ”نسک“ عبادت کے معنی میں ہے اور وہ عام تر ہے، علامہ زحمری نے آیت ”قل من یرزقکم“ کے بعد ”ومن یدبر الامر“ کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے ۱۳۔

وَاِمَّا بِالتَّكْرِيرِ لِنُكْتَةِ لِيَكُونَ اِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا وَتِلْكَ النُّكْتَةُ كَمَا كَيْدِ الْاِنْذَارِ فِي كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (اور یا تکریر کے ذریعہ کسی نکتہ کے پیش نظر) تاکہ اطناب رہے تطویل نہ ہو اور یہ نکتہ (جیسے تاکید انذار ہے کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون میں) ثم کلا سوف تعلمون فقوله کلا ردع عن الانهماک فی الدنیا وتنبیة وسوف تعلمون انذار پس قول باری کا زجر ہے دنیاوی انہماک پر اور تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار و تخویف ہے و تخویف ائی سوف تعلمون الخطا فیما انتم عنہ اذا عایتکم ما قد اَمَکُم من هول المحشر وفی یعنی مقرب جان اوگے تم غلطی اس کی جس پر تم ہو جبکہ مشاہدہ کرو گے تم اس کا جو تمہارے سامنے ہے یعنی محشر کی ہولناکی تکریرہ تاکید للردع والانذار وفی ثم دلالة علی ان الانذار الثانی ابلغ من الاول تنزیلاً لبعد اور اس کی تکریر میں تاکید انذار ہے (اور ثم میں دلالت ہے ثانی کے ابلغ ہونے پر) اول سے بعد زنجہ کو مرتبہ میں بعد زمانی کے اتارتے ہوئے المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالاً للفظہ ثم فی مجرود التدرج فی درج الارتقاء۔ اور لفظ ثم کو صرف ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف انتقال میں استعمال کرتے ہوئے۔

توضیح المسبانی:..... انذار، تخویف: ڈرانا، ردع: جھڑکنا۔ انہماک: گہری دلچسپی، عایتکم: معاینہ سے ہے بمعنی مشاہدہ کرنا، تدرج: داخل ہونا، ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف منتقل ہونا، ارتقاء: چڑھنا۔

تشریح المعانی:..... قوله واما بالتکریر الخ اطناب کا تیسرا طریقہ تکریر ہے جو تاکید سے زیادہ بلیغ ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے اور بعض خطا کاروں نے گو اس کی بابت اختلاف کیا ہے مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں ہے، تکریر کے بہت سے فائدے ہیں، ازالہ جملہ تقریر (ثبوت و تحقیق) ہے، مشہور مقولہ ”الکلام اذا تکرر تقور“ کہ جب کسی بات کو دوبارہ کہا جائے تو وہ دل میں خوب اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے خود پروردگار عالم نے بندوں کو اس سبب سے آگاہ کیا ہے جس کے لئے قرآن میں قصص و انذار کی تکرار آئی ہے، ارشاد باری ہے ”وصر فنا فیہ من الوعد لعلہم یتقون او یحدث لہم ذکرا“

قوله لیکون اطناباً الخ بط اور طول کلام اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو اس کو اطناب کہتے ہیں اور اگر کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو تو وہ تطویل کہلاتا ہے، ماتن نے ”بالتکریر“ کے بعد ”لنکۃ“ کی قید اسی لئے بڑھائی ہے تاکہ تکریر اطناب رہے تطویل نہ ہو ۱۴۔

قوله کناکید الانذار الخ تکریر کا ایک فائدہ انذار اور خوف دلانے میں تاکید کرنا ہے جیسے آیت ”کلا سوف تعلمون“ میں

دنیا وہی انتہا پر زجر و توبیخ اور انداز و تحریف ہے اور اس کے بعد ”تم کلا سوف تعلمون“ میں اسی زجر و توبیخ کی تاکید ہے۔

(فائدہ): تکریم کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جس وقت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ مخاطب آغاز کلام کو بھول جائے گا اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں جس سے اس کی تازگی اور اس کے عہد کی تجدید مراد ہوتی ہے جیسے ”ثم ان ربک للذین ہاجرو الی ان ربک من بعدہا، ولما جاء ہم کتاب من عند اللہ الی) فلما جاء ہم ما عرفوا کفروا بہ ۱۲۔“

(تنبیہ): آیت ”قل یا ایہا الکفرون اہ“ کو از قسم تکرار خیال کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہے کیونکہ ”لا اعبد ماتعبدون“ سے مراد یہ ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے اور ”ولا انتم عابدون“ یعنی بحالت موجودہ اور ”ما اعبد“ یعنی آئندہ زمانہ میں اور ”ولا انا عابد“ یعنی فی الحال ”ما عبدتم“ یعنی زمانہ ماضی میں، غرض آپ نے ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ سے کفار کے معبودوں کی عبادت کا انکار پیش کر رکھا ہے۔

وَاِمَّا بِالْاِغْوَیِّ مِنْ اَوْغَلٍ فِی الْبِلَادِ اِذَا اَبْعَدَ فِیْهَا وَاِخْتَلَفَ فِیْ تَفْسِیْرِہٖ فَقِیْلٌ هُوَ خَتَمَ الْبَیْتَ بِمَا یَقِیْدُ (یا ایغل کے ذریعہ) اوغل فی البلاد سے ہے یعنی دور نکل گیا، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (کہا گیا ہے کہ وہ ختم کرنا ہے شعر کو ایسی چیز پر نُکْتۃً یَتِمُّ الْمَعْنٰی بِدَوْنِہَا کَرِیَادَۃَ الْمُبَالِغَۃِ فِیْ قَوْلِہَا اٰی فِیْ قَوْلِ الْخُنَسَاءِ فِیْ مَرْتَبَۃِ اٰخِیْہَا صَخْرٍ شَعْرٌ جو فائدہ دے ایسے نکتہ کا جس کے بغیر معنی پورے ہو جائیں جیسے زیادتی مبالغہ اسکے قول میں) یعنی خنساء کے قول میں اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں وَاَنْ صَخْرًا لَّنَا تَمْ اٰی لَتَقْتَدِیَ الْہُدَاۃَ بِہٖ ۛ کَاَنَّهُ عَلِمَ اٰی جَبَلٍ مُّرْتَفِعٍ فِیْ رَاسِہٖ نَارٌ ۛ فَقَوْلُہَا کَاَنَّهُ عَلِمَ (یث صخر اقدار کرتے ہیں اس کی ہدایت یافتہ لوگ، دیا وہ ایک بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ لگی ہوئی ہے پس ”کائن علم“ مقصود کو وَاَفِی الْمَقْصُوْدِ اَعْنٰی التَّشْبِیْہَ بِمَا یُھْتَدٰی بِہٖ اِلَّا اَنْ فِیْ قَوْلِہَا فِیْ رَاسِہٖ نَارٌ زِیَادَۃَ مُبَالِغَۃٍ وَتَحْقِیْقِ یعنی اس چیز کیساتھ تشبیہ کو پورا کر رہا ہے جس سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے لیکن ”فی راسہ نار“ میں زیادتی مبالغہ ہے التَّشْبِیْہِ اٰی وَتَحْقِیْقِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ شَعْرٌ ۛ کَاَنَّ عُیُوْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَانِنَا ۛ اٰی خِیَامِنَا وَاَرْحَلِنَا (اور جیسے تحقیق تشبیہ امر القیس کے اس شعر میں) گویا بینوں کی آنکھیں ہمارے بینوں اور کپڑوں کے (اور کپڑے ہوتے ہیں) الْجَزْعُ الدِّیُّ لَمْ یُثَقِّبْ ۛ الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ الْخَزْرُ الْیَمَانِی الدِّیُّ فِیْہٖ سَوَادٌ وَبِیَاضٌ شَبَّہٗ بِہٖ عُیُوْنَ الْوَحْشِ وَاَتٰی بِقَوْلِہٖ لَمْ یُثَقِّبْ تَحْقِیْقًا لِلتَّشْبِیْہِ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ غَیْرَ مَثْقُوْبٍ كَانَ اَشْبَہٗ بِالْعُیُنِ قَالَ اور بغرض تحقیق تشبیہ ”لم یثقب“ پر حایا ہے کیونکہ وہ غیر مَثْقُوْب ہو چکی حالت میں آنکھوں کیساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے الاَضْمَعٰی الطَّنٰی وَالْبَقْرَۃُ اِذَا کَانَ حَیِّیْنِ فَعُیُوْنُہُمَا کُلُّہَا سَوَادٌ فَاِذَا مَاتَا بَدَا بِیَاضُہَا وَاِنَّمَا شَبَّہَا احمق کہتا ہے کہ جان اور نیل گائے جیکہ زندہ ہوں تو ان کی آنکھیں بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مر جائیں تو پییدی ظاہر ہو جاتی ہے بِالْجَزْعِ وَفِیْہٖ سَوَادٌ وَبِیَاضٌ بَعْدَ مَا مَوْتٌ وَالْمُرَادُ کَثْرَۃُ الصَّیْدِ یَعْنٰی مِمَّا اَکَلْنَا کَثُرَتِ الْعُیُوْنَ عِنْدَنَا شاعر نے جزع کیساتھ تشبیہ کیے بعد کی حالت میں ہی دی ہے اور مقصد بیان کثرت صید ہے یعنی ہمارے کھائے ہوئے شکاروں کی آنکھیں اس کثرت سے تھیں اہ

كَذَا فِي شَرْحِ دِيَوَانِ اَمْرِ الْقَيْسِ فَعَلَىٰ هَذَا التَّفْسِيرِ يَخْتَصُّ الْاِبْعَالُ بِالشَّعْرِ قِيلَ لَا يَخْتَصُّ بِالشَّعْرِ
 كَذَا فِي شَرْحِ دِيَوَانِ اَمْرِ الْقَيْسِ اس تفسیر کے غلط سے تو ایسا شعر کیساتھ خاص ہے (بعض نے کہا ہے کہ شعر لیراتھ خاص نہیں)
 بَلْ هُوَ خَتَمُ الْكَلَامِ بِمَا يُقَيَّدُ نَكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنَىٰ بِذَوْنِهَا وَمِثْلُ لَذَلِكَ فِي غَيْرِ الشَّعْرِ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ قَالَ
 بَعْدَ وَهُ خَتَمَ كِتَابَہ كَلَامَہ كُو اس چیز پر جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر بات پوری ہو جائے (اور مثال دی گئی ہے) اس میں غیر شعر میں
 بِاقْوَمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ فَقَوْلُهُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ مِمَّا يَتِمُّ الْمَعْنَىٰ
 (اللہ کے اس قول سے کہا ہے کہ مراد اتباع کرو رسولوں کی اتباع کرو ان کی پیروی سے کوئی موضوع نکال سکتے ہو اور وہ راہ راست پر ہیں پس امام مہتدون کے لئے
 بِذَوْنِهِ لِأَنَّ الرَّسُولَ مُهْتَدٍ لَا مَحَالَةَ إِلَّا أَنَّ فِيهِ زِيَادَةً حَتَّىٰ عَلَىٰ الْاِتِّبَاعِ وَتَرْغِيبٍ فِي الرَّسْلِ
 معنی پورے ہو جاتے ہیں کیونکہ رسول ہدایت یافتہ ہوتا ہے لامحالہ ہاں اس میں رسولوں کی اتباع پر اکسانا اور ترغیب دلانا ہے۔

توضیح المبانی: ایغال: اوغل فی البلاد سے ہے: دور چلے جانا، صحرا: ایک شاعر کا نام ہے جو خنساء کا بھائی تھا، ہدایہ: ہادی کی جمع ہے، علم: بلند
 پہاڑ: عیون: جمع عین، آنکھ: وحش: ہرن، نیل گائے وغیرہ، خبا، خیمہ، خیام: جمع خیمہ: اصل: جمع رحل، کجاوہ، سواری: جزع خرزیمانی جس میں
 سیاحی اور سپیدی ہولمہ شیب: غیر مشقوب، جس میں سوراخ نہ ہو موت بمعنی مات، مثل: مثال دی گئی، حث: آمادہ کرنا، اکسانا۔

تشریح المعانی: قولہ: "واما بالا یغال الخ" اطباء کا چوتھا طریقہ ایغال ہے جس کو امعان بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر بعض نے تو یوں کی
 ہے کہ ایغال یہ ہے کہ شعر کو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر مراد پوری ہو جائے جیسے خنساء نے اپنے بھائی صحرا کے
 مرثیہ میں تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے کہا ہے: "وان صخرأ الخ"۔

اس میں صحرا کو بلند پہاڑ سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ ابتداء ہے یعنی جس طرح بلند پہاڑ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے اسی طرح صحرا کے
 ذریعہ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے، پس کا نہ علم تک مراد پوری ہو گئی، اور "فی رأسہ نار" سے مبالغہ فی التشبیہ کا نکتہ پیدا ہو گیا ۱۲۔

قولہ وتحقیق التشبیہ الخ اطباء بصورت ایغال کا دوسرا نکتہ تحقیق تشبیہ ہے جیسے امراء القیس نے شعر: "كان عيون الوحش
 الخ" میں عیون وحش کو تحقیق یرمانی کے ساتھ تشبیہ دے کر تحقیق تشبیہ (یعنی وجہ شبہ میں مساوات کو بیان کرنے) کے لئے "الذى لم ينقب" کو
 بڑھا دیا۔ کیونکہ نیل گائے اور ہرنیوں کی آنکھیں مرنے کے بعد نافستہ موتیوں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتی ہیں۔ امام اصمعی کا قول اس کا شاید
 ہے، موصوف نے کہا ہے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھیں زندہ رہنے تک تو (بظاہر) بالکل سیاہ ہوتی ہیں، لیکن مرنے کے بعد سفیدی ظاہر
 ہو جاتی ہے، شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ہم نے اس کثرت سے شکار کھائے ہیں کہ ہمارے خیموں کے ارد گرد آنکھوں کے تودے نظر آتے ہیں ۱۳۔

قولہ وقیل لا یختص الخ ایغال کی مذکورہ بالا تفسیر شعر کے ساتھ خاص ہے، بعض حضرات نے ایغال کو شعر کے ساتھ خاص نہیں مانا،
 اس لئے انہوں نے تفسیر مذکور میں شعر کی قید کو اڑاتے ہوئے ایغال کی یوں تفسیر کی ہے کہ ایغال یہ ہے کہ کلام کو (خواہ وہ شعر ہو یا نثر ہو) اس لفظ
 پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر مراد پوری ہو جائے، شعر کی مثال تو گذر ہی چکی، غیر شعر کی مثال جیسے آیت قال یا قوم
 اتبعوا اللہ اس میں "وہم مہتدون" کے بغیر مراد پوری ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ہر رسول ہدایت یافتہ ہوتا ہے اس کو جو بڑھایا گیا ہے وہ اس لئے
 کہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کا جذبہ پیدا ہوا۔

(فائدہ): ان ابی الاصح نے آیت "ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین" کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں

”اذا ولوامدسرين“ اصل معنی مراد ہی پر زائد ہے، کیونکہ اس سے ان کے تفع نہ اٹھانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہے، اسی طرح آیت ”و حسن من الله حكما لقوم يوقنون“ ہے کہ اس میں مؤمنین کی مدح کے زائد معنی پائے جاتے ہیں اور بطور تعریف یہودیوں کی مذمت بھی کیونکہ وہ یقین سے بعید تھے، نیز آیت ”وانه لحق مثل ما انكم نطقون“ میں ”مثل ما انكم نطقون“ ایغال ہے کیونکہ یہ اس وعدہ کی سچائی کے معنی پر زائد ہے، اس لئے کہ یہ وعدہ ثابت اور اس کا واقع ہونا بدلیہ معلوم ہے، اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا ۱۲۔

وَأَمَّا بِالْتَّذْيِيلِ وَهُوَ تَعْقِيبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَاهَا أَى مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْأُولَى لِلتَّوَكُّيدِ فِيهِ (اور یا بذریعہ تذیل اور وہ لاتات ایک جملہ کے بعد ایسا جملہ جو شتمل ہو اس کے معنی پر) یعنی جملہ اولی کے معنی پر (تاکید کے لئے) پس وہ عام ہے ایغال۔ اعم من الايغال من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره واحص من جهة ان الايغال قد يكون بغير باين جت کہ وہ ختم کلام میں بھی ہوتی ہے اور غیر ختم کلام میں بھی اور اخص ہے باين جت کہ ایغال بھی بغیر جملہ اور بغیر تاکید کے ہوتا ہے الْجُمْلَةِ وَبِغَيْرِ التَّكْيِيدِ وَهُوَ أَى التَّذْيِيلُ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بَانَ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِإِفَادَةِ (اور وہ) یعنی تذیل (دو قسم پر ہے ایک یہ کہ بدرجہ کہات نہ ہو) باين طور کہ مستقل بالافادہ نہ ہو الْمُرَادِ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ نَحْوُ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ عَلَى وَجْهِ أَنْ (بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو) جیسے یہ سزا ہم نے انکو ان کی ناپائس کے سبب دی اور ہم ایسی سزا بڑے ناپائس ہی کو دیا کرتے ہیں) يُرَادُ وَهَلْ نُجَازِي ذَلِكَ الْجَزَاءَ الْمُخْصُوصَ فَيَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهُ وَأَمَّا عَلَى وَجْهِ الْآخَرِ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ وَهَلْ جَبَّكَ یہ مراد ہو کہ نہیں بدل دیتے ہیں ہم یہ مخصوص بدلہ اس وقت یہ اپنے ماقبل سے متعلق ہوگا رہی دوسری وجہ اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے اس کا نُعَاقِبُ إِلَّا الْكَفُورَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَجَازَاةَ هِيَ الْمُكَافَاةُ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ کہ نہیں سزا دیتے ہیں ہم مگر بڑے ناپائس کو بنا بر آئند مجازاة بمعنی مکافاة ہے خیر ہو تو خیر شر ہو تو شر سو یہ قسم ثانی سے ہے الثَّانِي^(۱) وَضَرْبٌ أُخْرِجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بَانَ يُقْصَدُ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمٌ كُلِّيٌّ مُنْفَصِلٌ عَمَّا قَبْلَهُ جَارِ (دوسرے یہ کہ بدرجہ کہات نہ ہو) باين طور کہ دوسرے جملہ سے حکم کلی مقصود ہو جو ماقبل سے بالکل جدا ہو مَجْرَى الْأَمْثَالِ فِي الْأَسْتِقْلَالِ وَفُسُوهُ الْأَسْتِعْمَالِ نَحْوُ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ اور شائع الاستعمال ہونے میں کہات کی طرح جاری و ساری ہو (جیسے اور کہہ دیجئے کہ حق آیا اور باطل گھبرا گیا) بیشک باطل چیز تو یوں ہی آتی جاتی رہتی ہے زَهَوْقًا وَهُوَ أَيْضًا أَى التَّذْيِيلُ يَنْقَسِمُ قِسْمَةً أُخْرَى وَآتَى بِلَفْظَةٍ أَيْضًا تَبْيُهَا عَلَى أَنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ اور وہ نیز یعنی تذیل منقسم ہوتی ہے دوسرے تقسیم کے ساتھ لفظ ایضا اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا ہے کہ یہ تقسیم مطلق تذیل کی ہے لِلتَّذْيِيلِ مَطْلَقًا لَا لِلضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ لِتَاكِيدِ مَنْطُوقِ كَهَذِهِ الْآيَةِ فَإِنَّ زَهَوْقَ الْبَاطِلِ نہ کہ اس کی قسم ثانی کی (یا تو تاکید منطوق کے لئے ہوتی ہے جیسے یہی آیت) کیونکہ زہوق باطل منطوق و مصرح ہے

(۱) قَالَ السَّيْكِيُّ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ وَهْلَ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ عَلَى التَّقْدِيرِ مِنَ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ لَا نَهَا لَا تَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهَا أَمَّا لِأَنَّ الْمُرَادَ وَهْلَ يُجَازِي ذَلِكَ الْجَزَاءَ أَيْ الْعِقَابَ الْأَشَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ وَأَمَّا وَهْلَ يُجَازِي ذَلِكَ الْجَزَاءَ الَّذِي هُوَ الْعُقُوبَةُ فَالَّذِي قَالَهُ الْمُصَنِّفُ لَا وَحْدَ لَهُ وَلِهَذَا قَالَ الرَّمَحْشَرِيُّ بَعْدَ ذِكْرِ الْوَجْهِ الثَّانِي أَمَّا أَرَادَ الْجَزَاءَ الْخَاصَّ وَهُوَ الْعِقَابُ ۱۲ عُرُوسُ

مَنْطُوقٌ فِي قَوْلِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَأَمَّا لِتَاكِيدِ مَفْهُومِ كَقَوْلِهِ شَعًا وَلَسْتُ عَلَى لَفْظِ الْخُطَابِ بِمُسْتَقْبِقٍ
 زہق الباطل میں یا تاکید مفہوم کے لئے جیسے شعر لست الخ (لست بصفہ خطاب ہے) اور تو نہیں باقی رکھنے والا ہے کسی بھی کو
 أَخَا لَا تَلْمِئْهُ حَالٌ عَنْ أَخَا لِعُمُومِهِ أَوْ عَنْ ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ فِي لَسْتُ عَلَى شَعْتِ
 اس حال میں کہ نہ جائے تو اس کو) یہ حال سے اٹھاتے بنا بر عمومیت لست کی ضمیر مخاطب سے حال ہے (ہاویوہ) ہندوں نے
 اسی تفریق و ذمیمہ حصالِ فہذا الکلام ذل بمفہومہ علی نفی الکامل من الرجال وَقَدْ أَكْذَهُ بِقَوْلِهِ أَيْ
 جنس بد خصلتوں کے ہیں یہ کلام دلالت کرتا ہے اپنے مفہوم کے ذریعہ کامل آدمی کی نفی پر
 الرِّجَالِ الْمُتَهَذَّبِ اسْتِفْهَامٌ اِنْكَارِيٌّ أَيْ كَيْسَ فِي الرِّجَالِ مُنْفَعُ الْفِعَالِ وَمَرْضَى الْخِصَالِ
 اور اسی کی تاکید کی ہے اس نے اپنے قول اسی الرجال المتہذب سے بطریق استفہام انکاری یعنی نہیں ہے لوگوں میں اچھے افعال اور پسندیدہ خصلتوں والا۔

توضیح المسبانی: تذتیل: ایک چیز کو دوسری چیز کے ذیل میں کرنا، تعقیب: ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا، مثل: کہاوت مکافاة: بدلہ۔ مستبق:
 بمعنی سبق سین و تا، ہر دو زائد ہیں۔ علی شعث: علی معنی مع ہے، شعث بمعنی تفرق اور اخلاق ذمیمہ، منفع: صاف، مرضی الخصال، پسندیدہ اوصاف والا
 تشریح المعانی: قولہ واما بالتذیل الخ اظہار کا پانچواں طریقہ تذتیل ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک جملہ کے بعد تاکید و تقویت کے لئے
 ایسا جملہ لایا جائے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی رو سے آیت کلا سوف تعلمون الخ
 تذتیل میں داخل ہوگی۔ کیونکہ اس میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہے جواب یہ ہے کہ یہاں جملہ ثانیہ کے تاکید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ
 جملہ اولی سے جو معنی مقصود ہیں جملہ ثانیہ اس کی تاکید کرے نہ یہ کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے معنی پر مطابقت دلالت کرے ۱۲۔

قولہ فہو اعم الخ یعنی تذتیل اور ایغال میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر نکتہ تاکید کے لئے کلام کو جملہ
 پر ختم کیا جائے تو دونوں صادق آئیں گے جیسا کہ آیت ”جزینا ہم بما کفر وال الخ“ میں آگے آ رہا ہے، تذتیل تو اس لئے ہے کہ اس
 میں ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ برائے تاکید لایا گیا ہے، اور وہ پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے اور ایغال اس لئے ہے کہ اس میں کلام کو ایسے
 لفظ پر ختم کیا گیا ہے جو مفید نکتہ ہے اور کلام سے جو چیز مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر کلام کو ایسی چیز پر ختم کیا جائے جو نہ
 جملہ ہو اور نہ مفید تقویت ہو جیسے ۱۔ کأن عیون الوحش الخ

تو اس میں صرف ایغال ہوگا کیونکہ تذتیل میں کلام کو جملہ مؤکدہ پر ختم کرنا ضروری ہے، اور اگر جملہ مؤکدہ تو ہو لیکن کلام کو اس پر ختم نہ کیا
 گیا ہو تو تذتیل ہوگی جیسے مدحت زیداً فائیت علیہ بما فیہ فاحسن الی و مدحت عمرواً فائیت علیہ بما فیہ فاساء الی،
 اس میں فائیت علیہ بما فیہ جملہ تذتیل ہیں مگر ایغال نہیں۔ کیونکہ ان پر کلام کو ختم نہیں کیا گیا ۱۲۔

قولہ وھو ضربان الخ تذتیل کی دو قسمیں ہیں اول آنکہ ضرب انش اور کہاوت کے طور پر نہ ہو بایں وجہ کہ کلام مستقل بالا فادہ نہیں
 ہے بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہے یا مستقل بالا فادہ تو ہے لیکن کثیر الاستعمال نہیں ہے جیسے آیت ذلک جزینا ہم الخ اگر جزء سے مراد مخصوص
 جزء ہو۔ یعنی عمدہ اور پھلدار باغات کو جھاؤ وغیرہ کے ساتھ بدل دینا جس کا تذکرہ آیت فار سلنا علیہم سبل العرم و بدلنا ہم
 بجنتیہم جنتین ذواتی اکل خمط و اصل و شنی من سدر قلیل میں ہو چکا ہے تو آیت ”ھل نجازی الا الکفور“ اپنے ماقبل
 کے ساتھ مربوط ہونے کی وجہ سے مستقل بالا فادہ اور بدرجہ کہاوت نہ ہوگی۔ اور اگر جزء سے مراد عام ہو یعنی مکافات اور بدلہ خیر ہو یا شر تو اس

وقت آیت ”هل يجازى الا الكفور“ تیزیل کی قسم ثانی سے ہوگی۔ قسم ثانی یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کہاوت کے درجہ میں ہو جائے گا۔ اس سے حکم کل مقصود ہو۔ اور وہ اپنے ماقبل سے بالکل چلا اور کثیر الاستعمال ہو جیسے آیت ”وقل جاء الحق“ کہ اس میں جملہ ثانیہ اس الباطل کان زهوقاً، جملہ اولیٰ ”وزهق الباطل“ پر موقوف نہیں۔ بلکہ مستقل بالافادہ اور بطور کہاوت ہے ۱۲۔

قوله واتى بلفظة ايضا الخ علامہ خٹائی نے شرح تخیض میں کہا ہے ”قوله وهو ايضا اي والتذييل او الضرب الثاني الخ“ اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تقسیم مطلق تزییل اور اس کی قسم ثانی ہر دو کی ہو سکتی ہے، شارح علام اس کی تزیید کرتا ہوا کہتا ہے کہ پہلی تقسیم کی طرح یہ تقسیم بھی مطلق تزییل کی ہے نہ کہ اس کی قسم ثانی کی، مصنف نے لفظ ”ايضا“ بڑھا کر اسی پر متنبہ کیا ہے، آئندہ جو مثالیں آ رہی ہیں وہ چونکہ صرف قسم ثانی کی ہیں اس لئے علامہ خٹائی کو دھوکا ہو گیا۔ الحاصل تزییل کی دو قسمیں ہیں، اول یہ کہ تزییل منطوق کی تاکید کے لئے ہو۔ بایں معنی کہ مادے میں دونوں جملے متحد ہوں، گونہست میں کسی قدر مختلف ہوں۔ مثلاً ایک جملہ اسمیہ ہو دوسرا فعلیہ جیسے آیت ”فل جاء الحق“ کہ اس میں جملہ ثانیہ ”ان الباطل کان زهوقاً“ اور جملہ اولیٰ ”زهق الباطل“ دونوں کا مادہ ایک ہے تو پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔ دوم یہ کہ تزییل مفہوم کی تاکید کے لئے ہو بایں معنی کہ دونوں جملے اسمیت و فعلیت میں متحد ہوں اور مادے میں مختلف۔ جیسے نابغہ ذبیانی کا یہ شعر۔ ولست بمستبقي اخا الخ اس میں ولست بمستبق اھ کا مفہوم اور ای الرجال المہذب کا مفہوم ایک ہے، یعنی رجل کامل کی نفی اور دوسرا جملہ پہلے جملے کی تقویت کر رہا ہے ۱۲۔

قوله لنا كيد منطوق الخ جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے اسے منطوق کہتے ہیں اور جب لفظ کی دلالت معنی پر محل نطق میں نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہو تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں ۱۲۔

وَأَمَّا بِالتَّكْمِيلِ وَيُسَمَّى الْإِحْتِرَاسُ أَيْضًا لِأَنَّ فِيهِ التَّوَقُّي وَالْإِحْتِرَازَ عَنْ تَوَهُّمٍ خِلَافِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ (اور یا بذریعہ تکمیل جس کو احترا اس بھی کہتے ہیں) کیونکہ اس میں خلاف مقصود کے وہم سے احتراز ہوتا ہے)

أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ يُؤْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُهُ أَيْ يَدْفَعُ إِيَّاهُمْ خِلَافَ الْمَقْصُودِ وَذَلِكَ الدَّفَاعُ (اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جس میں خلاف مقصود کا وہم ہو اس چیز کو جو اس ایہام کو دور کر دے) اور یہ دافع ایہام

قَدْ يَكُونُ فِي وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُونُ فِي آخِرِهِ فَلَاوَلَّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا (کبھی وسط کلام میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں ، اول جیسے شعر فسقی الخ سیراب کرے تیرے شہر کو اس حال میں کہ نہ خراب کرے اس کو)

نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ سَقَى وَهُوَ صُوبُ الرَّبِيعِ أَيْ نَزُولُ الْمَطَرِ وَوُقُوعُهُ فِي الرَّبِيعِ وَدِيمَةُ سَقَى کے فاعل یعنی صوب الربیع سے حال ہے (فصل بہار کی بارش) اور دیر تک ہونے والی بارش)

تَهْمِي ☆ أَيْ تَسِيلٌ فَلَمَّا كَانَ نَزُولُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضِي إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ وَفَسَادِهَا أَتَى بِقَوْلِهِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا دَفْعًا لِذَلِكَ وَالثَّانِي نَحْوُ أَذْلَةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُؤْهِمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ (اور) ثانی (جیسے مہربان ہیں وہ مؤمنین پر) اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ شاید یہ ان کی کمزوری کی وجہ سے ہے اس لئے ”احزاق“ سے

(۱) قال السبكي وفي دعوى ان صدره دل على نفى الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يلوم لك ودمن لا تلم شعثه سواء كان له شعث اولم يكن بل كان كاملاً فكأنه قال من لم ترض بعيوبه لا يحصل لك وده وذلك لا يلزم منه انه لا وجود للكامل ۱۲ عروس الافراح

لَضَعْفِهِمْ دَفَعَهُ بِقَوْلِهِ اعْزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ تَسِيْهَا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ تَوَاضَعٌ مِنْهُمْ لِدُؤْمَيْنِ وَلِلْمَدَامَةِ غَدَى
 اس کو دور کر دیا (تیز ہیں وہ کافروں پر) تنبیہ کرنے کے لئے اس بات پر کہ یہ ان کی فرقتی ہے مومنین کے لئے، اسی لئے لفظ "تسبھا" کو بھی کیا تھا۔ یعنی یہ کیا ہے
 الدَّلُّ بَعْلَى لَتَضْمِنُهُ مَعْنَى الْعَطْفِ وَيَجُوزُ أَنْ يَقْصُدَ بِالتَّعْدِيَةِ بَعْلَى الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُمْ مَعَ شَرَفِهِمْ وَغُلُوِّ
 لکن یہ معنی عطف کو متضمن ہے اور ہو سکتا ہے کہ علی کیا ساتھ متعدی کرنے سے یہ بتانا مقصود ہو کہ وہ لوگ صاحب شرافت و عالی مراتب ہونے کے باوجود
 طَبَقَتِهِمْ وَفَضْلِهِمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ خَافِضُونَ لَهُمْ أَجْنَحَتُهُمْ وَأَمَّا بِالتَّتْمِيمِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ لَا
 ماسکین کیا ساتھ عاجزی سے پیش آتے ہیں (اور یا تنہی کیا تھا) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جو مومنین خلاف مقصود نہ ہو کوئی فضلہ
 يُوْهُمْ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِفَضْلَةٍ مِثْلَ مَفْعُولٍ أَوْ حَالٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقْلَةٍ وَلَا
 جیسے مفعول، حال وغیرہ جو مستقل جملہ نہ ہو نہ ہی رکن کلام ہو
 رُكْنٍ كَلَامٍ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِذَوْنِهِ فَقَدْ كَذَّبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي
 جس نے یہ سمجھا کہ فضلہ سے مراد وہ ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں اس کی تکذیب کر دی ہے مصنف کے کلام نے ایضاح میں
 الْإِيضَاحُ وَأَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالتَّتْمِيمِ لِنُكْتَةٍ كَالْمُبَالِغَةِ فِي نَحْوِ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ
 اور اس بات نے کہ کوئی تخصیص نہیں ہے اس کی تکمیل کیا تھا (کسی نکتہ کے لئے جیسے مبالغہ اس آیت میں اور وہ کھلاتے ہیں کھانا اپنی ضرورت کے باوجود
 مُسْكِنًا فِي وَجْهِهِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي حُبِّهِ لِلطَّعَامِ أَيْ يُطْعَمُونَهُ مَعَ حُبِّهِ وَالْإِحْتِيَاجَ إِلَيْهِ
 مسکین کو ایک ایک وجہ میں، اور وہ یہ کہ جب کسی ضمیر طعام کی طرف راجع ہو (یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں) (اس کے محبوب ہوئیے باوجود) اور اس کی احتیاج کے باوجود
 وَإِنْ جُعِلَ الضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ أَيْ يُطْعَمُونَهُ عَلَى حُبِّ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ لِتَأْدِيَةِ أَصْلِ الْمُرَادِ
 اور اگر ضمیر کو اللہ کی طرف راجع کیا جائے یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں اللہ کی خوشنودی کی خاطر تو اس صورت میں یہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے۔

توضیح المسبانی: ... احتراں جس سے ہے بمعنی حفاظت، توفی: بچنا۔ احتراز: علیحدگی۔ سقی سیراب کر دیا، صوب الریح وہ بارش جو فصل ریح میں
 ہوتی ہے، دیمتہ: یکسر دال وہ بارش جو کم از کم تین دن یا تین رات اور زیادہ بہشتوں تک رہے یا وہ بارش جس میں کڑکھلی وغیرہ نہ ہو، تہمتی: بہتی
 ہے، اذلتہ: تذلزل سے ہے، عاجزی و انکساری کرنے والے، اعزۃ: بھی اقبیاء خافضون: خفض سے ہے، اجمہ: جمع جناح، بازوں کو بچھا دینے
 والے۔

تشریح المعانی: ... قوله واما بالتكميل الخ الطائفة التي تكميل هي قسم تكميل ہے جس کو احتراں بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کلام میں
 خلاف مقصود کا شبہ ہوتا ہو اس میں کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو اس شبہ کو زائل کر دے۔

(سوال) یہ تعریف تذیل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور تاکید سے شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

(جواب) اول تو تاکید ہمیشہ ازالہ شبہ کے لئے نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ تذیل میں تین قیدیں ہیں جملہ ہونا، آخر کلام میں ہونا، تو ہم فی
 النسبة کے دفعیہ کے لئے ہونا، تکمیل میں یہ قیدیں ملحوظ نہیں ۱۲۔

قوله وذلك الدافع الخ تکمیل کی صورت میں جو لفظ ازالہ شبہ کے لئے لایا جاتا ہے وہ کبھی وسط کلام یعنی مسند و مسند الیہ کے درمیان
 میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں اول جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کی تعریف میں طرفہ بن عبد کا یہ شعر۔ فسقى الخ۔

اس میں ”فسقی دیارک صوب الربیع“ سے شاعر کی مراد گوتیہ مفسد بارش ہی ہے مگر اس کے مطلق ہونے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ یہ بددعا ہے کیونکہ بارش کی کثرت کبھی فساد دیا رکافریعہ ہو جاتی ہے اس لئے شاعر نے سقی فعل کے ذیل ”صوب الربیع“ سے ”غیر مفسدھا“ حال لاکر اس وہم کو دور کر دیا، قرآن پاک میں اس کی مثال یہ آیت ہے ”قالوا نشهد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ“ واللہ یشہدان المنافقین لکاذبون“ کہ اس میں وسط کا جملہ احترام ہے تاکہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے۔ ۱۲۔

(تنبیہ): بعض حضرات نے شاعر کے قول ۔

الایا اسلمی یا دارمی علی البلی ☆ ولا زال منهلا بحر عانک القطر

کو معیوب کہا ہے کیونکہ شاعر نے اس میں غیر مفسد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آیت ”یرسل السماء علیکم مدراراً“ کے موافق ہے، اگر شعر میں یہ عیب ہے تو لازم آئے گا کہ آیت میں بھی یہ خامی ہے (والعیاذ باللہ)۔

علاوہ ازیں لفظ ”مازال“ جو موصوف کے لئے دوام صفت پر دلالت کرتا ہے وہ موصوف کے قابل صفت ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ استغراق کے اعتبار سے مثلاً ”مازال زید یصلی“ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زید مکروہ وغیرہ مکروہ تمام اوقات میں نماز پڑھتا رہا بلکہ وہی اوقات مراد ہیں جو صالح نماز ہیں پس ”لازال منهلاً“ سے شاعر کی مراد اکل اوقات نہیں ہیں۔ فلیتدبر ۱۲۔

قوله نحو اذلة الخ تکمیل کی دوسری صورت مزیل شبہ آخر کلام میں ہو جیسے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی قوم کے بارے میں ہے ”اذلة علی المؤمنین“ یہ لوگ مؤمنین کے حق میں بڑے نرم، نہایت ہمدرد و مہربان، ان کے سامنے نرمی سے جھکنے والے اور تواضع و انکساری سے پیش آنے والے ہیں۔ اس سے یہ شبہ ہوا کہ شاید یہ نرمی ان کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے ”اعزۃ علی الکافرین“ بڑھا کر اس شبہ کو زائل کر دیا گیا کہ یہ نرمی تواضع و انکساری کی وجہ سے ہے نہ کہ کمزوری کی وجہ سے کیونکہ وہ کافروں کے مقابلہ میں سخت مضبوط اور قوی ہیں، اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اشدۃ علی الکفار رحماء بینہم“ اگر اس میں صرف ”اشدۃ“ پر اکتفاء کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید یہ بات ان کی بد مزاجی کے سبب سے ہے ”فلا یحطمکم سلیمان و جنودہ وہم لا یشعرون“ بھی احترام کی مثال ہے، تاکہ اس سے حضرت سلیمان کی جانب نسبت ظلم کا وہم نہ ہو۔ اور آیت ”فتصییکم منہم معرۃ بغیر علم“ بھی اسی کی مثال ہے، علامہ بہاء الدین بکی عروس الافرح میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے معنی کا فائدہ دیا ہے لہذا یہ اطناب میں شمار نہیں ہونی چاہئیں تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ گو اس کے فی نفسہ ایک معنی ہیں لیکن یہ اس حیثیت سے اپنے ماقبل کا اطناب ہے کہ اس نے اپنے غیر کا وہم رفع کر دیا ہے۔ ۱۲۔

قوله واما بالتتمیم الخ اطناب کی ساتویں صورت تتمیم ہے اور وہ یہ ہے کہ غیر موہم خلاف مقصود کلام میں بغرض نکتہ کسی فضلہ کو زائد کر دیا جائے۔ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ جملہ نہ ہو جیسے مفعول، مجرور، تمیز وغیرہ، اگر جملہ ہو تو وہ مستقل نہ ہو جیسے حال اور صفت کہ یہ اگر جملہ واقع ہوتے ہیں تب بھی مفرد کی تاویل میں ہوتے ہیں، بعض حضرات نے فضلہ سے مراد وہ لیا ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں، شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے اول اس لئے کہ مصنف نے البیاض میں اس کی مثال ”لن تنالو البر حتی تنفقوا مما تحبون“ دی ہے اور ظاہر ہے کہ باعتبار معنی مذکور مما تحبون فضلہ نہیں ہے کیونکہ اصل مقصود یہی ہے کہ محبوب مال سے خرچ کیا جائے، دوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور تتمیم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اطناب کی ہر قسم میں جاری ہو سکتا ہے۔ سوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور اس جملہ پر بھی صادق آتا ہے جس کے لئے محل

اعراب نہ ہو جس کا مقتضی یہ ہے کہ تنمیم اعتراض سے عام ہو حالانکہ آگے آ رہا ہے کہ اعتراض اور تنمیم ہر دو میں تاہین ہے ۱۲۔

قوله نحو يطعمون الخ یہ آیت تنمیم کی مثال ہے اس میں بغرض مبالغہ فی المدح علی حبہ کو زائد کیا گیا ہے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ باوجود اس کے کہ کھانا ان کو محبوب ہے اور خود ان کو کھانے کی احتیاج ہے پھر بھی ایثار کرتے ہیں اور اپنا کھانا غریبوں اور مسکینوں کو کھلا دیتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب علی حبہ کی ضمیر مجرور کا مرجع طعام ہو، اور اگر اس کا مرجع اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہو جیسا کہ حضرت فضیل بن عیاض سے منقول ہے اور معنی یہ ہوں کہ وہ اللہ کی محبت کی وجہ سے کھانا کھلاتے ہیں تو اس صورت میں آیت تنمیم کی مثال نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں علی حبہ زائد نہیں ہے، بلکہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے ۱۲۔

(فائدہ) :..... تنمیم کی دو قسمیں ہیں تنمیم معنوی جس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، دوسرے تنمیم لفظی جو صرف وزن کی درستگی کے لئے ہوتی ہے اس میں وہ قسم مستحسن سمجھی جاتی ہے جو کسی صنعت بدیعیہ پر مشتمل ہو جیسے مثنوی کا یہ شعر۔

و خفوق قلبی لو رأیت لہیبہ ☆ یا جنتی لو جدت فیہ جہنما

اس میں لفظ یا جنتی سے وزن کے ساتھ ساتھ صنعت طباق حسن پیدا ہو گئی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

وَأَمَّا بِالْإِعْتِرَاضِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ أَوْ أَكْثَرَ لَا مَحَلَّ (اور یا اعتراض کے ذریعہ) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں میں ایک ایسا جملہ یا جملہ سے زائد جس کے لئے محل اعراب نہ ہو لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ لِنُكْتَةِ سِوَايَ دَفْعِ الْإِيْهَامِ لَمْ يَرُدْ بِالْكَلَامِ مَجْمُوعِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ فَقَطْ دفع ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کی خاطر، کلام سے مراد صرف مسند و مسند الیہ نہیں ہے بَلْ مَعَ جَمِيعِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ الْفَضَلَاتِ وَالتَّوَابِعِ وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلَامَيْنِ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي بَيَانًا بَلْکہ ہر وہ چیز بھی مراد ہے جو مسند و مسند الیہ سے متعلق ہو فضلات و توابع میں سے اور دو کلاموں کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ ثانی اول کا بیان ہو لِلْأَوَّلِ أَوْ تَاكِيدًا أَوْ بَدَلًا كَالْتَنْزِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ یا تائید ہو یا بدل ہو (جیسے تنزیہ اللہ کے اس قول میں وہ اللہ کے لئے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں سبحان اللہ اور اپنے لئے چاہتی چیز، فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ جُمْلَةٌ لِأَنَّهُ مُصَدَّرٌ بِتَقْدِيرِ الْفِعْلِ وَقَعَتْ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ لِأَنَّ قَوْلَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ لِلَّهِ الْبَنَاتِ.

لفظ سبحانہ جملہ ہے کیونکہ یہ مصدر ہے فعل کی تقدیر کیساتھ واقع ہے درمیان کلام میں کیونکہ ولہم ما یشتہون کا عطف اللہ البنات پر ہے۔

تشریح المعانی :..... قوله واما بالا اعتراض الخ اطناب کی آٹھویں صورت اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کے پیش نظر ایک کلام یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ایک جملہ جس کے لئے محل اعراب نہ ہو یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جیسے آیت ”وَجْعَلُونَ الْخ“ میں ”سبحانہ“ جملہ مقررہ کلام واحد یعنی للہ البنات اور لہم ما یشتہون کے درمیان بغرض تنزیہ واقع ہوا ہے، سبحانہ جملہ اس لئے ہے کہ یہ مصدر منصوب ہے اور فعل مقدر ہے والتقدیر اسبحہ ای انزہ سبحانہ ای تنزیہا ۱۲۔

قوله عطف علی قوله الخ یعنی ولہم ما یشتہون کا عطف للہ البنات پر از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہے بایں طور کہ لہم اللہ پر اور ما یشتہون البنات پر معطوف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز معطوف میں عامل ہوتی ہے وہی معطوف علیہ میں عامل ہوتی ہے اس لئے لہم کی ضمیر

مُجْرور باللام تکمل کی معمول ہے بایں معنی کہ وہ مفعول ہے اور فاعل واو ہے اور دونوں ضمیریں شئی واحد کے لئے ہیں۔ ای یجعلون للذہنات ویجعلون لا نفسہم ما یشتہون من الذکور۔ (سوال) ایک فعل کا ایسی دو ضمیروں کے لئے عامل ہونا چاہئے جو ایک ہی شئی کے لئے ہوں اور ایک ان میں سے فاعل ہو دوسری مفعول پس ترکیب مذکور ناجائز ہے۔

(حواہ) عدم جواز اس وقت ہے جب جعل بمعنی اختیار ہو اور ظرف لغو ہو اگر جعل کو تفسیر کے معنی میں لے کر ظرف کو مستقر مانا جائے اسی بصیرون البات مستحقۃ للہ وما یشتھون من المین مستحقا لہم تو یہ ناجائز نہیں ہے کیونکہ امتناع تو اس وقت ہے جب دونوں ضمیریں فعل واحد کی معمول ہوں، اگر ایک ضمیر فعل کی معمول ہو اور دوسری فعل کے معمول کی معمول ہو تو یہ ممتنع نہیں ہے (۲) امتناع وہ صورت ہے جس میں ضمیرین میں سے کوئی ایک مجرور نہ ہو اگر مجرور ہو تو یہ جائز ہے بدلیل قولہ تعالیٰ وھزی الیک بجزع النخلۃ۔ (سوال) ولہم ما یشتھون کو جملہ حالیہ ہی نہ مان لیا جائے تاکہ یہ جھگڑا ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جملہ حالیہ ماننے میں ان کی اتنی قباحت ظاہر نہ ہوگی جتنی عطف کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ ۱۲۔ محمد خفیف غفرلہ لنگوئی۔

وَالدُّعَاءُ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلُغَتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ ☆ اِنِی مُفَسِّرٌ وَمُكَرِّرٌ (اور جیسے دعاء اس شعر میں) بیشک اسی سال نے اللہ کرے تو بھی اسی سال کا ہوجناج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا) اس میں بلغتها جملہ مترادف ہے فَقَوْلُهُ بُلُغَتَهَا اِعْتِرَاضٌ فِي اَثْنَاءِ الْكَلَامِ لِقَصْدِ الدُّعَاءِ وَالْوَاوُ فِي مِثْلِهِ تُسَمَّى اِعْتِرَاضِيَّةً لَيْسَتْ بِعَاطِفَةٍ درمیان کلام میں دعاء کے لئے اس قسم کے واو کو واو اعتراضیہ کہتے ہیں یہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ حالیہ وَلَا حَالِيَّةٌ وَالتَّسْبِيهِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: وَاعْلَمْ ^(۱) فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ ☆ هَذَا اِعْتِرَاضٌ بَيْنَ اَعْلَمَ وَمَفْعُولِهِ وَهُوَ (اور جیسے تسبیہ اس شعر میں جان لے تو کہ آدمی کا جاننا اس کو نفع دیتا ہے) یہ اعتراض ہے اعلم اور اس کے مفعول کے درمیان اور وہ اَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَ اَنْ هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثْقَلَةِ وَضَمِيرُ الشَّانِ مَحذُوفٌ يَعْنِي اَنْ الْمُقَدَّرُ (یہ کہ بالیقین آئیں وہ چیز جو مقدر ہو چکی) ان مخففہ من المثلثہ ہے اور ضمیر شان محذوف ہے یعنی مقدرات واقع ہونے والے ہیں اِنَّ الْبَتَّةَ وَاَنْ وَقَعَ فِيهِ تَاخِيرٌ مَا وَفَى هَذَا تَسْلِيَّةٌ وَتَسْهِيلٌ لِلْاَمْرِ فَلَا اِعْتِرَاضَ يُبَايِنُ التَّسْمِيْمَ لِاَنَّهُ اِنَّمَا بالیقین گو ان میں کچھ تاخیر ہو جائے، اس میں تسلی اور تسہیل امر ہے پس اعتراض مبہن ہے تسمیم کے یَكُونُ بِفَضْلَةٍ وَالْفَضْلَةُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ اِغْرَابٍ وَيُبَايِنُ التَّكْمِيلَ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ اِيْهَامٍ خِلَافِ کیونکہ تسمیم بذریعہ فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ کے لئے اعراب ضروری ہے اور مبہن ہے تکمیل کے کیونکہ تکمیل برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتی ہے الْمَقْصُودُ وَيُبَايِنُ الْاِيْعَالَ لِاَنَّهُ لَا يَكُونُ اِلَّا فِي اٰخِرِ الْكَلَامِ لَكِنَّهُ يَشْمُلُ بَعْضَ صُوَرِ التَّذْيِيلِ وَهُوَ مَا درمیان کے ایغال کے کیونکہ ایغال صرف آخر کلام میں ہوتا ہے لیکن اعتراض شامل ہے تذلیل کی بعض صورتوں کو یَكُونُ بِحِمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْاِغْرَابِ وَقَعَتْ بَيْنَ جُمْلَتَيْنِ مُتَّصِلَتَيْنِ مَعْنَى لِاَنَّهُ كَمَا لَمْ يَشْتَرَطْ فِي اور وہ صورتیں ہیں جن میں تذلیل ایسے جملہ کیساتھ ہو جس کے لئے اعراب نہ ہو اور معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ہو کیونکہ جس طرح تذلیل میں یہ شرط نہیں

کہتا ہے کہ اعتراض کی تعریف سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اعتراض اور تتمیم میں تباہی ہے کیونکہ تتمیم بشکل فضلہ ہوتی ہے جس کے لئے محل اعراب کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف اعتراض کے کہ اس میں جملہ معترضہ کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ نیز اعتراض اور تکمیل میں بھی تباہی ہے کیونکہ تکمیل دفع ایہام خلاف مقصود کے لئے ہوتی ہے اور اعتراض اس کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہوتا ہے اور اعتراض وسط کلام میں، ہاں اعتراض تذبذیب کی بعض صورتوں کو شامل ہے، اور وہ یہ کہ تذبذیب ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور ایسے دو کلاموں کے درمیان ہو جن میں معنی اتصال ہو، وجہ یہ ہے کہ تذبذیب میں اگر دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہ ہو تو اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع نہ ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہو، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن لوگوں نے اعتراض اور تذبذیب میں تباہی مانا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ تذبذیب کے لئے دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہیں ہے یہ غلط ہے کیونکہ عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، عدم اشتراط شئی کے ساتھ وجود و عدم ہر دو جمع ہو سکتے ہیں بخلاف اشتراط عدم شئی کے کہ اس میں وجود کا تحقق نہیں ہو سکتا، فہو اعم من الثانی فافہم ۱۲۔

قوله ومما جاء الخ یہاں تک اس جملہ معترضہ کا بیان ہوا جو کلام واحد میں ہوا اور صرف ایک جملہ ہو۔ بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتراض ایک جملہ سے زائد ہوتا ہے اور جس کلام میں وہ واقع ہے وہ بھی ایک کلام سے زائد ہوتا ہے جیسے آیت ”فاتوہن من حیث امر کم اللہ“ اس میں ان اللہ یحب التوابین و یحب المتطہرین پورا کلام اعتراض ہے جو کہ ایک جملہ سے زائد ہے اور یہ اعتراض دو معنی متصل کلاموں کے درمیان ہے کیونکہ نساء کم حرث لکم بیان ہے وفاتوہن من حیث امر کم اللہ کا جس میں محل مامور بہ کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ محل موضع حرث ہے کیونکہ اتیان مذکور سے اصل مقصود بقاء نسل انسانی ہے نہ کہ محض شہوت رانی۔ اور آیت میں اعتراض کا نکتہ مامور بہ (یعنی الاتیان فی القبل) کی ترغیب اور منعی عنہ (الاتیان فی الدبر) سے نفرت دلانا ہے ۱۲۔

(تنبیہ)..... مصنف نے آیت مذکورہ فاتوہن الخ میں اعتراض کو جو ایک جملہ سے زائد مانا ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ سے مراد صرف مسند و مسند الیہ کا تحقق ہو کہ اس صورت میں ”یحب التوابین“ ایک جملہ اور ”و یحب المتطہرین“ دوسرا جملہ ہو جائے گا۔ اور جملہ ثانیہ و یحب المتطہرین، جملہ اولیٰ یحب التوابین پر (جوان کی خبر واقع ہو رہا ہے) معطوف ہوگا لیکن ظاہر یہی ہے کہ جملہ سے مراد مستقل بالا فادہ جملہ ہے اور آیت میں اعتراض جملہ سے زائد نہیں ہے بلکہ ”و یحب المتطہرین کا عطف یحب التوابین پر ہے اور معطوف با معطوف علیان کی خبر ہو کر صرف ایک جملہ ہے۔“

بعض حضرات نے آیت ولوان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیہم برکات من السماء والارض ولكن کذبوا فاخذناہم بما کانوا یکسبون (اور اگر یہ بستیوں والے ایمان لے آتے اور پرہیز کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تکذیب کی تو ہم نے بھی ان کے اعمال بد کی وجہ سے پکڑ لیا) میں جملہائے معترضہ سات مانے ہیں جیسا کہ شیخ ابو حیان اور ابن مالک نے علامہ زنجشیری سے نقل کیا ہے (الا ان السبکی قال لم ارہ فی کلامہ) (۱) جملہ شرطیہ (۲) و اتقوا (۳) لفتحنا علیہم برکات من السماء والارض (۴) ولكن کذبوا (۵) فاخذناہم (۶) بما کانوا (۷) یکسبون، مگر یہ قول اہل معانی اور نحۃ ہر دو کے قواعد کے لحاظ سے محل نظر ہے، اہل معانی کے ہاں تو اس لئے کہ پورا کلام ایک دوسرے کے ساتھ ہے اس لئے پورے کلام کو ایک جملہ شمار ہونا چاہئے، نحۃ کے ہاں اس لئے کہ ان کے ہاں زیادہ سے زیادہ تین جملے ہوتے ہیں (۱) ولوان اهل القرى تاو الارض کیونکہ شرط و جزاء میں لفظاً ارتباط ہوتا ہے (۲) ولكن کذبوا (۳) فاخذناہم تا یکسبون کیونکہ بما کانوا یکسبون اخذناہم سے متعلق ہے البتہ آیت متکین علی فرش بطانہا من استبرق کو ول من خاف مقام ربہ جنتان کا حال مانا گیا ہے اس لئے اس آیت میں جملہائے معترضہ

سات ہو سکتے ہیں، اگر ذواتا افنان کو مبتدا محذوف کی خبر مانا جائے ورنہ چھ تو ہیں ہی قال السبکی هذا مثال حسن لا غبار عليه، اس طرح آیت وقیل یا ارض ابلعی ساء ک ویاسماء اقلعی وعیض الماء وقضى الامر واسعت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظلمین (اور علم ہو گیا کہ اے زمین اپنا پانی نگل جا اور اے آسمان برے سے تھم جائیں پانی گھٹ گیا ورنہ ختم ہوا اور کشتی کوہ جودی پر آنکھری اور کہہ دیا گیا کہ کافر لوگ رحمت سے دور) میں اعتراض تین جملوں پر مشتمل ہے (۱) غیض الماء (۲) قضی الامر (۳) واستوت علی الجودی، بلکہ اس میں اعتراض دراعتراض ہے فان وقضى الامر معترض بین غیض الماء و بین استوت فافهم وتشکر ۱۲۔

وَقَالَ قَوْمٌ وَقَدْ يَكُونُ النُّكْتَةُ فِيهِ اَىْ فِى الْاِعْتِرَاضِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ مِمَّا سَوَى دَفْعِ الْاِيْهَامِ حَتَّى اَنَّهُ قَدْ (اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کبھی اعتراض کاج نکتہ ماذکر کے علاوہ ہوتا ہے) یعنی کبھی اعتراض برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتا ہے يَكُونُ لِدَفْعِ اِيْهَامٍ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ ثُمَّ الْقَائِلُوْنَ بِاَنَّ النُّكْتَةَ فِيْهِ قَدْ تَكُوْنُ دَفْعُ الْاِيْهَامِ اِفْتِرَاقًا فِرْقَتَيْنِ پھر جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے ان میں دو فرقے ہو گئے جَوَزَ بَعْضُهُمْ وَقُوْعُهُ اَىْ الْاِعْتِرَاضِ اٰخَرَ جُمْلَةٍ لَا يَلِيْهَا جُمْلَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهَا وَذٰلِكَ بِاَنَّ لَا تَلِيَّ الْجُمْلَةُ (ایک نے تو جائز رکھا ہے اعتراض کا واقع ہونا ایسے جملہ کے آخر میں جس کے متصل کوئی جملہ متصل نہ ہو بایں طور کہ یا تو جملہ مقررہ کے متصل کوئی جملہ ہی نہ ہو جُمْلَةٌ اٰخَرَىْ اَصْلًا فَيَكُوْنُ الْاِعْتِرَاضُ فِى الْاٰخِرِ الْكَلَامِ اَوْ تَلِيْهَا جُمْلَةٌ اٰخَرَىْ غَيْرَ مُتَّصِلَةٍ بِهَا مَعْنَى اس صورت میں اعتراض آخر کلام میں ہوگا، یا جملہ تو ہو مگر وہ معنی اس سے متصل نہ ہو، وَهٰذَا اِصْطِلَاحٌ مَذْكُوْرٌ فِى مَوَاضِعَ مِنَ الْكَشَافِ فَلَا اِعْتِرَاضَ عِنْدَ هٰؤُلَاءِ اَنْ يُؤْتَى فِى اَنْتَاءِ الْكَلَامِ اَوْ یہ اصطلاح کشاف میں کئی جگہ مذکور ہے، پس ان کے ہاں اعتراض کے معنی یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں فِى الْاٰخِرِ اَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ اَوْ غَيْرِ مُتَّصِلَيْنِ بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ الْاِعْرَابِ لِنُكْتَةِ سَوَاءٍ كَانَتْ دَفْعُ الْاِيْهَامِ اَوْ غَيْرُہ۔

یا متصل یا غیر متصل دو کلاموں کے درمیان ایک جملہ یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کسی نکتہ کی خاطر وہ نکتہ دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ ہو

تشریح المعانی:..... قولہ وقال قوم الخ جملہ مقررہ کی مذکورہ بالا تعریف جہور کے ہاں ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ نکتہ اعتراض دفع ایہام خلاف مقصود بھی ہو سکتا ہے، پھر ان میں دو فریق ہیں، ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ اعتراض ایسے جملہ کے آخر میں بھی ہو سکتا ہے جس کے بعد کوئی جملہ متصل نہ ہو بایں طور کہ یا تو سرے سے جملہ ہی نہ ہو، یا جملہ تو ہو لیکن جملہ مقررہ کے ساتھ اس کا کوئی معنوی تعلق نہ ہو، پہلی صورت میں جملہ مقررہ بالکل آخر میں ہوگا اور دوسری صورت میں وسط کلام میں پس اس فریق کے ہاں جملہ مقررہ عام ہے وسط کلام میں ہو یا آخر کلام میں، کلام متصل میں ہو یا غیر متصل میں، نکتہ اعتراض دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے اعتراض تذبذیل کی سب صورتوں کو شامل ہوگا کیونکہ جس طرح اعتراض کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اسی طرح تذبذیل کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ موصف نے یہ شرط صراحتاً ذکر نہیں کی، نیز تکمیل کی ان صورتوں کو بھی شامل ہے جن میں تکمیل ایسے جملے کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ تکمیل کبھی بصورت جملہ ہوتی ہے اور کبھی بصورت مفرد، جملہ تکمیلیہ کبھی ذات الاعراب ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا، البتہ اعتراض اور تنسیم میں اس فریق کے ہاں بھی تباہی ہے (کما هو عند الجمهور كذلك) کیونکہ تنسیم بصورت فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ

کے لئے محل اعراب ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اسکے لئے محل اعراب کا نہ ہونا شرط ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ التَّذْيِيلَ مَطْلَقًا لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ (پس شامل ہوگا) اعتراض (اس تفسیر کی رو سے تذييل کو) مطلقاً کیونکہ اس کا ایسے جملہ کیسا تھا ہونا ضروری ہے جس کیلئے محل اعراب نہ ہو
الْاِعْرَابِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ الْمَصْنِفُ وَبَعْضُ صُورِ التَّكْمِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ گو مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا (اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ وہ ہیں جو ایسے جملہ کیسا تھا ہوں جس کیلئے محل اعراب نہ ہو
الْاِعْرَابِ فَإِنَّ التَّكْمِيلَ قَدْ يَكُونُ بِجُمْلَةٍ وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهَا وَالْجُمْلَةُ التَّكْمِيلِيَّةُ قَدْ تَكُونُ ذَاتَ کیونکہ تکمیل کبھی جملہ کے ذریعہ ہوتی ہے کبھی غیر جملہ کے ذریعہ، اور جملہ تلمیذیہ کبھی اعراب والا ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا
اِعْرَابٍ وَقَدْ لَا تَكُونُ لِكِنَّهَا تَبَايُنُ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الْفُضْلَةَ لَا بَدَّ لَهَا مِنَ الْاِعْرَابِ وَقِيلَ لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي لیکن اعتراض مابین تسمیہ کے کیونکہ فضلہ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے بعض نے مباہنت کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تسمیہ میں جملہ ہونا شرط نہیں
التَّسْمِيَةِ أَنْ يَكُونَ جُمْلَةً كَمَا اشْتَرَطَ فِي الْاِعْتِرَاضِ وَهُوَ غَلَطٌ كَمَا يَقَالُ إِنَّ الْاِنْسَانَ يُبَايِنُ الْحَيَوَانَ جیسا کہ اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اور یہ غلط ہے بالکل ایسے ہی جیسے یوں کہا جائے کہ انسان حیوان کے مابین ہے
لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْحَيَوَانَ النُّطْقَ فَافْهَمُ وَبَعْضُهُمْ أَيْ وَجُوزَ بَعْضُ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ نُكْتَةَ الْاِعْتِرَاضِ قَدْ کیونکہ حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے خوب سمجھ لو (اور ایک جماعت نے) ان میں سے جو اس کے قائل ہیں کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع الیہام ہوتا ہے
تَكُونُ دَفْعَ الْاِيْهَامِ كَوْنَهُ أَيْ الْاِعْتِرَاضُ غَيْرَ جُمْلَةٍ فَالْاِعْتِرَاضُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُؤْتَى فِي اِثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ (جائز رکھا ہے اعتراض کا غیر جملہ ہونا) پس اعتراض ان کے ہاں یہ ہے کہ درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان
بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنَى بِجُمْلَةٍ أَوْ غَيْرِهَا لِنُكْتَةِ مَا فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ بَعْضُ صُورِ جملہ یا غیر جملہ لایا جائے کسی نکتہ کے پیش نظر (پس شامل ہوگا) اعتراض اس تفسیر کی رو سے (تسمیہ اور تکمیل کی بعض صورتوں کو)
التَّسْمِيَةِ وَبَعْضُ صُورِ التَّكْمِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ وَاقِعًا فِي اِثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ الْمُتَّصِلَيْنِ وَاِمَّا اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں ایک کلام یا دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو (یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہو)
بِغَيْرِ ذَلِكَ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ اِمَّا بِالْاِيْضَاحِ بَعْدَ الْاِيْهَامِ وَاِمَّا بِكَذَا وَكَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَحْمِلُونَ اس کا عطف اما بالایضاح بعد الایہام پر ہے (جیسے ” جو فرشتے عرش الہی کو اٹھائے ہوئے ہیں
الْعَرْشِ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ فَإِنَّهُ لَوْ اُخْتُصِرَ أَيْ تُرِكَ الْاِطْنَابُ اور جو اس کے ارد گرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح و تحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں“ اگر اختصار کیا جاتا یعنی اطناب کو ترک کیا جاتا،
فَإِنَّ الْاِخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَعُمُّ الْاِيْجَازَ وَالْمَسَاوَاةَ كَمَا مَرَّ لَمْ يَذْكُرْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ اس لئے کہ کبھی اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ایجاز اور مساواة ہر دو کو عام ہو (تو وہ منون بہ کو ذکر نہ کیا جاتا
لِأَنَّ اِيْمَانَهُمْ لَا يَنْكِرُهُ أَيْ لَا يَجْهَلُهُ مَنْ يُشْبِهُهُمْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْاِخْبَارِ بِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا کیونکہ فرشتوں کے ایمان کا انکار نہیں کرتا وہ جو ان کے وجود کا قائل ہے) پس اس کے خبر دینے کی کوئی ضرورت نہیں

وَحَسَنَ ذِكْرَهُ اَنى ذَكَرَ قَوْلِهِ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ اَظْهَارُ شَرَفِ الْاِيْمَانِ تَرْغِيْبًا فِيْهِ وَكَوْنُ هَذَا الْاِطْنَابِ بَغِيْرَ مَا ذَكَرَ مِنْ الْوُجُوْهِ السَّابِقَةِ ظَاهِرٌ بِالتَّأَمُّلِ فِيْهَا.

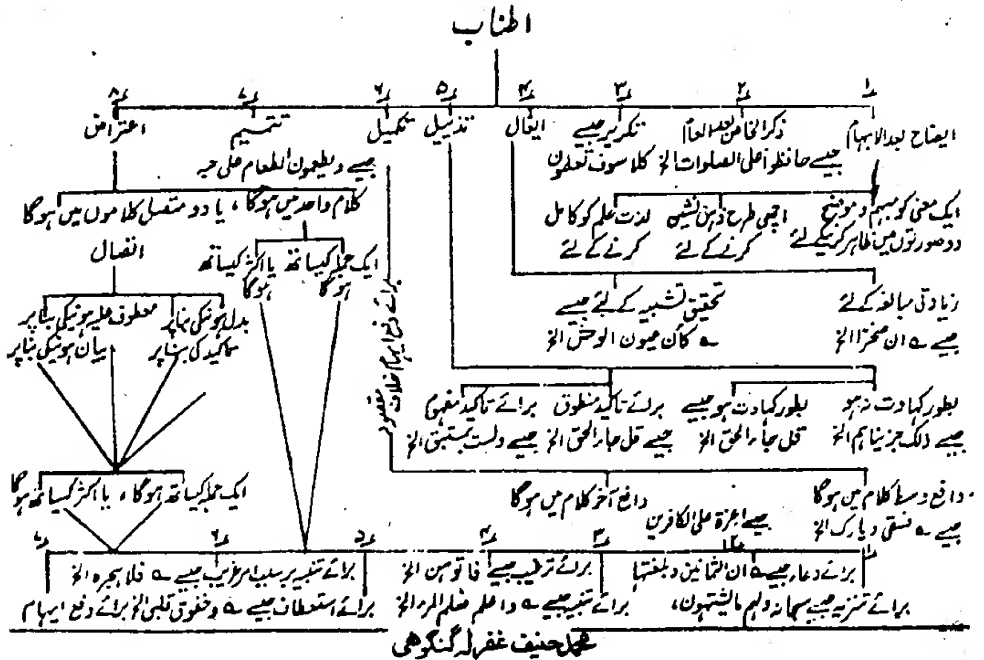
اور مستحسن کر دیا ہے اس کے ذکر کو اظہار شرف ایمان نے اس کی رغبت دلانے کے لئے (اور ہونا اس اطناب کا وجہ سابقہ کے علاوہ سے ظاہر ہے اس میں غور کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی:.....قوله وقيل لانه لا يشترط الخ بعض حضرات نے اعتراض اور تنمیم کے درمیان تباہی ہونے کی یہ توجیہ بیان کی کہ تنمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں اور اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اس لئے یہ دونوں متباہی ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے کہ انسان و حیوان مباہین ہیں کیونکہ انسان میں نطق شرط ہے حیوان میں نہیں ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ انسان و حیوان مباہین نہیں ہیں بلکہ انسان خاص ہے اور حیوان کا ایک فرد ہے اس غلطی کا منشاء یہ ہے کہ قائل نے عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی میں فرق نہیں کیا، حالانکہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ عدم اشتراط عدم شئی عام ہے تمام پر ۱۲۔

قوله وبعضهم كونه الخ دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ اعتراض کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جملہ ہی ہو بلکہ عام ہے جملہ ہو یا مفرد کلام واحد میں ہو یا دو کلاموں میں (جو معنی متصل ہوں) اس تفسیر کے لحاظ سے اعتراض تنمیم اور تکمیل کی ان صورتوں کو شامل ہوگا جس میں تنمیم یا تکمیل یا خرکلام میں نہ ہو بلکہ انشاء کلام میں ہو یا دو کلاموں کے درمیان ہو، وچ یكون بينه وبينهما عموم من وجه ۱۲۔

قوله واما بغير ذلك الخ اطناب کلام مذکور شدہ صورت ثانیہ کے علاوہ کسی اور صورت سے ہوگا جیسے آیت الذین يحملون العرش الخ کہ اس میں اختصار یعنی بصورت ترک اطناب یؤمنون بہ کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ جو شخص ملائکہ کے وجود کا قائل ہے وہ ان کے ایمان کا بھی قائل ہے لیکن اظہار معرفت ایمان کی غرض سے اس کو ذکر کیا گیا جو موجب ترغیب ایمان ہے کیونکہ جب حاملان عرش معلیٰ کی تعریف اس وصف کے ساتھ کی گئی ہے تو اس کے محبوب ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے ۱۲۔

(فائدہ) :..... یہاں تک اطناب کا تفصیلی بیان ختم ہو گیا اطناب کی پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



وَاعْلَمْ^(۱) أَنَّهُ قَدْ يُوصَفُ الْكَلَامُ بِالْإِيجَازِ وَالْأُطْنَابِ بِإِغْتِبَارِ^(۲) قَلَّةِ حُرُوفِهِ وَكَثْرَتِهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ (اور یاد رکھ اس کو کہ کبھی متصف کیا جاتا ہے کلام کو ایجاز اور اطناب کیساتھ اس کے حروف کی قلت و کثرت کے اعتبار سے بلحاظ کلام آخر کے) مُسَاوٍ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الْكَلَامِ فِي^(۳) أَصْلِ الْمَعْنَى فَيُقَالُ لَا كَثْرَ حُرُوفًا أَنَّهُ مُطِيبٌ وَلِلْأَقْلِ أَنَّهُ مُوجَزٌ كَقَوْلِهِ جو برابر ہو اس کے اصل معنی میں، پس کہا جاتا ہے زائد حروف والے کلام کو کہ یہ مطب ہے اور کم حروف والے کو کہ یہ موجز ہے شِعْرٌ: يَصْدُ^(۴) أَيْ يُعْرَضُ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا غَنَّى أَيْ ظَهَرَ سُودْدُ أَيْ سَيَادَةُ وَلَوْ نَزَرْتُ فِي رِئِ عُدْرَاءِ نَاهِدٍ ☆ (جیسے شعر "اعراض کرتا ہے وہ دنیا سے جبکہ ظاہر ہو سرداری (فقیری) و خود داری میں) اگرچہ وہ دنیا حسین و جوان بلند پستان بڑی کے روپ میں ظاہر ہو) الرِّئِ الْهَيْئَةُ وَالْعُدْرَاءُ الْبُكْرُ وَالنُّهُودُ ارْتِفَاعُ النَّدَى وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ^(۵) إِلَى جَانِبِ الْغَنَى ☆ رِئِ بمعنی ہیئت، عُدْرَاءُ بابرہ لڑکی نہود چھاتی کا ابھار اور جیسے شعر نہیں نظر اٹھاتا ہوں میں مالدار کی طرف إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ. فَقَوْلُهُ لَسْتُ بِالصَّمِّ عَلَى أَنَّهُ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ جبکہ ہو عزت و شرافت فقر وفاقہ میں) لست بضم اللام واحد متکلم کا صیغہ ہے بدلیل اس کے ماقبل کے اور وہ یہ ہے: وَإِنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنْوُبُنِي ☆ وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ أَثْنَى عَلَى الصَّبْرِ ☆ يَصِفُهُ بِالْمِيلِ إِلَى الْمَعَالِي. يَعْنِي دیکھ میں صابر ہوں ان مصائب پر جو مجھے پیش آتی ہیں اور کافی ہے تجھ کو یہ کہ اللہ نے خود تعریف کی ہے صبر کی "شاعر بلند خیالی اور میلان بجانب معالی کو ظاہر کر رہا ہے" أَنَّ السِّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَعَ الْحُمُولِ فَهَذَا الْبَيِّنُ إِطْنَابٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَضْرَاعِ السَّابِقِ کہ میرے نزدیک سرداری مع مشقت محبوب تر ہے اس راحت سے جو گمنامی کے ساتھ ہو پس یہ شعر اطناب ہے یہ نسبت مصرعہ سابق کے

توضیح المبالغی:..... یصد: اعراض کرتا ہے، يعرض: بضم یاء اعراض سے ہے، عن: بتشدید نون بمعنی ظہر، سودد: بالضم سیادت لو برزت: لو وصلیہ ہے، بر ز بمعنی ظاہر ہونا، زی بکسر زاء و تشدید یاء شکل ہیئت، عُدْرَاءُ: بابرہ لڑکی، ناهد: نہود سے ہے، پستان کا ابھرا ہوا ہونا، ندی: پستان۔ نظار: مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی ناظر، علیا کمر، اعزت و رفعت، جانب الفقر: جانب کی اضافت فقر کی طرف اضافت بیان یہ ہے اور فی بمعنی مع ہے ای مصاحبہ للفقیر۔ یونبی: یکے بعد دیگرے اور پے در پے مصائب کا آنا، تعب: مشقت، نمول: گمنامی۔

تشریح المعانی:..... قوله واعلم انه الخ آغاز باب میں ایجاز، اطناب، مساویہ کی تفسیریوں کی گئی تھی کہ اگر کلام مقتضی مقام یا متعارف الاوساط سے کم ہو تو موجز ہے اور برابر ہو تو مساوی اور زائد ہو تو مطنب، کبھی کلام کا موجز یا مطنب ہونا حروف کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ دو کلام اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں لیکن ایک کے حروف زائد ہیں اور دوسرے کے کم تو زائد حروف والے کلام کو مطنب کہیں گے اور کم حروف والے کو موجز جیسے ابوالحسن محمد بن یثیم کے مرثیہ میں ابوتمام کے قصیدہ کا یہ شعر

(۱) كان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا قوله فيما تقدم عن السكاكي ان الاختصار قديكون باعتبار الكلام خليق بابسطة منه ۱۲. (۲) ولا يوصف بالمساواة بهذا الاعتبار اذ ليس المساواة بهذا الاعتبار مما يدعو اليه المقام بخلاف الايجاز والاطناب ۱۲. (۳) وانما قيد المعنى بالا صل لعدم امکان المساواة في تمام المراد فان للايجاز مقام ليس للاطناب وبالعكس ۱۲. اطول. (۴) بفتح اوله وكسر ثانيه لا نه هو الذي بمعنى يعرض وهو لازم واما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد ۱۲. دسوقي. (۵) في شرح الشواهد ان الرواية بميل خلافا لما في التلخيص ونظار مبالغتي ناظر و يبغي ان يكون النفي هنا اراد على المقيد لا على القيد حتى يكون اصل النظر موجود او المراد بالصيغة النسبة اي ذي نظر وان المبالغة راجعة للنفي لا للمنفى اي ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغته فيه وكلا الوجهين قيل بهما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ۱۲. دسوقي رحمه الله تعالى. ۲. حالات کے لئے ہماری کتاب "نظر المصنفين باحوال المصنفين" دیکھئے جس میں مصنفین درس نظامی کے علاوہ دیگر مصنفین کے بھی تفصیلی حالات درج ہیں ۱۲۔

یصد عن الدنيا اذا عن سودد ☆ ولو برزت فی زی عذراء ناهد

ترجمہ:..... مدوح دنیا سے جس میں آرام اور راحت ہی راحت ہے اعراض کرتا ہے جب کہ سرداری فقیری و خودداری میں ظاہر ہو، ”اگرچہ وہ دنیا حسین و جوان بلند پستان باگرہ لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو۔“

ابوتمام نے اس شعر کے صرف ایک مصرعے سے وہ معنی ادا کر دیئے جو دوسرے شاعر نے پورے شعر سے ادا کئے ہیں شعر یہ ہے

ولست بنظار الی جانب الغنی ☆ اذا كانت العلیاء فی جانب الفقر

”کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس راحت سے جو گمنامی کا باعث ہو وہ مشقت و محنت بہت محبوب ہے جو موجب سعادت و شرافت ہو۔“

پس شعر اول کا پہلا مصرعہ شعر ثانی کے لحاظ سے موجز ہے اور شعر ثانی اس مصرعہ کے لحاظ سے مطب ۱۲۔

قوله وقوله شعر لست الخ علامہ دوتی نے یہ شعر معذل بن غیلان بن الحکم کا مانا ہے جو مشہور شعراء میں سے ہے، روی ذلک عند الا خفش عن المبرد و محمد بن خلف المرزبانی عن الربعی، اور ”الدر الفرید“ میں ابوسعید خدری کی طرف منسوب کیا گیا ہے، علامہ بہاء الدین بکی صاحب ”عروس الافراح شرح تلخیص“ المتفح کے کلام سے ابوالحسن الکاتب کا معلوم ہوتا ہے، امام جاحظ کی کتاب ”البيان والتبيين“ میں ہے قال احمد بن المعدل انشدنی اعرابی من طنی ۛ ”ولست بمیال اہ“

اس پر حسن سندوبی اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں ”من الغریب ان ابا الفرج نسب هذین البیتین للمعدل بن غیلان، فهل كان احمد من العقوق بحیث ینکر قول ابیه وینسبه الی غیره“ یعنی ابوالفرج اصہبانی کا ان اشعار کو معذل بن غیلان کی طرف منسوب کرنا، ایک انوکھی بات ہے کیونکہ اس کا لڑکا احمد خود کہتا ہے کہ مجھ کو یہ اشعار قبیلہ طنی کے ایک بدو نے سنائے تو کیا اس کا لڑکا اپنے باپ کا اتنا فرمان تھا کہ وہ باپ کے اشعار کو غیر کی طرف منسوب کرے ۱۲۔

وَيَقْرُبُ مِنْهُ اَيُّ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ وَقَوْلُ الْحَمَاسِي شِعْرُ:
(اور اسی کے قریب ہے قول باری ”وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا اور اوروں سے باز پرس کی جاسکتی ہے اور حماسی کا یہ شعر:
وَنُكْرُ اِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلُهُمْ ☆ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ . يَصِفُ رِيَّاسَتَهُمْ وَانْفَادَ حُكْمِهِمْ
و نظر اے اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو کسی کو انکار کی جرأت نہیں شاعر اپنی سرداری اور نفاذ حکم کو ظاہر کر رہا ہے
اَيُّ نَحْنُ نَغَيِّرُ مَا نُرِيدُ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِنَا وَاحِدٌ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا فَالَايَةُ اِيْجَازٌ بِالنَّسْبَةِ اِلَى
یعنی ہم ہر شخص کی بات میں ترمیم و تغیر کر سکتے ہیں لیکن کوئی دوسرا ہم پر اعتراض نہیں کر سکتا پس آیت میں ایجاز ہے
الْبَيْتِ وَاِنَّمَا قَالَ يَقْرُبُ لِأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مُخْتَصَرٌ بِالْقَوْلِ
یہ نسبت شعر کے ماقب نے یقرب اس لئے کہا ہے کہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور شعر قول کیساتھ خاص ہے
فَالْكَلَامَانِ لَا يَتَسَاوِيَانِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلُ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ
پس دونوں کلام اصل معنی میں مساوی نہیں بلکہ کلام الہی اعلیٰ وارفیع ہے اور کیسے نہ ہو جبکہ خداوند تعالیٰ سب سے زیادہ جانتے والے ہیں
تَمَّ الْقَنْ الْأَوَّلُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ وَإِيَّاهُ أَسْأَلُ فِي اِتِّمَامِ الْقَنِّينِ الْآخِرَيْنِ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ.
پہلا فن بعون باری و توفیق خداوندی تمام ہوا اور دوسرے دونوں کے اتمام میں اسی کی راہنمائی چاہتا ہوں

تشریح المعانی قوله و یقرب منه الخ یعنی ایجاز و اطناب بمعنی قلت و کثرت حروف کے قبیل سے ہے آیت لا یسنل الخ اور حماسی کا یہ شعر و ننکر الخ کیونکہ آیت اور شعر دونوں مساوی المعنی ہیں لیکن آیت میں ایجاز ہے کیونکہ اس میں حروف کم ہیں اور شعر میں اطناب ہے کیونکہ اس میں حروف زائد ہیں مصنف نے ”و یقرب منه“ کہا ہے ومنہ قولہ تعالیٰ نہیں کہا اس واسطے کہ آیت اور شعر اصل معنی کی تمامیت کے لحاظ سے مساوی نہیں کیونکہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے بخلاف شعر کے کہ یہ قول کے ساتھ خاص ہے، علاوہ ازیں شعر صرف انسانوں کے لحاظ سے ہے اور آیت کریمہ انسان و غیر انسان سب کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قوله و قول الحماسی الخ علامہ وسوقی نے اس شعر کو سوال بن عادیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ بکی نے جراح عبد الملک ابن عبد الرحیم حارثی کی طرف، موصوف نے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ شعر مذکور کی نسبت سوال کی طرف صحیح نہیں کیونکہ قصیدہ میں ”وما مات“

مناسید حتف انفہ“ وارد ہے، اور اس پر اجماع ہے کہ مات حتف انفہ کے متلفظ اول آنحضرت صلعم ہیں اور سوال دور جاہلیت کا شاعر ہے جس کا انتقال بعثت سے قبل ہی ہو چکا تھا ۱۲۔

قوله کلام اللہ الخ بل اضرابیہ ہے کیونکہ آیت اور شعر کے مساوی المعنی ہونے سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید فصاحت و بلاغت اور علو مرتبہ میں بھی ہر دو برابر ہیں اس سے اضراب ہے کہ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ کلام الہی اعلیٰ و ارفع ہے کیونکہ آیت میں سوال کی نفی ہے اور شعر میں انکار کی نفی ہے اور نفی سوال نفی انکار سے ابلغ ہے، نیز آیت کا مضمون عین حق اور مبنی بر صداقت ہے اور شعر میں محض لاف گوئی اور ڈیگ بازی ہے پس ہر دو میں شری و ثریا کا فرق ہے ۱۲۔

قوله کیف لا واللہ اعلم الخ ای کیف لا یکون کلام اللہ اجل و اعلیٰ من غیرہ و الحال ان اللہ اعلم بکل شئی و من شان العالم الحکیم ان یأتی بالشئی علی ابلغ وجه و هذا برأۃ مقطع لانه یشیر الی تمام الفن الاول ۱۲۔

الْفَنُّ الثَّانِي عِلْمُ الْبَيَانِ

فن دوم علم بیان

قَدَّمَهُ عَلَى الْبَدِيعِ لِلْإِحْتِيَاجِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْبَلَاغَةِ وَتَعَلَّقَ الْبَدِيعُ بِالتَّوَابِعِ
علم بیان کو بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس کی نفس بلاغت میں ضرورت ہے بخلاف بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله الفن الثاني الفن الثاني سے مراد بقریہ قول سابق ”ورتبته على مقدمة الخ“ الفاظ ہیں اور ”علم البیان“ سے مراد مسائل اور عبارات بخذف مضاف ہے خود اول میں محذوف ہوای مدلول الفن الثاني علم البیان یا ثانی میں ای الفن الثاني دال علم البیان، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علم البیان سے مراد ملکہ یا ادراک ہو، اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الفن الثاني متعلق علم البیان ۱۲۔
قوله قدمه الخ مصنف نے علم بیان کو علم بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم بیان کا تعلق نفس بلاغت سے ہے بایں معنی کہ اس پر نفس بلاغت کا حصول موقوف ہے اس واسطے کہ علم بیان کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہوتا ہے اور تعقید معنوی سے احتراز فصاحت کے لئے شرط ہے جس کا وجود تحقق بلاغت کے لئے شرط ہے وشرط الشرط شرط معلوم ہوا کہ بلاغت کا حصول علم بیان کے بغیر ناممکن ہے بخلاف علم بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع بلاغت کے ساتھ ہے کیونکہ علم بدیع سے جو جوہ تحسین کلام کی معرفت حاصل ہوتی ہے وہ وضوح دلالت اور رعایت مطابقت کے بعد ہے جس کا بلاغت سے کوئی تعلق نہیں اس لئے علم بیان کو علم بدیع پر مقدم کیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ):..... علم بیان کی وجہ تاخیر کے ذیل میں محققین کی ایک جماعت نے جس میں علامہ سرکا کی بھی ہیں یہ بیان کیا ہے کہ علم بیان اخص ہے اور علم معانی اعم، نیز علم بیان بمنزلہ مرکب کے ہے اور علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے شارح نے بھی الفن الاول علم المعانی کے ذیل میں تقدیم علم معانی کی یہی وجہ بیان کی تھی لیکن یہ توجیہ کئی وجہ سے محل کلام ہے (۱) عام کا وجود ضمن خاص ہوتا ہے اگر علم بیان کو خاص مانا جائے تو علم بیان کے ضمن میں علم معانی کا مذکور ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے ممکن ہے یہ جماعت یوں تاویل کر لے کہ معرفت علم بیان معرفت علم معانی پر موقوف ہے مگر یہ تاویل قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص بذریعہ علم بیان تشبیہ، کنایہ، استعارہ وغیرہ کی حقیقت جانتا ہو اور مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق سے ناواقف ہو پس نہ علم معانی علم بیان کا جزء ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے (۲) علم بیان کی تعریف میں جو المعنی الواحد، ماخوذ ہے اگر اس سے مراد اصل معنی ہے تو یہ تو جاء زید سے حاصل ہیں خواہ کلام ابتدائی ہو یا طلبی ہو یا انکاری ہو اور اگر اس سے مقتضی مقام معنی مراد ہوں تو علم بیان سے بھی مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق کا علم ہوتا ہے کیونکہ زید قائم ان زیداً قائم، ان زیداً لقائم میں جو تفاوت ہے وہی زید کا لا سد، زید اسد، الاسد زید میں ہے اور تاکید کے سبب سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں، نیز وضوح و خفاء کے اعتبار سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کو ادا کرنا علم معانی سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً جس طرح زید اسد زید کا لا سد کے مقابلہ میں دلالت کی رو سے واضح تر ہے، اسی طرح مجاز اسنادی حقیقت اسنادیہ سے واضح تر ہے کیونکہ ”راض صاحبھا“ کے مقابلہ میں ”عیشة راضیة“ صاحب عیش کے رضا پر زیادہ دال ہے، تأمل حتی تعلم ان ما اطبق عليه المحققون هنا من هذا التعلیل الموجب للتأخیر ضعیف، واللہ یدہی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲۔

وَهُوَ عِلْمٌ أَيْ (۱) مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ أَوْ أُصُولٍ وَقَوَاعِدُ مَعْلُومَةٍ يُعْرِفُ بِهِ إِرَادَ الْمُعْنَى (اور وہ ایسا علم ہے) یعنی ایسا ملکہ ہے جس سے ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے یا ایسے اصول وقواعد کا مجموعہ ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے لانا ایک معنی کو)

(۱) لایخفی ان المراد من علم البیان فی قوله ”الفن الثاني علم البیان“ القواعد فاذا ارید بقوله ”علم يعرف به“ الملکة او ادراک القواعد لا بد من القول بالا استخدام فی ضمیر ”هو“ ۱۲ عبد الحکیم۔

وما یک فی من عیب فانی ☆ جبان الکلب مہزول الفصیل

ان ترکیبوں میں زید کی سخاوت کو بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے کیونکہ پھیرے کا درمل ہونا یہ بتا رہا ہے کہ اس کو ماں کا دودھ نہیں ملتا بلکہ سب مہمانوں کی ضیافت میں کام آجاتا ہے اسی طرح کتے کے بزدل ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مہمانوں کی کثرت آمد و رفت سے ایسا مانوس ہو گیا کہ کسی کو بھونکتا ہی نہیں جیسے مشہور شاعر حلیہ کہتا ہے۔

یغشون حتی ملاتہر کلا بہم ☆ لا یسألون عن السواد المقبل

نیز را کھ کا بکثرت ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں لکڑیاں بہت جلتی ہیں جو مہمانوں کے لئے بکثرت پکنے کی طرف اشارہ ہے، ان تینوں طریقوں میں گواہی ہی معنی کی تعبیر ہے لیکن وضوح و خفا میں تینوں مختلف ہیں، جن میں کثرت را دواضح تر ہے، ثانی یعنی بطریق مجاز و استعارہ جیسے یوں کہا جائے رأیت بحرأفی الدار، ظم زید بالغامہ جمیع الامام، لجة زید تتلاطم بالامواج، پہلی مثال استعارہ تحقیقہ کی ہے، اور ثانی و ثالث استعارہ بالکنایہ کی کیونکہ پتہ اور تلاطم بالامواج دریا کے لوازم میں سے ہے پہلی مثال واضح تر ہے اور ثالث اخفی (۴) ”فی وضوح الدلالة“ اس قید سے وہ صورت خارج ہو گئی جس میں ایک معنی کو متماثل ترکیبوں کے ساتھ لایا جائے جیسے شیر کی تعبیر کبھی اسد سے کبھی غنغفر سے، اور زید کی سخاوت کبھی زید کریم سے کبھی زید جواد سے وغیرہ ذلک، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم بیان وہ علم یعنی قوت راسخہ یا اصول و ضوابط کے مجموعہ کا نام ہے، جس کی رعایت سے ایک معنی کو بطریق متعددہ کنایہ، مجاز تشبیہ وغیرہ میں بیان کرنے کی معرفت حاصل ہو جائے ۱۲۔

قوله فلا حاجة الخ علامہ خفائی نے مصنف کے قول فی وضوح الدلالة کے بعد ”و خفائہا“ ذکر کیا ہے، شارح اس پر رد کرتا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اختلاف فی الوضوح کا مطلب یہ ہے کہ تعبیر کے ہر طریقہ میں وضوح تو ہو مگر ان میں سے بعض بعض آخر سے واضح تر ہو اور ظاہر ہے کہ واضح کے مقابلہ میں واضح خفی ہے، پس اختلاف فی الوضوح اختلاف فی الخفاء کو مستلزم ہے اس لئے ”و خفائہا“ کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، علاوہ ازیں خفائہا کے ذکر نہ کرنے میں ایک فائدہ بھی ہے او وہ یہ کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان طریقوں میں خفاء حقیقی یعنی خفاء نفس الامر کی کاتہ ہونا ضروری ہے ورنہ تنقید پیدا ہو جائے گی جو مخل فصاحت ہے، ان طریقوں میں جو خفاء ہوتا ہے وہ تو آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتا ہے جو وضوح کی شدت و ضعف کے تفاوت کی بنا پر ہوتا ہے۔

قوله وللام فی المعنی الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ المعنی میں الف لام تین حال سے خالی نہیں جس کا ہو گا یا استغراق کا یا عہد کا، عہد کے لئے ہونے کے تو کوئی معنی ہی نہیں جنس کے لئے بھی نہیں ہو سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص ایک معنی کو مختلف طریقے سے تعبیر کرنے کا ملکہ رکھتا ہے وہ عالم بالبیان ہو اور یہ غلط ہے، نیز استغراق کے لئے بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جمیع معانی کا استحضار انسان کی قدرت سے باہر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ الف لام استغراقی ہے اور استغراق عرفی ہے، یعنی ہر وہ معنی مراد ہیں جو متکلم کے ارادے اور قصد میں آسکیں۔

(سوال) جن معانی کا متکلم ارادہ کرتا ہے وہ غیر متناہی ہیں اور جس طرح عقلاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ محال ہے، اسی طرح عرفاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ بھی محال ہے، پس شارح کا جواب بے سود ہے۔

(جواب) غیر متناہی چیزوں کے اجمالی احاطہ میں کوئی استحال نہیں۔ فلا اشکال ۱۲۔

(سوالات وجوابات)

(سوال: ۱) جس طرح مصنف نے علم معانی کی تعریف میں کلام کو عربی کے ساتھ مقید کیا تھا اسی طرح یہاں بھی اس قید کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔
(جواب) جس درجہ میں یہ قید وہاں ملحوظ تھی اسی درجہ میں یہاں بھی ملحوظ ہے مگر مصنف نے یہاں اس کی تصریح نہیں کی احاطۃ علی ماذکرہ سابقاً۔

(سوال: ۲) دلالت کے معنی لفظ کا اس درجہ میں ہونا کہ اس کے علم سے شئی آخر کا علم ہو جائے، اور دلالت بایں معنی وضوح و خفا کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی پس مصنف کا ”فی وضوح الدلالة“ کہنا صحیح نہیں۔
(جواب) دلالت کو وضوح و خفا کے ساتھ متصف کرنا از قبیل وصف شئی بحال متعلقہ ہے اور مدلول کا وضوح و خفا مراد ہے فکا نہ قبیل بطرف مختلفۃ الدلالة الواضح مدلول لها او الخفی۔

(سوال: ۳) علم بیان کی تعریف ”هو علم يعرف به ا“ مانع دخول غیر نہیں کیونکہ یہ علم الاعراب پر بھی صادق آتی ہے۔
(جواب) ”العلمی“ کی قید سے علم الاعراب خارج ہو گیا کیونکہ اس سے ایراد لفظ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، معنی کی معرفت تو اس کے تابع ہے۔
(سوال: ۴) اس تعریف پر معانی رکیکہ کو الفاظ رکیکہ کے ساتھ ادا کرنے کا اعتراض پڑتا ہے۔
(جواب) معنی سے مراد وہ معنی ہیں جن کا حال متقاضی ہو۔ فلا ایراد علی الحد۔

(سوال: ۵) لفظ کا اطلاق جس طرح ملکہ پر اور قواعد پر ہوتا ہے اسی طرح ادراک پر بھی ہوتا ہے بلکہ علم کے اصلی معنی ادراک ہی ہیں علم کو جو دوسرے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے وہ یا تو بطریق حقیقت عرفیہ ہے یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور پھر شارح نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

(جواب) اس صورت میں بلا ضرورت داعیہ تقدیر متعلق کی احتیاج ہوگی جیسا کہ میر سید شریف جرجانی کو اس کا التزام کرنا پڑا اس لئے شارح نے اس کو ذکر نہیں کیا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ كُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلًا لِلْوُضُوحِ وَالْخِفَاءِ أَرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْيِينِ مَا هُوَ
پھر چونکہ ہر دلالت قابل وضوح و خفا نہیں ہے اس لئے مصنف دلالت کی تقسیم کر کے ماہو المقصود کو متعین کرنا چاہتا ہے
الْمَقْصُودُ هَهُنَا فَقَالَ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ يَعْنِي دَلَالَتَهُ الْوَضْعِيَّةَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ
کہتا ہے کہ (لفظ کی دلالت) یعنی دلالت وضعیہ اور یہ اس لئے کہ دلالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شئی اس درجہ میں ہو کہ اس کے علم سے دوسری شئی کا علم ہو جائے
يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ وَالثَّانِي الْمَدْلُولُ ثُمَّ الدَّالُّ إِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ
اول دال ہے اور ثانی مدلول پھر دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ
لَفْظِيَّةٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ كَدَلَالَةِ الْخُطُوطِ وَالْعُقُودِ وَالنُّصُبِ وَالْإِشَارَاتِ ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ إِمَّا أَنْ
جیسے خطوط، عقود، نصب، اشارات کی دلالت پھر دلالت لفظیہ میں یا تو وضع کو دخل ہوگا یا نہیں
يَكُونُ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِيهَا أَوْ لَا فَالْأَوَّلَى هِيَ الْمَقْصُودَةُ بِالنَّظَرِ هَهُنَا وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ
یہاں پہلی مقصود ہے اور وہ ہونا لفظ کا بایں حیثیت کہ سمجھ میں آجائیں اس کے معنی بوقت اطلاق بہ نسبت عالم بالوضع کے

الْمَعْنَى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْعَالَمِ بِوَضْعِهِ وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ أَمَّا عَلَى تَمَامٍ مَا وَضَعَ اللَّفْظُ لَهُ كَدَلَالَةِ
 اور یہ دلالت (یا تو تمام ما وضع له پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر
 الْإِنْسَانَ عَلَى الْحَيَوَانَ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى جُزْئِهِ كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانَ أَوْ النَّاطِقِ أَوْ عَلَى خَارِجِ
 (یا اس کے جز پر ہوگی) جیسے دلالت انسان کی حیوان پر یا ناطق پر
 عَنْهُ كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الضَّاحِكِ وَتُسَمَّى الْأُولَى أَى الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامٍ مَا وَضَعَ لَهُ وَضْعِيَّةٌ
 (یا خارج پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر (اور نام رکھا جاتا ہے پہلی کا) یعنی اس دلالت کا جو تمام ما وضع له پر ہو (وضعیہ)
 لِأَنَّ الْوَاضِعَ إِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنَى وَتُسَمَّى كُلُّ مِنَ الْآخِرَيْنِ أَى الدَّلَالَةُ عَلَى الْجُزْءِ
 کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے معنی کے مقابلہ میں وضع کیا ہے (اور آخری ہر دو کا) یعنی دلالت علی الجزء اور دلالت علی الخارج کا
 وَالْخَارِجُ عَقْلِيَّةٌ لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِأَنَّ حُصُولَ
 (عقلیہ) کیونکہ لفظ کی دلالت جزء پر اور خارج پر بایں جہت ہے کہ عقل فیصلہ کرتی ہے اس بات کا کہ کل
 الْكُلِّ وَالْمَلْزُومُ يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْجُزْءِ وَالْإِلَازِمُ وَالْمُنْطَقِيُّونَ يُسَمُّونَ الثَّلَاثَةَ وَضْعِيَّةً بِإِعْتِبَارِ
 اور ملزوم کا حصول جزء اور لازم کے حصول کو مستلزم ہے اور مناطقہ نام رکھتے ہیں تینوں کا وضعیہ بایں اعتبار کہ
 أَنَّ لِلْوَضْعِ مَذْخَلًا فِيهَا وَيَخْصُصُونَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبْعِيَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ
 ان میں وضع کو دخل ہے اور خاص کرتے ہیں عقلیہ کو اس کے ساتھ جو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابل ہے جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر
 وَتَقْيِدُ الْأُولَى مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْمُطَابَقَةِ لِتَطَابُقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى وَالثَّانِيَّةُ بِالتَّصْمِينِ لِكَوْنِ الْجُزْءِ
 (اور مقید کی جاتی ہے پہلی تینوں دلالتوں میں سے (مطابقت کے ساتھ) لفظ اور معنی کے مطابق ہونے کی وجہ سے (اور دوسرے تصمین کیساتھ)
 فِي ضَمَنِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَالثَّالِثَةُ بِالِاتِّزَامِ لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِمًا لِلْمَوْضُوعِ لَهُ.
 کیونکہ جزء معنی موضوع له کے ضمن میں ہے (اور تیسری التزام کیساتھ) کیونکہ خارجی معنی لازم موضوع له میں

قوله ودلالة اللفظ الخ دلالت کی تین قسمیں ہیں (۱) لفظ کی دلالت پورے موضوع له پر جو جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر (۲)
 موضوع له کے جز پر جو جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر (۳) خارج موضوع له پر جو جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر، ان
 میں سے پہلی قسم کا نام دلالت وضعیہ ہے کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے موضوع له کے مقابلہ میں مقرر کیا ہے نہ کہ جزء یا لازم کے مقابلہ میں اور
 (۲) و (۳) کا نام دلالت عقلیہ ہے کیونکہ لفظ کی دلالت جزء موضوع له پر جو کہ دلالت تصمینی کا مفاد ہے اور لازم موضوع له پر جو کہ دلالت
 التزامی کا مفاد ہے یہ صرف اس لئے کہ کل کا حصول مستلزم حصول جزء ہوتا ہے اور حصول ملزوم مستلزم حصول لازم اور ظاہر ہے کہ یہ بات صرف
 عقل سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ وضع سے اس لئے ان کا نام عقلیہ ہوا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ دلالت تصمینی اور التزامی میں وضع کو کوئی دخل نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ ان دونوں میں وضع کو سبب قریب نہیں
 لیکن سبب بعید ضرور ہے۔

(جواب) یہ دونوں دو مقدموں پر موقوف ہیں (۱) کلما فہم اللفظ فہم معناه (۲) کلما فہم معناه فہم جزء ہ اولاً لازمہ، پہلا

مقدمہ وضع پر موقوف ہے کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے، دوسرا مقدمہ عقل پر موقوف ہے کیونکہ فہم جز من الکل اور فہم لازم من المسلمین عقل پر موقوف ہے پس جس نے مقدمہ عقلیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو عقلیہ کہہ دیا جیسے اہل ۳ بیت اور جس نے مقدمہ وضعیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو وضعیہ کہہ دیا جیسے اہل منطق کہ وہ دلالات ثلاثہ کو وضعیہ کہتے ہیں اور دلالت عقلیہ (لفظیہ ہو یا غیر لفظیہ) کو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں ۱۱۔

قوله والا فغير لفظية الخ اگر دلالت میں دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی اور اگر دال لفظ نہ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہوگی اب دلالت غیر لفظیہ صرف دلالت وضعیہ و عقلیہ میں منحصر ہے یا دلالت طبعیہ بھی غیر لفظیہ ہو سکتی ہے؟

سو شارح نے مطول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دلالت غیر لفظیہ صرف وضعیہ اور عقلیہ میں منحصر ہے اور میر سید شریف نے حواشی مطالع میں اس کی تصریح کی ہے، لیکن محقق دوانی اور دیگر علما کی رائے ہے کہ دلالت طبعیہ غیر لفظیہ بھی متحقق ہے جیسے درد مند کے چہرہ اور اس کی حاجتیں کے لیے بعض اوضاع عارضہ کاشدت الم پر دلالت کرنا چہرہ کی سرخی کا شرمندگی پر اور اس کی زردی کا خوف و ہشت پر دلالت کرنا، قوت حرکت نبض کا قوت مزاج پر اور ضعف حرکت نبض کا ضعف مزاج پر دلالت کرنا، چارہ کو دیکھ کر گھوڑے کا زمین پر پاؤں مارنا وغیرہ سب دلالت طبعیہ غیر لفظیہ ہیں، میر صاحب ان تمام مواد میں دلالت عقلیہ مانتے ہیں کیونکہ یہ از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہیں، اور دلالت اثر بر مؤثر دلالت عقلیہ ہوتی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں دو اعتبارات ہیں اول یہ کہ یہ امور باحداث طبعیہ ہیں اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت طبعیہ ہے، دوم ان کا از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہونا ہے اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت عقلیہ ہے پس علی الاطلاق دلالت طبعیہ غیر لفظیہ کے تحقق کا انکار کرنا بے جا ہے ۱۲۔

قوله والمنطقیون الخ اس سے اکثر مناطق مراد ہیں کیونکہ بعض مناطق جیسے علامہ اشیر الدین ابہری وغیرہ (۲) و (۳) کو اہل بیان کی طرح عقلیہ مانتے ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَإِنْ قِيلَ إِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهِ وَلَا زِمَهُ كَلَفِظَ الشَّمْسِ الْمُشْتَرَكِ مَثَلًا بَيْنَ الْجَرَمِ وَالشَّعَاعِ وَمَجْمُوعِهِمَا فَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوعِ مُطَابَقَةً وَأُعْتَبِرَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْجَرَمِ تَصْمُّنًا جَرَمٌ مَخْصُوصٌ شُعَاعٌ أَوْ هُنَّ دُونَ كَ مَجْمُوعٍ فِيهِ جِبْ بُولَا بَالِ مَجْمُوعٍ بِمُطَابَقَةٍ أَوْ اِعْتِبَارَ كَيْفَا جَائِ دَالَتِ عَلَى الْجَرَمِ كَا بِطَرِيقِ تَضْمُنٍ وَالشَّعَاعِ التَّزَامُ فَقَدْ صَدَقَ عَلَى هَذَا التَّضْمُنِ وَالِاتِّزَامِ إِنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْجَرَمِ أَوْ الشَّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا إِنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ جِبْ بُولَا جَائِ جَرَمٍ بِرِ يَا شُعَاعٍ بِمُطَابَقَةٍ أَوْ صَادَقَ آتَا بِرِ يَا كَ يَ لَفْظِ كِي دَالَتِ بِرِ تَمَامِ مَا وَضَعَ لَ بِرِ لَازِمِهِ وَحَ يَنْتَقِصُ تَعْرِيفُ كُلِّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْأُخْرَيَيْنِ وَالْجَوَابُ أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَا خُوذَ فِي يَازِمِ مَوْضُوعٍ لَ بِرِ أَوْ اس وَتِ نُوْثَ جَاتِي بِرِ تَعْرِيفِ بِرَا يَكِي تِيُوْثِ دَالَتُوْثِ مِيْنِ سَ دُوسَرِي دُوكِيَا تَھَ جَوَابِ بِرِ يَا كَ حَيْثِيَّتِي كِي قِيْدُ لُحُوْظَ هُوْتِي بِرِ يَا اُنْ اُنْوَرِي تَعْرِيفِ مِيْنِ تَعْرِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِإِعْتِبَارِ الْإِضَافَاتِ حَتَّى أَنَّ الْمُطَابَقَةَ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامِ مَا وَضَعَ لَهُ جَوَابُ بِرِ يَا اُنْضَا فِ تِ كِي لُحَاظَ سَ يِھَا تِ كَ كَ مُطَابَقَةٍ وَھَ دَالَتِ بِرِ لَفْظِ كِي تَمَامِ مَا وَضَعَ لَ بِرِ

مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَمَامٌ مَا وُضِعَ لَهُ وَالتَّصْمُنُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جُزْءٌ مَا وُضِعَ لَهُ
بایں حیثیت کہ وہ تمام ما وضع له ہے اور تصمن وہ دلالت ہے جزء ما وضع له پر بایں حیثیت کہ وہ جزء ما وضع له ہے
وَالِإِتْرَامُ الدَّلَالَةُ عَلَى لَازِمِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَازِمٌ مَا وُضِعَ لَهُ وَكَثِيرًا مَا يُتْرَكُونَ هَذَا الْقَيْدَ اعْتِمَادًا عَلَى

شُهْرَةِ ذَلِكَ وَأَسَاقِ الدُّهْنِ إِلَيْهِ

اور التزام وہ دلالت ہے لازم پر بایں حیثیت کہ وہ لازم ما وضع له سے بس اوقات چھوڑ دیتے ہیں اس قید کو اس کی شہرت اور اعتقاد یعنی پر اعتماد کرتے ہوئے

تشریح المعانی..... قوله فان قبل الخ دلالت کی اقسام ثلاثہ مطاقی، تفضنی، التزامی کی تعریفوں میں عدم جامعیت وعدم مانعیت کا
مشہور اعتراض ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسری پر صادق آتی ہے مثلاً لفظ شمس کہ جرم شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ کے لئے موضوع ہے اور
تینوں پر بولا جاتا ہے پس جب لفظ شمس سے مجموعہ جرم و شعاع مراد ہو تو یہ دلالت مطاقی ہے اور فقط جرم پر اس کی دلالت تفضنی ہے کیونکہ جز
موضوع له پر دلالت ہے اور صرف شعاع پر دلالت التزامی ہے کیونکہ یہ خارج موضوع له پر دلالت ہے (جب کہ شمس فقط جرم کے لئے
موضوع ہو) حالانکہ اس تصمن و التزام پر صادق آتا ہے کہ یہ مطاقی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت تمام موضوع له پر ہے۔ جیسا کہ فرض کیا گیا ہے کہ
شمس ہر ایک کے لئے موضوع ہے پس مطاقی تفضنی و التزامی کے ساتھ ٹوٹ گئی، اسی طرح لفظ شمس کو اگر صرف جرم یا صرف شعاع پر بولا
جائے تو یہ دلالت مطاقی ہے جس پر یہ صادق آتا ہے کہ لفظ کی دلالت جز موضوع له اور لازم موضوع له پر ہے پس تفضنی و التزامی مطاقی کے
ساتھ ٹوٹ گئی ثابت ہوا کہ تعریفات ثلاثہ جامع و مانع نہیں ہیں ۱۲۔

قوله فالجواب الخ جواب یہ ہے کہ امور اعتباریہ میں حیثیت ملحوظ ہوتی ہے یہاں یہ قید گو مذکور نہیں مگر ملحوظ ہے جس کو شہرت کی بناء پر
ذکر نہیں کیا گیا پس دلالت مطاقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام موضوع له پر ہو بایں حیثیت کہ وہ تمام موضوع له ہے پس مطاقی کی تعریف
تفضنی و التزامی سے نہیں ٹوٹے گی کیونکہ لفظ شمس کو جرم اور شعاع پر دلالت کرتا ہے مگر بایں حیثیت نہیں کہ وہ تمام موضوع له ہے بلکہ بایں
حیثیت کہ وہ جزء موضوع له یا لازم موضوع له ہے۔ وعلی هذا ففس الباقی ۱۲۔

وَشَرْطُهُ أَيْ الْإِتْرَامُ اللَّزُومُ الدَّهْنِيُّ أَيْ كَوْنُ الْمَعْنَى الْخَارِجِي بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِ الْمَعْنَى
(اور شرط اس کی) یعنی التزامی کی لزوم دہنی ہے (یعنی معنی خارجی کا بایں حیثیت ہونا کہ معنی موضوع له کے حصول فی الذہن سے
الْمَوْضُوعُ لَهُ فِي الدَّهْنِ حُصُولُهُ فِيهِ إِمَّا عَلَى الْفُورِ أَوْ بَعْدَ التَّأَمُّلِ فِي الْقَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَلَيْسَ
اس کا حصول فی الذہن لازم ہو خواہ فوری طور پر یا قرائن اور علامات میں غور کرنے کے بعد لزوم سے مراد یہ نہیں ہے
الْمُرَادُ بِاللَّزُومِ عَدَمُ انْفِكَافٍ تَعَقُّلِ الْمَذْلُولِ الْإِتْرَامِي عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى فِي الدَّهْنِ أَصْلًا أَعْنِي
کہ مدلول التزامی کے تعقل کا انفکاک نہ ہو تعقل مسمی سے یعنی لزوم بین مراد نہیں ہے جو مناطق کے ہاں معتبر ہے
اللزوم البین الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُنْطَقِيِّينَ وَالْأَخْرَجَ كَثِيرٌ مِنْ مَعَانِي الْمَجَازَاتِ وَالْكِنَايَاتِ عَنْ أَنْ يَكُونَ

مَذْلُولَاتِ الْإِتْرَامِيَةِ

ورنہ نکل جائیں گے بہت سے مجازی معنی اور کنائی معنی مدلولات التزامیہ ہونے سے

تشریح المعانی: قولہ وشرطہ الخ ہاضمیر کا مرجع التزام ہے جس سے دلالت التزامی مراد ہے دلالت التزامی میں لزوم تو شرط ہے لیکن کون سا لزوم شرط ہے اس کو سمجھنے کے لئے اقسام لزوم کی تفصیل ضروری ہے سو جانا چاہئے کہ لزوم کی تین قسمیں ہیں لزوم ذہنی و خارجی جیسے اربعہ کے لئے زوجیت کا لزوم، لزوم ذہنی فقط جیسے غمی کے لئے بصر کا لزوم۔ لزوم خارجی فقط جیسے غراب کے سوا کا لزوم، لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ جو امر موضوع لہ سے خارج ہے وہ اس طرح پر ہو کہ جب موضوع لہ ذہن میں آئے تو اسی وقت وہ امر خارج بھی ذہن میں آ جائے اس کی دو قسمیں ہیں، بین، غیر بین، لزوم بین وہ ہے جس میں لازم و ملزوم کا تصور ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کے جزم..... کے لئے کافی ہو، غیر بین وہ ہے جس میں جزم باللزوم کے لئے صرف اس کا تصور کافی نہ ہو بلکہ وسائط کی احتیاج ہو جیسے کرم کے لئے کثرت رماد کا لزوم لازم بین کی پھر دو قسمیں ہیں، بین بالمعنی الاعم، بین بالمعنی الاخص، جب یہ قسمیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ مناطہ اور اہل عربیت کا اس پر تو اتفاق ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ لزوم ذہنی کی کون سی قسم ضروری ہے سو محققین مناطہ تو اس کے قائل ہیں کہ لزوم ذہنی بالمعنی الاخص شرط ہے اور بعض مناطہ یہ کہتے ہیں کہ لازم بین ہونا چاہئے بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم، اہل عربیت کے ہاں بھی صرف لزوم ذہنی شرط ہے نہ کہ لزوم خارجی، لیکن لزوم ذہنی عام ہے بین ہو یا غیر بین، بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم بالخصوص لزوم بین کی شرط نہیں ہے جیسا کہ مناطہ کہتے ہیں۔

ورنہ بہت سے معانی مجازات و کنایات مدلولات التزامیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ بہت سے مجازات و کنایات میں انفکاک جائز ہے، حالانکہ قوم نے ان کو مدلولات التزامیہ میں داخل کیا ہے، نیز دلالت مطابقی کی طرح دلالت التزامی میں بھی اختلاف و وضوح متحقق نہ ہوگا، کیونکہ جب لزوم ذہنی بمعنی عدم انفکاک مراد ہو تو اس تقدیر پر کوئی لازم بھی منفک نہ ہوگا اور سب کے سب لوازم۔ برابر ہوں گے اس لئے وضوح و خفا میں اختلاف کا نہ ہونا یقینی بات ہے، حالانکہ دلالت التزامی میں وضوح و خفا کے اعتبار سے اختلاف کا ہونا مسلم امر ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَلَمَّا تَأْتَى الْاِخْتِلَافُ بِالْوُضُوحِ فِي دَلَالَةِ الْاِلتِزَامِ اَيْضًا وَتَقْيِيدُ اللَّزُومِ بِالذَّهْنِ اِشَارَةً اِلَى اَنَّهُ لَا اور نہ آ سکے گا اختلاف فی الوضوح دلالت التزامی میں بھی، اور مقید کرنا لزوم کو ذہنی کے ساتھ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ لزوم خارجی شرط نہیں ہے يَشْتَرِطُ اللَّزُومُ الْخَارِجِي كَالْعَمَى فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْبَصْرِ اِلْتِزَامًا لَانَّهُ عَدَمُ الْبَصْرِ عَمَّا مِنْ شَايِهِ اَنْ جیسے غمی کہ یہ دلالت کرتا ہے بصر پر التزام کیونکہ وہ نہ ہونا ہے بصر کا اس سے جس کی شان ہے بصیر ہونا يَكُوْنُ بَصِيْرًا مَعَ التَّنَافِي بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَمَنْ نَارَعَ فِي اِشْتِرَاطِ اللَّزُومِ الدَّهْنِي فَكَانَهُ اَرَادَ بِاللَّزُومِ حالانکہ ان دونوں میں خارج کے اندر منافات ہے اور جس نے اختلاف کیا ہے لزوم ذہنی کے شرط ہونے میں سو اس کی مراد لزوم سے لزوم بین ہے اللَّزُومُ الْبَيْنَ بِمَعْنَى عَدَمِ اِنْفِكَاكَ تَعَقُّلِهِ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى وَالْمُصَنَّفُ اَشَارَ اِلَى اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بایں معنی کہ اس کا تعقل تعقل مسمی سے جدا نہ ہو اور مصنف نے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف بِاللَّزُومِ الدَّهْنِي اللَّزُومُ الْبَيْنَ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُنْطَقِيْنَ بِقَوْلِهِ وَلَوْ لَا عَقْدَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفِ اَيِ کہ لزوم ذہنی سے مراد لزوم بین نہیں ہے جو مناطہ کے ہاں معتبر ہے اپنے اس قول سے (اگرچہ مخاطب کے اعتقاد

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الزُّرُومُ مِمَّا يُشْتَبُهَ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ إِذْ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ إِطْلَاقِ عُرْفٍ كِي وَجِہ سے ہی کیوں نہ ہو) یعنی اگرچہ ہو یہ لزوم اس میں سے جس کو ثابت کیا ہو مخاطب کے اعتقاد نے بسبب عرف عام کے الْعُرْفِ أَوْ غَيْرِهِ يَعْنِي الْعُرْفَ الْخَاصَّ كَالشَّرْعِ وَاصْطِلَاحَاتِ أَرْبَابِ الصَّنَاعَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ۔ کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے اطلاق سے (یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ، یعنی عرف خاص جیسے شرع اور اصطلاحات ارباب صناعات وغیرہ۔

تشریح المعانی: قولہ ولما تاتی الخ۔ (سوال) التزامی میں لزوم بمعنی عدم انفکاک معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ التزامی میں وضوح و خفا کے لحاظ سے اختلاف نہ رہے کیونکہ لازم لازم پر دلالت کے لحاظ سے لفظ کی دلالت صرف لازم پر واضح تر ہوتی ہے اس واسطے کہ ذہن اولاً لفظ کے ملاحظہ سے لزوم کی طرف منتقل ہوتا ہے ثانیاً لزوم سے لازم کی طرف ثالثاً لازم لازم کی طرف اس ملاحظہ کے سبب سے اختلاف مذکور ہو سکتا ہے۔

(جواب) اختلاف مذکور سے شارح کی مراد تفاوت بحسب الزمان ہے بایں طور کہ بعض صورتوں میں لزوم سے لازم کی طرف جو انتقال کا زمانہ ہے وہ اطول ہو بعض دیگر صورتوں میں زمانہ انتقال کے لحاظ سے محض ذات انتقال کے لحاظ سے تفاوت مراد نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دلالت تضمنی میں تفاوت بحسب الذات معتبر ہے نہ کہ بحسب الزمان کیونکہ اولاً لفظ سے کل کی طرف انتقال ہوتا ہے ثانیاً کل سے جزء کی طرف ثالثاً جزء سے جزء کی طرف پس جزء معنی پر دلالت کی صورت میں دو انتقال ہیں اور جزء جزء پر دلالت کی صورت میں تین اور یہ تفاوت قوم کے ہاں معتبر ہے معلوم ہوا کہ التزامی میں بھی تفاوت بحسب الذات معتبر ہے لان التفرقة بینہما من غیر فارق ۱۲۔

قولہ وتقید للزوم الخ مصنف نے لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید کر کے یہ بتایا کہ التزام میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے ورنہ اجتماع متناہیین لازم آئے گا جیسے لفظ غمی کہ یہ بصر پر التزاما دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں عدم البصر الخ یعنی وہ عدم جو بصر کے ساتھ مقید ہے نہ یہ کہ عدم اور بصر کا مجموعہ اس کے معنی ہیں ورنہ دلالت تضمنی ہو جائے گی نہ کہ التزامی اب اگر التزامی میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئے گا کہ غمی اور بصر ہر دو خارج میں بیک وقت موجود ہیں حالانکہ یہ اجتماع متناہیین کی وجہ سے محال ہے ۱۲۔

قولہ ومن نازع الخ مختصر الاصول میں ابن حاجب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ التزامی میں لزوم ذہنی شرط نہیں شارح کہتا ہے کہ اس میں لزوم بین کے شرط ہونے کی نفی ہے نہ کہ مطلق لزوم ذہنی کی اور ظاہر ہے کہ لزوم بین خاص ہے جس کے انقضاء سے عام کا انقضاء نہیں ہوتا ۱۲۔

وَالْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ أَيْ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطَرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوحِ لَا يَتَأْتِي بِالْوَضْعِيَّةِ أَيْ (اور ایراد مذکور) یعنی معنی واحد کو وضوح و خفا کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں لانا (نہیں حاصل ہو سکتا ہے وضعی سے یعنی دلالت مطابقی سے بِالذَّلَالَةِ الْمُطَابِقِيَّةِ لِأَنَّ السَّامِعَ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ لِذَلِكَ الْمَعْنَى لَمْ يَكُنْ بَعْضُهَا أَوْضَحَ (اس واسطے کہ اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف ہو تو نہیں ہونگے بعض الفاظ واضح تر دلالت کی رو سے دَلَالَةً عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ دَلَالًا (ورنہ) یعینا اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف نہ ہو تو (نہ ہوگا ہر ایک) ان الفاظ میں سے (دال اس معنی پر) عَلَيْهِ لِتَوْقُفِ الْفَهْمِ عَلَى الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ مَثَلًا إِذَا قُلْنَا خَذْهُ يَشْبَهُ الْوَرْدَ فَالسَّامِعُ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے مثلاً جب ہم کہیں ”خذه يشبه الورد“ تو سامع اگر وضع مفردات اور ہیئت ترکیب سے واقف ہے

الْمُفْرَدَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرَكِيبِيَّةِ اِمْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ كَلَامٌ يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ دَلَالَةً أَوْضَحَ
 تو ممتنع ہے یہ کہ ہو کوئی ایسا کلام جو ادا کرے اس معنی کو بطریق مطابقت اس طور سے کہ وہ واضح تر ہو یہ لفظی ہو
 اَوْ أَخْفَى لِأَنَّهُ إِذَا أُقِيمَ مَقَامَ كُلِّ لَفْظٍ مَا يُرَادُّهُ فَالْسَّامِعُ أَنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَا تَفَاوُثَ فِي الْفَهْمِ وَالْأَلَمَ
 کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ اس کے مرادف کو رکھا جائیگا تو اُس سامع عام بالوضع ہے تب تو تفاوت فی الفہم نہیں ہو سکتا ورنہ فہم معنی کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا
 يَتَحَقَّقُ الْفَهْمُ وَإِنَّمَا قَالَ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا لِأَنَّ قَوْلَنَا هُوَ عَالِمٌ بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ عَالِمٌ
 "لم یکن کل واحد دالا" اس لئے کہا ہے کہ ہو عالم بوضع الالفاظ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر لفظ کی وضع سے واقف ہو
 بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَقِيصُهُ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَإِلَّا يَكُونُ سَلْبًا جُزْئِيًّا أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ كُلِّ
 پس اس کی نفی جس کی طرف "دالا" سے اشارہ ہے سلب جزئی ہوگی، یعنی اگر ہر لفظ کی وضع سے واقف نہ ہو
 لَفْظٍ فَيَكُونُ اللَّازِمُ عَدَمُ دَلَالَةِ كُلِّ لَفْظٍ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنْهَا دَالًّا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا
 بَوَضْعِ الْبَعْضِ

تو لازم ہوگا ہر لفظ کا دال نہ ہونا اور اس کا بھی احتمال ہوگا کہ ان میں سے بعض دال ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بعض کی وضع سے واقف ہو
 توضیح الہامی:..... لایتنائی ای لا یحصل، خد: رخسار، ورد، گلاب کا پھول، ما یرادُّہ: جو اس کے ہم معنی ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله والا یوارد المذکور الخ یعنی ایک معنی کو ایسے طریقوں میں ادا کرنا جو وضوح و خفا میں مختلف ہوں دلالت وضعیہ
 مطابقیہ میں ناممکن ہے کیونکہ جو طریقے ایک معنی کو ادا کرنے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں اگر ان میں سے ہر ایک کو سامع جانتا ہے کہ فلاں معنی
 کے لئے موضوع ہے تو اس وقت بعض دالاتوں کا اوضح اور بعض کا واضح ہونا غیر متصور ہے اس وقت تو سامع کے علم کی وجہ سے سب دلائیں برابر
 ہوں گی اور وضوح و خفا میں اختلاف نہ ہوگا ورنہ اگر سامع نہیں جانتا تو یہ طریقے اس معنی پر دلالت نہیں کریں گے کیونکہ دلالت علم بالوضع پر موقوف
 ہے مثلاً جب ہم کہیں خد یشبہ الورد تو سامع اگر مفردات کو جانتا ہے کہ خد رخسار کے لئے موضوع ہے اور ورد گلاب کے پھول کے لئے
 اور شبہ معنی مماثل ہے اور ہیئت ترکیبیہ کو بھی سمجھتا ہے کہ اس کا مفاد خد اور ورد کے مابین مشابہت کو ظاہر کرنا ہے تو محال ہے کہ کوئی اور ترتیب کسی
 ایسے طریق پر اس معنی پر دلالت کرے جو وضوح و خفا میں مختلف ہو کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ ہم معنی لفظ کو رکھا جائے مثلاً یوں کہا جائے چہتہ مماثل
 الورد تو سامع اگر عالم بالوضع ہے تو فہم و دلالت میں ہرگز اختلاف نہیں ہو سکتا اور اگر وہ عالم بالوضع نہیں ہے تو معنی ہی نہیں سمجھے گا ۱۳۴۔

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُثِ فِي الْفَهْمِ عَلَى تَقْدِيرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي
 کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم بتقدیر علم بالوضع تفاوت فی الفہم کا نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ جائز ہے کہ آجائیں ذہن میں
 الْعَقْلُ مَعَانِي بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الْمَخْزُونَةِ فِي الْخِيَالِ بِأَدْنَى الْتِفَاتٍ لِكثَرَةِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُوَانَسَةِ وَقُرْبِ
 معانی بعض ان الفاظ کے جو قوت خیالیہ میں مخزون ہوں ادنی توجہ کے ذریعہ کثرت ممارست زیادتی انس اور قرب عہد کی وجہ سے

وَيَتَأْتِي الْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ بِالْعَقْلِيَّةِ مِنَ الدَّلَالَاتِ لِحَوَازِ أَنْ يَخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُومِ فِي الْوُضُوحِ أَيْ (اور حاصل ہو سکتا ہے) ایراد مذکور (دلالت عقلیہ کے ذریعہ کیونکہ یہ جائز ہے کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوں) وضوح میں مَرَاتِبُ لُزُومِ الْأَجْزَاءِ لِلْكُلِّ فِي التَّصْمِينِ وَمَرَاتِبُ لُزُومِ اللُّوْازِمِ فِي الْإِلْتِزَامِ وَهَذَا فِي الْإِلْتِزَامِ ظَاهِرٌ یعنی کل کیلئے اجزاء کے لزوم کے مراتب تصمینی میں اور لوازم کے لزوم کے مراتب التزامی میں ، یہ دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ لَوَازِمٌ مُتَعَدِّدَةٌ بَعْضُهَا أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَأَسْرَعُ انْتِقَالًا مِنْهُ إِلَيْهِ لِقِلَّةِ کیونکہ شئی کیلئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں جن میں سے بعض بعض کے لحاظ سے قریب تر ہوں اور ذہن ان کی صرف جلد محقق ہو جاتا ہو وقت و مسافت کی وجہ سے الْوَسَائِطُ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ الْمَلْزُومِ بِالْأَلْفَافِ الْمَوْضُوعَةِ لِهَذِهِ اللُّوْازِمِ الْمُخْتَلِفَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَضُوحًا پس ممکن ہوگا ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا جو موضوع ہوں ان لوازم کے لئے جو وضوح و خفا کے اعتبار سے دلالت میں مختلف ہوں وَخِفَاءً وَكَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْأَزِمِ مَلْزُومَاتٌ لُزُومُهُ لِبَعْضِهَا أَوْضَحُ مِنْهُ لِبَعْضِ الْآخَرِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ اسی طرح جائز ہے یہ کہ لازم کے لئے ایسے ملزومات ہوں جن کا لزوم بعض کے لئے واضح تر ہو پس ممکن ہوگا ادا کرنا لازم کو ایسے الفاظ سے جو موضوع ہوں اللَّازِمِ بِالْأَلْفَافِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْمَلْزُومَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وَضُوحًا وَخِفَاءً وَأَمَّا فِي التَّصْمِينِ فَلِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ ان ملزومات کے لئے ہو وضوح و خفا میں مختلف ہوں اور بہر حال تصمینی میں سو اس لئے کہ جائز ہے يَكُونُ الْمَعْنَى جُزْءٌ مِنْ شَيْءٍ وَجُزْءٌ لِحُزْءٍ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ فَدَلَالَةُ الشَّيْءِ الَّذِي يَكُونُ ذَلِكَ الْمَعْنَى یہ کہ ایک معنی ایک شئی کے لئے جزء ہوں اور دوسری شئی کے لئے جزء الجزء ہوں پس اس شئی کی دلالت جس کے لئے یہ معنی جزء ہیں جُزْءٌ مِنْهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى أَوْضَحُ دَلَالَةِ الشَّيْءِ الَّذِي ذَلِكَ الْمَعْنَى جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهِ مَثَلًا دَلَالَةُ اس معنی پر واضح تر ہوگی اس شئی کی دلالت کے لحاظ سے جس کے لئے معنی جزء، الجزء ہیں مثلاً حیوان کی دلالت جسم پر واضح تر ہے الْحَيَوَانَ عَلَى الْجِسْمِ أَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَيْهِ وَدَلَالَةُ الْجِدَارِ عَلَى التَّرَابِ أَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ

انسان کی دلالت سے اور دیوار کی دلالت مٹی پر واضح تر ہے بیت کی دلالت سے

تشریح المعانی: قولہ ویتاتی الخ اور ایراد مذکور دلالت عقلیہ (تصمینی و التزامی) میں ہو سکتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اجزاء کا کل کے ساتھ اور لوازم کا ملزومات کے ساتھ جو لزوم ہے اس کے مراتب وضوح و خفا میں مختلف ہوں چنانچہ یہ اختلاف دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے کیونکہ ایک شئی کے لئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں بعض قریب اور بعض بعید جیسے کرم کے لئے متعدد لوازم ہیں مثلاً کثرت ضیفان، کثرت احراق حطب، کثرت رماد، پس اس ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا ممکن ہے جو لوازم کے لئے موضوع ہوں اور وضوح و خفا کے لحاظ سے مختلف الدلالت ہوں جیسے یوں کہا جائے زید کثیر الضیفان، کثیر احراق الحطب، کثیر الرماد، اس میں کثرت ضیفان سے کرم کی طرف ذہن کا انتقال سریع تر ہے بہ نسبت اخیرین کے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک لازم کے لئے متعدد ملزومات ہوں کہ بعض کے لئے لزوم واضح ہو اور بعض کے لئے غیر واضح جیسے حرارت کے لئے متعدد ملزومات ہیں مثلاً شمس، نار، حرکت شدیدہ پس اس لازم کو ایسے الفاظ کے لئے ادا کیا جاسکتا ہے جو ملزومات کے لئے موضوع ہونے کے علاوہ وضوح و خفا میں مختلف ہوں۔ جیسے یوں کہا جائے زید احرقہ النار، والشمس

نہیں ہے ۱۲۔

قوله وما يقال الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو بصورت معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے میں اول مراد ہوتا ہے اس قاعدہ کی رو سے یہاں تشبیہ خاص مراد ہوئی نہ کہ تشبیہ مطلق جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلی نہیں اکثری ہے جیسے یہ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ کو بصورت نکرہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے اول کا غیر مراد ہوتا ہے، یہ بھی اکثری ہے جس پر قرآن شاذ ہے قال تعالیٰ ”وہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ“ اس میں الہ نکرہ کو دوبارہ ذکر کیا گیا ہے اگر اس سے مراد اول الذکر کا غیر ہو تو لازم آئے گا کہ معبود ایک نہیں ہے متعدد ہیں حالانکہ تعدد الہ باطل ہے، دوم یہ کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جہاں تغایر پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو کہ اس صورت میں اصل اور مقتضی ظاہر اتحاد ہی ہوتا ہے، اور جب خلاف مقتضی ظاہر پر کوئی قرینہ دال ہو تو اس صورت میں دونوں متغایر ہوتے ہیں، شارح نے تلمیح میں اس کی بہت سی امثلہ پیش کی ہیں ۱۲۔

قوله الدلالة الخ علماء کی ایک جماعت جن میں سکا کی بھی شامل ہے تشبیہ لغوی کی تعریف یوں کرتی ہے کہ ”کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر کے ساتھ شرکت رکھنے پر دلالت کرنا“ تشبیہ کہلاتا ہے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تشبیہ کی تعریف دلالت کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ تشبیہ متکلم کا فعل ہے اور دلالت لفظ کی صفت ہے یا سامع کی، شارح جواب دیتا ہے کہ دلالت نہ لفظ کی صفت ہے نہ سامع کی بلکہ متکلم کی صفت ہے کیونکہ دلالت ”دلت فلا نا علی کذا“ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں متکلم کا دوسرے کو راہ بتانا، پس جس طرح تشبیہ متکلم کا وصف ہے اسی طرح دلالت بھی متکلم کا وصف ہے نہ کہ دال اور لفظ کا۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ شارح اپنے قول ہو مصدر تو لک ”دلت فلا نا علی کذا“ اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہاں دلالت سے مراد دلالت متعدی ہے نہ کہ لازمہ، مگر یہ وہم محض ہے، اس واسطے کہ دلالت تو لازم استعمال ہوتی ہی نہیں پس جو دلالت لفظ کی صفت ہے وہ بھی متعدی ہی ہے نہ کہ لازم ۱۲۔

(فائدہ): ابن ابی الاصبغ نے تشبیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ ”تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے، بعض کا قول ہے کہ ”کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شئی کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے“ ایک قول یہ بھی ہے کہ ”شبہ بہ کے احکام میں سے کوئی حکم مشبہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے جس کی غرض یہ ہے کہ اس شئی کو مخفی سے جلی کی طرف لا کر نفس کو اس کے ساتھ مانوس کر دیا جائے اور بعید کو قریب کی طرف لایا جائے تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے، نیز ”اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف“ کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا گیا ہے ۱۲۔“

قوله وهذا شامل الخ یعنی قاتل زید عمرو وائل قتل میں زید و عمرو کی شرکت پر اور جاء نی زید و عمرو مثال مجتبیٰ میں زید و عمرو کی شرکت پر دال ہے لیکن یہ تشبیہ نہیں ہے گوان سے معنی اشتراک کا قصد ہے اس واسطے کہ تشبیہ محض اشتراک فی الوصف کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں کسی وصف کے اندر احدا لامرین کے لئے امر آخر کے ساتھ مماثلت یا مساواة کا احاطہ بھی ضروری ہے چنانچہ قاموس میں ہے ”شبہہ مثله“ اور تاج میں ہے ”التشبیہ ما نند کردن،“ و لذا نقا: المتماخر فی قوله۔

ما انت ما دحها یا من تشبہا بالشمس والبدل لا بل انت ها جیہا

من این للشمس خال فوق وجنتھا اہ پس میر صاحب کا یہ اعتراض ساقط ہے کہ اگر ان مثالوں سے مشارکت پر دلالت کا قصد ہو تو تشبیہ میں ان کا مندرج ہونا مفسر نہیں ہے ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ هَهُنَا اَيُّ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَا لَمْ يَكُنْ اَيُّ الدَّلَالَةِ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرِ
 (اور مراد تشبیہ مصطلح سے (یہاں) یعنی علم بیان میں (وہ ہے جو نہ ہو) یعنی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا یا یہ تشبیہ
 لاَمْرٍ اُخَرٍ فِي مَعْنَى بَحِيْثٍ لَا تَكُوْنُ الدَّلَالَةُ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ نَحْوُ رَاَيْتُ اَسَدًا شَيْ
 (یعنی یہ دالات (بطریق استعارہ تحقیقیہ) جیسے رایت اسد فی الخمد
 الْحَمَامِ وَلَا عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكُنَايَةِ نَحْوُ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَلَا عَلَى وَجْهِ التَّجْرِيدِ الَّذِي
 (اور) نہ ہو بطریق (استعارہ بالکنایہ) جیسے موت نے اپنے پنجے جمادیے (اور) نہ ہو بطریق (تجريد)
 يُذَكِّرُ فِي الْعِلْمِ الْبَدِيْعِ مِنْ نَحْوِ لَقِيْتُ بَزِيْدًا اَسَدًا وَلَقِيْنِي مِنْهُ اَسَدًا فَانَّ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ دَلَالَةً عَلَى
 جو مذکور سے علم بدیع میں جیسے لقیتم بزید اسدا لقینی منه اسدا، کہ ان تینوں میں بھی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ ایک معنی میں مشارکت پر دلالت ہے
 مُشَارَكَةِ اَمْرِ لَاَمْرٍ فِي مَعْنَى مَعَ اَنْ شَيْئًا لَا يُسَمَّى تَشْبِيْهًا اِصْطِلَاحًا وَاِنَّمَا قِيْدُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ
 لیکن ان میں سے کسی کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہا جاتا، استعارہ کو تحقیق اور کنایہ کیساتھ اس لئے مقید کیا ہے
 وَالْكُنَايَةِ لَانَ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَّةَ كَاثْبَاتِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنْ
 کہ استعارہ تخیلیہ جیسے مثال مذکور میں موت کے لئے چنگل ثابت کرنے میں مشارکت امر الامر پر دلالت نہیں ہے
 الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرِ لَاَمْرٍ عَلَى رَاْيِ الْمُصَنِّفِ اِذَا الْمُرَادُ بِالْاَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ عَلَى مَا سَيَجِيْ
 مصنف کی رائے کے مطابق کیونکہ اظفار سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں جیسا کہ آ رہا ہے ،
 فَالتَّشْبِيْهُ الْاِصْطِلَاحِيْ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ اَمْرِ لَاَمْرٍ فِي
 پس تشبیہ اصطلاحی وہ ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا ہے
 مَعْنَى لَا عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكُنَايَةِ وَالتَّجْرِيدِ
 بایں طریق کہ یہ دالات استعارہ تحقیقیہ ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو۔

تشریح المعانی..... قوله والمراد ههنا الخ یعنی علم بیان میں جو تشبیہ مجبوث عندہ ہے ”وہ یہ ہے الدلالة على مشاركة امر الخ“، یعنی متکلم
 کا کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر میں شریک ہونے پر راہ نمائی کرنا بشرطیکہ یہ راہ نمائی بطریق استعارہ تحقیقیہ جیسے رایت اسدا
 فی الحمام اور بطریق کنایہ جیسے انشبت المنیة اظفارها اور بطریق تجرید جیسے لقیتم بزید اسدا نہ ہو کیونکہ ان تینوں طریقوں میں گو
 مشارکت امر الامر فی معنی موجود ہے لیکن تشبیہ اصطلاحی نہیں ہے ۱۲۔

قوله الذي يذكر الخ تجرید کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ ایک شئی سے دوسری شئی کو منزع کیا جائے جو اس کی صفات میں مساوی ہو
 اس قسم میں بحر و بحر و عنہ کا سین ہوتا ہے اور اس میں مشارکت امر لا مر نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے اخراج کی ضرورت ہو جیسے قول باری ”وَلَهُمْ
 فِيْهَا دَارُ الْحُلْدِ“ کہ اس میں جہنم سے دارالخلد کا انتراع کیا گیا ہے جو بعینہ دارالخلد ہے، دوسری قسم یہ ہے کہ مبالغہ فی التشبیہ کے پیش نظر مشبہ
 سے مشبہ کا انتراع کیا جائے جیسے لقیتم بزید اسدا اس قسم میں تشبیہ کے معنی ہوتے ہیں لیکن اس کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہا جاتا، شارح نے
 الذي يذكر الخ سے اسی کو خارج کیا ہے ۱۲۔

کلام ذکر مشبہ سے اس طور پر خالی ہو کہ اگر وہاں پر قرینہ حالیہ یا مقالیہ قائم نہ ہو تو کلام سے مشبہ بہ اور مشبہ ہر دو کا ارادہ کیا جاسکے، قرینہ حالیہ تو اس طرح کہ آپ ایسے مقام میں جہاں شیر موجود نہ ہو یوں کہیں ”رأیت اسداً الآن“ اگر یہاں قرینہ نہ ہو تو کلام سے شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد ہو سکتے تھے، اور قرینہ مقالیہ اس طرح کہ آپ یوں کہیں ”رأیت اسداً فی یدہ سیف“، اگر اس میں فی یدہ سیف قرینہ مقالیہ نہ ہو تو شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد نہ چہ سکتے تھے ۱۲۔

فولہ لولا دلالة الحال الخ یعنی کلام کو مستعار لہ کے ذکر سے خالی کر کے اس قابل کر دیا جائے کہ اگر وہاں قرینہ حالیہ یا قرینہ مقالیہ نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب قرینہ معینہ منقشی ہو تو منقول عنہ کا ارادہ معین اور منقول الیہ کا ارادہ ممتنع ہوگا، پس یہ کہنا درست نہ ہوا کہ انقضاء قرینہ کے وقت کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کی صلاحیت ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ ”لولا دلالة الحال او فحوی الکلام اہ“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ حالیہ یا مقالیہ نہ ہو جو منقول الیہ کے ارادہ کو معین کرنے والا ہو، کیونکہ جب قرینہ معینہ منقشی ہو گیا تو اس کا اثر (یعنی ارادہ منقول الیہ کی تعیین اور منقول عنہ کے ارادہ کا امتناع) بھی منقشی ہوگا، پس وجود مقتضی (یعنی منقول عنہ کے موزع نہ ہونے) کے لحاظ سے گو منقول عنہ کا ارادہ متعین ہے مگر انقضاء مانع (یعنی وجود قرینہ معینہ) کے پیش نظر ان میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکتا ہے، شارح نے شرح کشاف میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ منقول الیہ کے ارادہ کی صحت اس بات پر مبنی ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ میں داخل نہیں ہاں تک کہ گویا وہ اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اور انقضاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے ہے گویا ”لولا دلالة الحال اہ“ کا تعلق ارادہ منقول عنہ کے ساتھ ہے نہ کہ منقول الیہ کے ساتھ۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ انقضاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفس ارادہ کے لئے شرط ہے کیونکہ معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت تو اس کے موضوع نہ ہونے پر مبنی ہے، بعض حضرات نے اصل اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ عدم قرینہ موجب عدم ارادہ ہے نہ کہ موجب عدم احتمال و صلاحیت ارادہ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ ثابت شدہ ہے کہ بر حقیقت محتمل مجاز ہوتی ہے گویا احتمال مرجوح ہی سہی، یہ جواب اس لئے ناقابل قبول ہے کہ یہاں صرف احتمال عقلی مقصود نہیں بلکہ اس بات کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے ارادہ کی صلاحیت ہے اور یہ چیز جواب مذکور سے ثابت نہیں ہوتی۔ فتدبر فانہ دقیق ۱۲۔

(فائدہ): جب کلام میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں اور مشبہ بہ مبتدا کی خبر کے حکم میں ہو تو اس کلام کو تشبیہ کہا جائے گا یا استعارہ اس میں اختلاف ہے، علامہ زنجیری، سکاکی، مصنف وغیرہ تو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور دوسرے لوگ اس کو استعارہ کہتے ہیں، علامہ زنجیری کا کلام ملاحظہ ہو، موصوف نے قول باری ”صم بکم عمی“ کے ذیل میں کہا ہے ”فانہ قلت هل یسمی ما فی الآیة استعارۃ قلت مختلف فیہ والمحققون علی تسمیۃ تشبیہاً بلیغاً لا استعارۃ لان المستعار لہ مذکور وانما تطلق الاستعارۃ حیث یطوی ذکر المستعار لہ ویجعل الکلام خلواً عنہ صالحاً لان یراد بہ المنقول عنہ والمنقول الیہ لولا دلالة الحال او فحوی الکلام“ یعنی آیت میں تشبیہ ہے یا استعارہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، محققین اس کو تشبیہ بلیغ کے ساتھ موسوم کرتے ہیں نہ کہ استعارہ کے ساتھ کیونکہ آیت میں مستعار لہ (منافقین) مذکور ہے استعارہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں مستعار لہ کا ذکر گول مول کیا گیا ہو اور کلام اس قابل ہو کہ اگر دلالت حال یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جاسکے، سکاکی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو پس زید اسد کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور

اسی واسطے اس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا، مصنف نے بھی اس کی پیروی کی ہے، علامہ بہاء الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے وہ درست نہیں کیونکہ استعارہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ بظاہر کلام میں حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے، بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ صلاحیت نہ ہونا ضروری ہے تو یہ بات بلاشبہ قریب الفہم ہوگی، کیونکہ استعارہ مجاز ہے جس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اگر قرینہ نہ ہو تو استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہے، اس صورت میں اس کو حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور جب قرینہ نہ ہو لفظیہ ہو یا معنویہ تو اس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں۔ علامہ سبکی کا بیان ہے کہ زید اسد جیسی مثال میں ہم جس امر کو مختار مانتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں، کبھی اس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اس وقت حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور کبھی استعارہ، اس وقت حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا، اور لفظ اپنے حقیقی معنی میں ہوتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، پس جب حذف حرف تشبیہ پر کوئی قرینہ نہ ہو تو ہم اسے استعمال کریں گے ورنہ ہم تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ اضمار ہے یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے، لہذا اسی کی طرف میلان ہوگا، علامہ عبداللطیف بغدادی نے ”قوانین البلاغۃ“ میں اس فرق کی تصریح کی ہے اور امام حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۱۲۔

قوله او فحوى الكلام الخ ابن الخصار نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کی دلالت یا تو اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی کے لحاظ سے، یا مفہوم، اقتضاء، ضرورت اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ سے مستنبط ہو علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلا دلالت منطوق ہے دوسری دلالت مفہوم تیسری دلالت اقتضاء اور چوتھی دلالت اشارہ، یہاں فحوی کلام سے مراد قرینہ مقالہ ہے ۱۲۔

قوله والنظر ههنا الخ یعنی باب تشبیہ کے ارکان، اس کی غرض اور اس کے اقسام سے بحث ہوگی، ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، اداة تشبیہ، وجہ شبہ، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رکن اس کو کہتے ہیں جوشی کی حقیقت میں داخل ہو اور امور اور بعد مذکورہ تشبیہ کی حقیقت سے خارج ہیں، کیونکہ تشبیہ کی حقیقت ”الدلالة على مشاركة امر اه“ ہے، شارح ”واطلاق الارکان اه“ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں رکن سے مراد ما يتوقف عليه الشی ہے، اور جب امور اور بعد مذکورہ تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو بلاشبہ وہ اس کے لئے موقوف علیہ ہیں۔

(سوال) جب یہ امور تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو یہ تشبیہ کے جزء ہوئے لان التعریف نفس المعرف بحسب الذات.

(جواب) تعریف میں ماخوذ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور بطریق اجزاء ماخوذ ہیں اور معرف پر محمول ہیں بلکہ ان کے ماخوذ فی التعریف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قیود خارجیہ ہیں، اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے علمی کی تعریف میں بصر ماخوذ ہے جو صرف بطریق تعقید ہے نہ کہ بطریق جزئیت کیونکہ علمی عدم اور بصر کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، علاوہ ازیں تعریف کبھی امور خارجیہ کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے

بعض چیزیں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تشبیہ کا اطلاق جس طرح دلالت مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو تشبیہ پر شامل ہو جیسے زید کا لاسد فی الشجاعة اور یہ امور اور بعد بلاشبہ کلام کے اجزاء اور اس کے رکن ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرْفَانِ هُمَا الْأَصْلُ وَالْعُمْدَةُ فِي التَّشْبِيهِ لِكُونَ الْوَجْهِ مَعْنَى قَائِمًا بِهِمَا وَالْأَدَاةُ الَّتِي فِيهَا
اور چونکہ دونوں طرفیں ہی اصل اور عمدہ ہیں تشبیہ میں کیونکہ وجہ شبہ تو معنی قائم بالطرفین ہے اور اداة محض وسیلہ ہے اس لئے ان کی بحث کو مقدم کرنا ہوا کہتا ہے
ذَلِكَ قَدْ بَحَثْنَاهُمَا فَقَالَ طَرْفَاهُ أَيُّ الْمَشْبُوهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ إِمَّا حَسِيَّتَانِ كَالْحَدِّ وَالْوَرْدُ فِي الْمُبْصَرَاتِ

ہے (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ و مشبہ بہ (یہ جیسی ہوگی جیسے گال اور گلاب کا پھول) بمثلات میں
وَالصُّوْبُ الضَّعِيفُ وَالْهَمْسُ اَيُّ الصُّوْبِ الَّذِي هُوَ اخْفَى حَتَّى كَاَنَّهُ لَا يَخْرُجُ عَنْ قِضَاءِ الْقَمِّ فِي
(اور ضعیف اور ہلکی آواز) یعنی وہ آواز جو اتنی پست ہو کہ گویا منہ سے نکل ہی نہیں رہی سموعات میں
الْمُسْمُوعَاتِ وَالنَّكْهَةُ وَهِيَ رِيْحُ الْقَمِّ وَالْعَنْبَرِ فِي الْمَشْمُومَاتِ وَالرِّيْقِ وَالْخَمْرِ فِي الْمَذُوقَاتِ
(اور نکبت) یعنی بوئے دہن (اور عنبر) مشومات میں (اور لعاب و شراب) مذوقات میں (اور بزم و نازک کھال
وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ فِي الْمَلْبُوسَاتِ وَفِي أَكْثَرِ ذَلِكَ تَسَامُخٌ لِأَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصَرِ مَثَلًا إِنَّمَا
در ابریشم) ملبوسات میں اور ان میں سے اکثر میں تسامخ ہے کیونکہ مدرک ہابصر تو گال اور گلاب کے پھول کا رنگ ہے
هُوَ نَوْنُ الْخَدِّ وَالْوَرْدِ وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ وَبِالدُّوقِ طَعْمُ الرِّيْقِ وَالْخَمْرِ وَبِاللَّمْسِ مُلَامَسَةُ الْجِلْدِ
اور مدرک بالشم بوئے عنبر ہے اور مدرک بالدوق لعاب و شراب کا مزہ ہے اور مدرک باللمس نازک کھال اور ابریشم کی نرمی ہے
النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ وَلِيْنُهُمَا لَا نَفْسٌ هَذِهِ الْأَجْسَامِ لَكِنْ اِسْتَشْهَرَ فِي الْعُرْفِ أَنْ يُقَالَ أَبْصَرْتُ الْوَرْدَ
نہ کہ بعینہ یہ اجسام مگر عرف میں یہی مشہور ہے کہ یوں کہا جاتا ہے کہ میں نے گلاب کو دیکھا، عنبر کو سونگھا
وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ وَذُقْتُ الْخَمْرَ وَلَمَسْتُ الْحَرِيرَ أَوْ عَقَلِيَّانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيَوَةِ وَوَجْهَ الشَّيْءِ بَيْنَهُمَا
شراب کو چکھا، ابریشم کو چھوا (یا عقلی جیسے علم و حیات) ان میں وجہ شبہ ان دونوں کا جہت ادراک ہونا ہے
كُونُهُمَا جَهْتِي إِدْرَاكِ كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَالْإِيضَاحِ فَالْمُرَادُ هَهُنَا بِالْعِلْمِ الْمَلَكَةُ الَّتِي تَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى
كذا فی المفتاح والایضاح پس مراد یہاں علم سے وہ ملکہ ہے جس کے ذریعہ ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوتی ہے
الْإِدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ لَا نَفْسُ الْإِدْرَاكِ وَلَا يَخْفَى أَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيقٌ إِلَى الْإِدْرَاكِ كَالْحَيَوَةِ وَقِيلَ
نہ کہ نفس ادراک اور یہ مخفی نہیں ہے کہ ملکہ ادراک کا ایک طریقہ ہے جیسے حیات
وَجْهَ الشَّيْءِ بَيْنَهُمَا الْإِدْرَاكِ إِذَا الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ وَالْحَيَوَةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ الَّذِي هُوَ نَوْعٌ مِنْ
کہا گیا ہے کہ وجہ شبہ ان میں نفس ادراک ہے کیونکہ علم ایک نوع ہے ادراک کی اور حیوة مقتضی حس ہے جو ادراک کی ایک نوع ہے،
الْإِدْرَاكِ وَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ لِأَنَّ كَوْنَ الْحَيَوَةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ لَا يُوجِبُ اِسْتِرَاكَهُمَا فِي الْإِدْرَاكِ عَلَى
اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ حیوة کا مقتضی حس ہونا نہیں واجب کرتا ہے ان کے مشترک ہونے کو ادراک میں جوکہ شرط ہے وجہ شبہ میں،
مَا هُوَ شَرْطٌ فِي وَجْهِ الشَّيْءِ وَآيْضًا لَا يَخْفَى أَنَّ لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْ قَوْلِهِ الْعِلْمُ كَالْحَيَوَةِ وَالْجَهْلُ
نہ یہ منافی نہیں ہے کہ بعلم کا حیوة اور اچھل کا موت سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیات اس کے ساتھ ادراک ہے
كَالْمَوْتِ أَنَّ الْعِلْمَ إِدْرَاكِ كَمَا أَنَّ الْحَيَوَةَ مَعَهَا إِدْرَاكِ بَلْ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كَثِيرٌ فَائِدَةٍ كَمَا فِي
قَوْلِنَا الْعِلْمُ كَالْحِسِّ فِي كَوْنِهِمَا إِدْرَاكِاً
بلکہ اس میں تو کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے جیسے یوں کہیں کہ علم مثل حس ہے ادراک ہونے میں۔

توضیح المسانی: خدر خسار، گال، ورد، گلاب کے پھول، ہمس: ملکی، آواز، جھن بھناہٹ۔ فضا: فم، وسط فم، نابتہ: بوئے دہن، غیر ایک خوشبودار چیز ہے، رائق: لعاب، خمر: شراب، جلد: کھال، ناعم: نرم و نازک، حریر: ابریشم، قہقہہ: مزہ، لین: نرمی، شممت: خوشبو، شمس: سونگھا۔

تشریح المعانی: قوله ولما كان الطرفين الخ بحث طرفین کی وجہ تقدیم بیان کرتا ہے کہ باب تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ اصل میں کیونکہ وجہ شبہ عارض ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ معروض اور اداۃ تشبیہ بیان تشبیہ کا ذریعہ ہے اور ظاہر ہے کہ معروض عارض پر اور ذرا آگے یہ مقدم ہوتا ہے ۱۲۔

قوله طرفاه اما حسیان الخ یہاں سے طرفین تشبیہ کی بحث کا آغاز ہے، تشبیہ بقول صحیح تصدیق ہے جو حسی نہیں ہو سکتی البتہ اس کی دونوں طرفیں کبھی حسی ہوتی ہیں جیسے خدا اور ورد باب بصرات میں تقول خلد زید کھذا لور دا اور صوت ضعیف و ہمس باب مسموعات میں تقول هذا الصوت الضعیف کا لہمس فی الخفاء اور نکبت و رزیر باب مسموعات میں تقول نکبتہ زید کا لعبر فی میل النفس اور رائق و خمر باب مذوقات میں تقول ریق زید کا لخمیر فی اللذۃ او الحلاوة اور جلد ناعم و حریر باب ملبوسات میں، تقول جلد زید کا لحریر فی النعومة ۱۲۔

قوله وفي اكثر ذلك تسامح الخ یعنی مصنف نے جو مسموعات کی مثالیں خدا، ورد وغیرہ کے ساتھ دی ہیں ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر خدا اور دونوں ہیں بلکہ ان کا رنگ مدرک ہے اسی طرح مدرک بالشم غیر نہیں ہے بلکہ مدرک اس کی بو ہے وھکذا البتہ بعض مثالیں تسامح سے خالی ہیں جیسے صوت ضعیف اور ہمس کہ ہر دو حقیقتہ مسموع ہیں اور نکبت کہ یہ حقیقتہ مسموم ہے، تسامح کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کا ارتکاب اس لئے کیا ہے کہ ان میں عرف جاری ہے یوں کہا جاتا ہے انصرت الورد، شممت، العنبر ۱۲۔

قوله او عقليان الخ اور کبھی تشبیہ کی دونوں طرفیں عقلی ہوتی ہیں جیسے علم و حیوۃ تقول العلم کا لحيوة والجهل کا لموت اس میں علم مشبہ ہے اور حیوۃ مشبہ بہ اور وجہ شبہ جہت ادراک ہے جیسا کہ مفتاح العلوم اور الايضاح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم سے مراد ملکہ ہے نہ کہ نفس ادراک یعنی علم (بمعنی ملکہ) حیات کی طرح ہے ملکہ سے ادراک ہوتا ہے جیسا کہ حیات سے ادراک ہوتا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں وجہ شبہ نفس ادراک مانا ہے نہ کہ جہت ادراک، کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیات تو بنفسہ ادراک نہیں لیکن یہ مقتضی حس ہے جو ادراک ہے، شارح کہتا ہے کہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا اس کو نہیں چاہتا کہ ہر دو ادراک میں مشترک ہیں، حالانکہ وجہ شبہ میں یہ شرط ہے کہ دونوں طرفیں بذات خود اس میں شریک ہوں، نیز ہمارے قول ”العلم کا لحيوة والجهل کا لموت“ سے مقصود یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیوۃ بلکہ مقصود یہ ہے کہ دونوں سب ادراک ہیں، کیونکہ اس تشبیہ سے شرافت علم کا اظہار مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب دونوں جہت ادراک ہوں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

او مُخْتَلِفَانِ بَأَن يَكُونُ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّهُ بِهِ حِسِّيًّا كَالْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ أَعْنَى الْمَوْتِ (یا مختلف ہوگی) بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ حسی (جیسے موت اور درندہ) کہ منیۃ یعنی موت عقلی ہے عَقْلِيًّا لِأَنَّهُ عَدَمُ الْحَيَوَةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ حَيًّا وَالسَّبُعُ حِسِّيًّا أَوْ بِالْعَكْسِ وَذَلِكَ مِثْلُ الْعَطْرِ کیونکہ وہ نہ ہوتا ہے حیات کا اس سے جس کی شان سے ہی ہوتا ہے اور سبع حسی ہے یا برعکس ہو (اور) وہ جیسے (مطر) الَّذِي هُوَ مَحْسُوسٌ وَمَشْمُومٌ وَخُلِقَ كَرِيمٌ وَهُوَ عَقْلِيٌّ لِأَنَّهُ كَيْفِيَّةٌ نَفْسَانِيَّةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ

محمس مشبہ ہے اور خلق کریم کہ یہ عقل سے کیونکہ عقل کیفیت نفسانیہ ہے جس سے افعال بسبوت صادر ہوتے ہیں۔
سُيَوِّلُهُ وَالرَّجَاهُ فِي تَشْبِيهِهِ الْمَحْسُوسُ بِالْمَعْقُولِ اَنْ يَقْدَرَ الْمَعْقُولُ مُحْسُوسًا وَيُحْعَلَ كَالْأَصْلِ
اور محسوس کو معقول کی مانند تشبیہ دینے میں یہ ہے کہ معقول کو محسوس فرض کر کے اس محسوس کے لئے بطریق مبالغہ معقول کو بمنزلہ اصل کے کر دیا جاتا ہے،
لَذَلِكَ الْمَحْسُوسُ عَلَى طَرِيقِ الْمُبَالَغَةِ وَالْأَفَالْمَحْسُوسُ أَصْلٌ لِلْمَعْقُولِ لِأَنَّ الْعُلُومَ الْعَقْلِيَّةَ
اور محسوس اصل ہے معقول کے لئے کیونکہ علوم عقلیہ حواس ہی سے مستفاد ہوتے ہیں
مُسْتَفَادَةٌ مِنَ الْحَوَاسِ وَمُنْتَهِيَةٌ إِلَيْهَا فَتَشْبِيهُهُ بِالْمَعْقُولِ يَكُونُ جَعْلًا لِلْفَرْعِ أَصْلًا وَالْأَصْلُ فَرْعًا
وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ.

اور انہی تک منتہی ہوتے ہیں پس محسوس کو معقول کی مانند تشبیہ دینا فرع کو اصل اور اصل کو فرع کر دینا ہے جو جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی: قوله او مختلفان الخ کبھی تشبیہ کی طرہیں مختلف ہوتی ہیں بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو، مشبہ بہ حسی جیسے منیہ اور سبع یقال
المنیۃ کما لسبع فی احتیال النفوس اس میں مشبہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت کے معنی عدم الحیوۃ الخ ہیں اور ظاہر ہے کہ عدم محض
عقلی ہے اور سبع (درندہ) حسی ہے و مثلاً قوله تعالیٰ "اعمالہم کرماد" یا مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی جیسے عطر۔ اور خلق کریم یقال
العطر کہ خلق شخص کریم اس میں مشبہ اگر ذات عطر ہے تو محسوس بحاسہ بصر ہوگا اور اگر مشبہ عطر کی خوشبو ہو تو محسوس بحاسہ شم ہوگا بہر صورت
مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ عقلی کیونکہ خلق اس کیفیت راخہ فی النفس کو کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے افعال بسبوت صادر ہوں اور کیفیت
امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله والوجد الخ ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ مشبہ کا حسی ہونا اور مشبہ بہ کا عقلی ہونا باطل ہے کیونکہ محسوس معقول
سے قوی بلکہ اقوی ہوتا ہے اگر مشبہ بہ عقلی فرض کیا جائے تو اقویٰ کو اضعف کے ساتھ تشبیہ دینا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے جواب کا حاصل یہ
ہے کہ گو محسوس معقول سے اقویٰ ہوتا ہے لیکن یہاں تشبیہ اس بنا پر ہے کہ معقول کو محسوس فرض کر لیا گیا۔ اور مبالغہ محسوس کے لئے اصل قرار
دے دیا گیا پس تشبیہ محسوس کی محسوس کے ساتھ ہوئی نہ کہ معقول کے ساتھ کما فی قوله۔

وبدا الصباح کان غرته ☆ وجہ الخلیفۃ حین یمتدح

خیشہ کا چہرہ نفس الامر کے اعتبار سے روشنی اور چمک میں بالیقین صبح سے ضعیف بلکہ اضعف ہے لیکن شاعر نے اس کو مشبہ بہ بنا کر اس کے
اقویٰ ہونے کا دعویٰ کیا ہے تعریف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے ۱۲۔

(تنبیہ) محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے یا نہیں، علامہ زنجانی نے "معیار النظر" میں اور امام رازی نے تو اس کا صاف
انکار کر دیا اور وجہ وی ہے جو اوپر اشکال میں مذکور ہوئی، علامہ توفی نے "الاقصی القریب" میں دونوں کا ہی انکار کر دیا کہ نہ محسوس کو
معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے اور نہ معقول کو محسوس کے ساتھ۔ البتہ جمہور نے تشبیہ محسوس بالمعقول کو جائز مانا ہے جواب مذکور میں شارح
کے پیش نظر یہی قول ہے ۱۲۔

ولمّا کان من المُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ مَا لَا يُدْرِكُ بِالْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ وَلَا بِالْحِسِّ أَعْنَى الظَّاهِرِ مَثَلُ
بہر حال تشبہ اور مشبہ بہ وہ بھی ہیں جن کا ادراک نہ قوت عاقلہ سے ہوتا ہے نہ حواس ظاہرہ سے

الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوُجْدَانِيَّاتِ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمَلَانِهَا تَسْهِيلًا
 جیسے خیالیات وہمیات، وجدانیات، اس لئے مصنف یہ چاہتا ہے کہ حسی اور عقلی کو ایسا بنادے جو ان کو بھی شامل ہو
 لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ فَقَالَ وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ الْمَذْرُكُ هُوَ أَوْ مَادَّتُهُ بِأَحْدَى الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
 قلت اقسام کے ذریعہ تسہیل ضبط کی خاطر سو کہتا ہے کہ (حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرك ہو یا اس کا مادہ مدرك ہو۔
 الظَّاهِرَةُ أَعْنَى الْبَصَرِ وَالسَّمْعِ وَالشَّمِّ وَالذَّوْقِ وَاللَّمْسِ فَدَخَلَ فِيهِ أَيْ فِي الْحِسِّيِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا
 حواس خمسہ یعنی بصر، سمع، شم، ذوق، لمس (پس داخل ہو گیا اس میں) یعنی حسی میں "او مادہ" زائد کرنے کے سبب (خیالی)
 أَوْ مَادَّتُهُ الْخَيَالِيَّ وَهُوَ الْمَعْدُومُ الَّذِي فُرِضَ مُجْتَمِعًا مِنْ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ
 اور وہ وہ معدوم ہے جس کو ایسے امور سے مجتمع فرض کر لیا جائے جن میں سے ہر ایک مدرك بالْحِسِّ ہو
 كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيقِ هُوَ مِنْ بَابِ جَرْدٍ قَطِيفَةٍ وَالشَّقِيقُ وَرَدُّ أَحْمَرٍ فِي وَسْطِهِ
 (جیسے شعر اور گویا گل لالہ) محمر الشقیق از قبیل جرد قطیفہ ہے۔ شقیق ایک سرخ پھول ہے جس کے وسط میں سیاہ داغ ہوتا ہے
 سَوَادٌ تَنْبُتُ فِي الْجِبَالِ إِذَا تَصَوَّبَ أَيْ مَالَ إِلَى السُّفْلِ أَوْ تَصَعَّدَ أَيْ مَالَ إِلَى الْعُلُوِّ أَعْلَامٌ يَأْقُوتُ
 اور پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے (جب باد نسیم کے جھونکوں سے اوپر نیچے ہوتا ہے
 نُشْرُنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرُجَدٍ فَإِنَّ كُلًّا مِنَ الْعِلْمِ وَالْيَأْقُوتِ وَالرُّمَحِ وَالزَّبْرُجَدِ مَحْسُوسٌ
 تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یاقوتی جھنڈے ہیں جو سبز زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہیں) پس علم، یاقوت، رمح، زبرجد میں سے ہر ایک محسوس ہے
 لَكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِي هَذِهِ الْأُمُورُ مَادَّتُهُ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَالْحِسُّ لَا يُدْرِكُ
 لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور ہیں محسوس نہیں ہے کیونکہ وہ تو موجود ہی نہیں ہے اور حس انہی چیزوں کا ادراک کرتی ہے
 إِلَّا مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمَذْرُوكِ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ.
 جو مدرك کے نزدیک کسی خاص ہیئت کیساتھ حاضر اور کسی مادہ میں موجود ہوں۔

توضیح المسبانی: محمر الشقیق ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو
 شقائق النعمان کہتے ہیں اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، تصوب نیچے کو جھلکا، تصعد: اوپر کو اٹھنا، اعلام: جمع علم جھنڈا، نشرن: پھیلائے گئے۔
 تشریح المعانی: قولہ ولما کان الخ صنع مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے جس کو خود مصنف دور کرنا چاہتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ طرفین
 کے اعتبار سے تشبیہ کی ۱۵ قسمیں نہیں آتیں، مصنف والمراد بالْحِسِّي الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ
 میں سے کسی ایک کے ذریعہ مدرك ہو یا اس کا مادہ مدرك ہو اس تعلیم سے خیالی حسی میں داخل ہو گیا جیسے صنوبری شاعر کے اس شعر میں مشبہ بہ
 ہے۔ وکان محمر الشقیق الخ۔

اس میں علم یاقوت، رمح، زبرجد سب محسوس ہیں لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور مذکورہ ہیں غیر محسوس ہے کیونکہ ہیئت اجتماعی خارج
 میں موجود نہیں ہے اور حس انہیں چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو کسی خاص صورت میں مدرك کے پاس حاضر ہوں ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِيِّ مَا عَدَا ذَلِكَ أَيْ مَا لَا يَكُونُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهُ مُدْرِكًا بِأَحَدِ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
 اور مراد (عقلی سے اس کا ما سوا ہے) یعنی وہ جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرک ہو اور نہ اس کا مادہ مدرک ہو
 الظَّاهِرَةُ فَدَخَلَ فِيهِ الْوَهْمِيُّ الَّذِي لَا يَكُونُ لِلْحِسِّ مَدْخَلٌ فِيهِ أَوْ مَا هُوَ غَيْرُ مُدْرِكٍ بِهَا أَيْ بِأَحَدِ
 (پس داخل ہو گیا اس میں وہمی) جس میں حس کو کوئی دخل نہیں ہے (یا وہ جو حواس مذکورہ سے مدرک تو نہ ہو
 الْحَوَاسِ الْمَذْكُورَةِ وَلَكِنَّهُ بَحِثٌ لَوْ أُدْرِكَ لَكَانَ مُدْرِكًا بِهَا وَبِهَذَا الْقَيْدِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَقْلِيِّ كَمَا فِي
 تین بابتیں حقیقت ہو کہ اگر وہ پایا جائے تو حواس سے ہی مدرک ہو) اس قید کے ذریعہ وہ عقلی سے ممتاز ہو گیا (جیسے شعر)
 قَوْلُهُ شَعْرًا: أَيْقُنْتَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مَضَاجِعِي ☆ وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَأَنِّيَابِ أَعْوَالِ ☆ أَيْ أَيْقُنْتَنِي ذَلِكَ
 کیا وہ مجھے قتل کر دینا اور حال یہ کہ میرے ساتھ تلوار ہے (اور انیاب احوال جیسے تیز دھار دار نیزے ہیں) یعنی کیا قتل کر دینا مجھ کو وہ شخص
 الرَّجُلُ الَّذِي يُوعِدُنِي فِي حُبِّ سَلْمَى وَالْحَالُ أَنَّ مَضَاجِعِي سَيْفٌ مَنُسُوبٌ إِلَى مَشَارِفِ الْيَمَنِ
 جو مجھے سلمیٰ کی محبت کے سلسلہ میں جھمکی دے رہا ہے اور حال یہ ہے کہ میرے ساتھ وہ تلوار ہے جو مشارف یمن کی طرف منسوب ہے
 وَسَهَامٌ مُحَدَّدَةٌ النَّصَاقِ صَافِيَّةٌ مَجْلُوءَةٌ وَأَنِّيَابُ الْأَعْوَالِ مِمَّا لَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا مَعَ أَنَّهَا لَوْ
 اور تیز دھار والے بھیل شدہ نیزے ہیں انیاب احوال کا ادراک حس نہیں کرتی کیونکہ ان کا وجود ہی نہیں لیکن اگر یہ موجود ہوں تو بحاسہ بصر ہی مدرک ہونگے،
 أُدْرِكْتَ لَمْ تُدْرِكْ إِلَّا بِحَسِّ الْبَصَرِ وَمِمَّا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ مِنْ قُوَى الْأَدْرَاكِ مَا
 یہاں یہ معلوم ہوتا بھی ضروری ہے کہ قوی مدرک میں سے ایک وہ قوت بھی ہے جس کو تخیلہ مقررہ کہتے ہیں
 يُسَمَّى مُتَخَيِّلَةً وَمُفَكِّرَةً وَمِنْ شَأْنِهَا تَرْكِيبُ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِي وَتَفْصِيلُهَا وَالتَّصَرُّفُ فِيهَا وَاخْتِرَاعُ
 جس کا کام صور معانی میں ترکیب و تفصیل اور ان میں تصرف کرنا ہے اور ایسی چیزوں کو گھڑ لینا ہے جنکی کوئی حقیقت نہیں ہوتی پس خیال سے مراد وہ معدوم ہے
 أَشْيَاءٌ لَا حَقِيقَةَ لَهَا فَالْمُرَادُ بِالْخِيَالِيِّ الْمَعْدُومُ الَّذِي رَكِبَتْهُ الْمُتَخَيِّلَةُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي أُدْرِكْتَ
 جس کو قوت تخیلہ نے اپنے امور سے مرکب کر لیا ہو جو مدرک بالحواس ہوں اور وہمی سے مراد وہ ہے
 بِالْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا اخْتَرَعَتْهُ الْمُتَخَيِّلَةُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا كَمَا إِذَا سَمِعَ أَنَّ الْقَوْلَ شَيْءٌ
 جس کو تخیلہ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہو مثلاً جب یہ سنا جاتا ہے کہ بھوت ایک ایسی شئی ہے جو لوگوں کو درندے کی طرح ہلاک کر دیتی ہے
 يَهْلِكُ النَّاسُ كَالسَّبْعِ فَاخْذَتْ الْمُتَخَيِّلَةُ فِي تَصْوِيرِهَا بِصُورَةِ السَّبْعِ وَاخْتِرَاعِ نَابٍ لَهَا كَمَا لِلسَّبْعِ
 وہ قوت تخیلہ اس کی تصویر تھی کرتی تھی ہے اور درندہ کی طرح اس کے لئے دانت گھڑ لیتی ہے
 وَمَا يُدْرِكُ بِالْوَجْدَانِ أَيْ دَخَلَ أَيْضًا فِي الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرِكُ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ وَيُسَمَّى وَجْدَانِيَّاتٍ
 (اور وہ جو مدرک بالوجدان ہو) یعنی عقل میں وہ بھی داخل ہو گیا جو قوی باطنی سے مدرک ہو جس کو وجدانیات کہتے ہیں
 كَاللَّذَّةِ وَهِيَ إِدْرَاكٌ وَنَيْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ كَمَا لَوْ خَيْرٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ وَالْأَلَمُ وَهُوَ
 (جیسے لذت) اور وہ ادراک اور حاصل کرنا ہے اس کو جو مدرک کے نزدیک کمال اور خیر ہو بایں حیثیت کہ وہ خیر ہے (اور الم)
 إِدْرَاكٌ وَنَيْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ أَفَّةٌ وَشَرٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ وَلَا يَخْفَى أَنَّ إِدْرَاكَ هَذَيْنِ

توضیح لمبانی: مشرقی بفتح راء (کذا فی القاموس) سیف کی صفت ہے اور مشرق کی طرف منسوب ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جو رے کے قریب ہے، مضاجعی بمعنی ملازمی، مسنونۃ ای سہام مسنونۃ: تیز نوک والے تیر، زرق جمع ازرق صاف صیقل شدہ ابواب جمع تاب وہ ڈاڑھ جو برپا عیہ کے پیچھے ہوتی ہے، اغوال: جمع غول، بھوت شیطان، یوعدنی: ڈراتا ہے مجھ کو، سلمیٰ: امر القیس کی محبوبہ کا نام ہے، محدودة النصال: تیز بھالوں والے، مجلوۃ: صیقل شدہ زرق کی تفسیر ہے، اختراع: گھڑ لینا، شیع: سیری، جوع: بھوک۔

اس میں غول خارج میں نہ ہونے کی بنا پر مدرک بالحس نہیں لیکن اگر خارج میں پایا جائے تو احوال جس سے مدرک ہوگا نہ کہ عقل سے اس کو اذقیل و ہیات اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں کما ثبت فی الصحيح قوله صلعم ”ولا غول“ وما فی الصحيح من قوله صلعم لابی هريرة انک تکلم الغول منذ ثلاث فهو الشیطان“ ۱۲۔

قوله والمراد ههنا الخ . سوال کا جواب یہ ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مصنف کا علی الاطلاق لذت والموکو و جہانیات سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ قوت عاقلہ کا علم کی شرافت اور جہل کی مضرت کا

ادراک کرنا عقلیات محضہ سے ہے جن کا وجدانیت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں قال فی شرح التجرید ”کل من اللذۃ والا لم حسی وعقلی“ انا نلتذ بالمعارف وہی عقلیۃ لا تعلق لها بالحس و نلتذ بمطعوم ومشروب و نألم بفقد ہما“ شارح جواب دیتا ہے کہ مصنف نے گو مطلق ذکر کیا ہے مگر یہاں لذت والہم حسی مراد ہے ورنہ بعض لذت والہم کے عقلی ہونے میں کس کوشبہ ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَوَجْهَهُ اَنْی وَجْهَ التَّشْبِیْهِ مَا یَشْتَرِکَانِ فِیْهِ اَنْی فِی الْمَعْنٰی الَّذِی قَصِدَ اِشْتِرَاکُ الطَّرْفَیْنِ فِیْهِ (اور وجہ تشبیہ وہ ہے جس میں وہ دونوں مشترک ہوں) یعنی وہ معنی جس میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا ہے وَذَلِکَ لِاَنَّ زَیْدًا وَالْاَسَدَ یَشْتَرِکَانِ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الذَّاتِیَّاتِ وَغَیْرِهَا کَالْحَیْوَانیۃِ وَالْجَسْمِیۃِ وَالْوُجُوْدِ اور یہ اس لئے کہ زید اور اسد ذاتیات وغیرہ بہت سی چیزوں میں مشترک ہیں مثلاً حیوانیت، جسمیت، وجود وغیرہ وَغَیْرِ ذَلِکَ مَعَ اَنَّ شَیْئًا مِنْهَا لَیْسَ وَجْهَ التَّشْبِیْهِ (۱) وَذَلِکَ الْاِشْتِرَاکُ یَكُوْنُ تَحْقِیْقًا (۲) اَوْ تَخْیِلاً (۳) حالانکہ ان میں سے کوئی بھی وجہ شبہ نہیں ہے (اور) یہ اشتراک (تحقیقی ہوگا یا تخیلی) وَالْمُرَادُ بِالتَّخْیِلی اَنْ لَا یُوجَدَ ذَلِکَ الْمَعْنٰی فِیْ اَحَدِ الطَّرْفَیْنِ اَوْ فِی کِلِیْهِمَا اِلَّا عَلٰی سَبِیلِ التَّخْیِْلِ (۳) تخیلی سے مراد یہ ہے کہ نہ پائے جائیں یہ معنی طرفین میں یا ان میں سے کسی ایک میں مگر بطریق تخیل و تاویل وَالتَّوْیِلُ نَحْوُ مَا فِی قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَیْنَ دَجَاہِ جَمْعُ دُجِیۃٍ وَهِيَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِیْرُ (مثل اس کے جو اس شعر میں ہے اور ستارے رات کی تاریکیوں میں، دجاہ دجیۃ کی جمع ہے بمعنی ظلمت اور ضمیر لیل کے لئے ہے لَیْلِ وَرَوٰی دَجَاہَا وَالضَّمِیْرُ لِلنُّجُومِ سُنَنٌ لَّاحَ بَیْنَهُنَّ اِبْتِدَاعُ دَجَاہَا بھی منقول ہے اس وقت ضمیر نجوم کے لئے ہے (ایسے ہیں جیسے ستیلی کہ ان سے بدعت ظاہر ہو جائے۔

توضیح المہمانی:..... نجوم: جمع نجم ستارہ، دجاہ: دجیۃ جمع (بضم دال وسکون جیم وفتح یاء) رات کی تاریکی، ہاء ضمیر لیل کی جانب رائج ہے جو اس سے قبل مذکور ہے یعنی رب لیل قطعاً بصدد ☆ اوفراق ماکان فیہ دواع ”قاضی تنوخی کے دیوان کی روایت اسی طرح ہے یعنی ضمیر مذکر کے ساتھ، شارح نے شرح مفتاح میں اسی کو اختیار کیا ہے“ دوسری روایت ”دجاہا“ ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے اس پر ضمیر نجوم کی طرف رائج ہوگی، اور اضافت ادنیٰ ملا بست کے پیش نظر ہوگی، سنن: جمع سنہ، لآح: بمعنی ظہر، ابتداء: بدعت۔

تشریح المعانی:..... قوله ووجهه الخ تشبیہ کے ارکان اربعہ میں سے دوسرا رکن وجہ شبہ ہے جس سے مراد وہ وصف ہے جس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں شریک ہوں۔

(سوال) زید اور اسد بہت سی ذاتیات وغیرہ ذاتیات حیوانیت، جسمیت، امکان، حدوث، وجود وغیرہ امور میں مشترک ہیں لہذا ”زید کا اسد میں“ میں یہ سب امور وجہ شبہ ہوئے۔

(۱) ای اذا قصد تشبیہ زید بالا سد فی الشجاعۃ لانه لا یصلح شئی منها ان یکون وجہ شبہ ۱۲۔

(۲) ای شرکتہ تحقیق او تخیل او محققاً او مخیلاً ۱۲۔

(۳) ای تصرف المتخیلۃ وجعلها ما لیس بمحقق محققاً ۱۲۔ عبدالحکیم۔

(جواب) متن میں گواطلاق ہے مگر مراد وہ وصف ہے جس میں دونوں طرفوں کی شرکت کا ارادہ کیا جائے شارح نے ”ای فی المعنی الذی قصدہ“ سے اسی کو بتلایا ہے، اب یہ وصف کبھی تو تحقیق ہوتا ہے اور کبھی تخیلی، تخیلی سے مراد وہ وصف ہے جو طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک میں یا دونوں میں بجز تاویل کے نہ پایا جائے، وجہ تشبیہ تخیلی کی مثال جیسے قاضی تنوخی کا یہ شعر ۱۲۔ وکان النجوم الح ۱۲۔

فَإِنَّ وَجْهَ الشَّبهِ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا التَّشْبِيهِ هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُولِ أَشْيَاءَ مُشْرِقَةٍ بَيَضُ فِي (بے شک وجہ شبہ اس میں) یعنی اس تشبیہ میں (وہ ہیئت ہے جو حاصل ہو ایسی چمکدار سفید چیزوں کے وجود سے جو تاریک اور سیاہ چیز کے درمیان ہوں پس یہ) جَوَانِبُ شَيْءٍ مُظْلَمٍ أَسْوَدَ فَهِيَ أَيْ تِلْكَ الْهَيْئَةُ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمُشَبِّهِ بِهِ أَعْنَى السُّنَنِ بَيْنَ (موجود نہیں ہے مشبہ بہ میں) یعنی اسن بین الابتداء میں الْإِبْتِدَاعُ إِلَّا عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ وَذَلِكَ أَيْ وَجُودُهَا فِي الْمُشَبِّهِ بِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ أَنَّهُ الضَّمِيرُ (مگر بطریق تخیل، اور یہ) یعنی اس ہیئت کا مشبہ بہ میں بطریق تخیل ہونا (اس لئے ہے کہ) ضمیر شان ہے لِلشَّانِ لَمَّا كَانَتْ الْبِدْعَةُ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ تَجْعَلُ صَاحِبَهَا كَمَنْ يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ فَلَا يَهْتَدِي (جب بدعت اور ہر وہ چیز جو، جہل ہے اپنے حال کو مثل اس کے کر دیتی ہے جو اندھیرے میں چل رہا ہو لِلطَّرِيقِ وَلَا يَتَمَنَّ مِنْ أَنْ يَنَالَ مَكْرُوهًا شُبِّهَتْ الْبِدْعَةُ بِهَا أَيْ بِالظُّلْمَةِ وَلَزِمَ بِطَرِيقِ الْعَكْسِ إِذَا أُريدَ کہ وہ نہ راہ یاب ہوتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے تو تشبیہ دی گئی) بدعت کو (اس کے ساتھ) یعنی تاریکی کیساتھ (اور لازم آگیا بطریق عکس) التَّشْبِيهِ أَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّورِ لِأَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَمَا أَنَّ النُّورَ جب ارادہ کیا جائے تشبیہ کا) یہ کہ تشبیہ دیجئے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو علم ہے نور کیساتھ) کیونکہ سنت اور علم مقابل بدعت و جہل ہے جیسا کہ نور مقابل ظلمت ہے مُقَابِلُ الظُّلْمَةِ وَشَاعَ ذَلِكَ أَيْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّورِ وَالْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَالظُّلْمَةِ حَتَّى تُخَيَّلَ أَنَّ (اور شائع ہو گیا یہ) یعنی سنت اور علم کا مثل نور ہونا اور بدعت و جہل کا مثل ظلمت ہونا (یہاں تک کہ خیال کیا جانے لگا کہ ثانی) یعنی سنت الثَّانِي أَيْ السُّنَّةَ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَاشْرَاقٌ نَحْوُ ”أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفَةِ الْبَيْضَاءِ“ وَالْأَوَّلُ (اور ہر وہ چیز جو علم ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے روشنی ثابت ہے جیسے لایا ہوں میں تمہارے پاس روشن ملت) اور اول اسکے خلاف ہے عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ أَيْ وَيُخَيَّلُ أَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ وَاطْلَامٌ كَقَوْلِكَ شَاهَدْتُ یعنی خیال کیا جانے لگا کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے تاریکی ثابت ہے (جیسے تیرا قول دیکھ لی میں نے کفر کی تاریکی سَوَادُ الْكُفْرِ مِنْ جَبِينِ فَلَانٍ فَصَارَ بِسَبَبِ تَخْيِيلِ أَنَّ الثَّانِي مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَاشْرَاقٌ وَالْأَوَّلُ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ فَلَانِ کی پیشانی میں پس ہوگئی) بسبب اس تخیل کے کہ ثانی ان چیزوں میں سے ہے جس کے لئے روشنی ہے اور اول ان چیزوں میں سے ہے وَاطْلَامٌ تَشْبِيهُ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الْإِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيهِهَا أَيْ النُّجُومِ بَبَيَاضِ الْمَشْيَبِ فِي جس کے لئے تاریکی ہے (تاریکی کے درمیان ستاروں کی تشبیہ سنت کیساتھ بدعت کے درمیان ایسی جیسے ستاروں کی تشبیہ بڑھاپے کی سفیدی کیساتھ سَوَادِ الشَّبَابِ أَيْ أَبْيَضُهُ فِي أَسْوَدِهِ أَوْ بِالْأَنْوَارِ أَيْ الْأَزْهَارِ مُوْتَلَقَةً بِالْقَافِ أَيْ لَامِعَةً بَيْنَ النَّبَاتِ جوانی کی تاریکی میں، یا چمک دک والی کلیوں کیساتھ) موقوفہ قاف کے ساتھ ہے بمعنی چمکدار

الشَّدِيدُ الْخُصْرَةَ حَتَّى يَضْرِبَ إِلَى السَّوَادِ فِيهِذَا التَّأْوِيلُ أَعْنَى تَخْيِيلَ مَا لَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوَّنًا ظَهَرَ
(گہری سبز پتوں کے درمیان) جو مائل بسواد ہوں، پس اس تاویل کے ذریعہ یعنی غیر متلون کو متلون خیال کرنے کے سبب ظاہر ہو گیا
اِشْتَرَاكَ النُّجُومَ بَيْنَ الدُّجَى وَالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا شَيْئًا ذَابِيَاضٍ بَيْنَ شَيْءٍ ذِي
ستاروں کا تاریکی کے درمیان اور ستوں کا بدعت کے درمیان مشترک ہونا اس امر میں کہ ہے ان میں سے ہر ایک سفیدی والی چیز سیاہی والی چیز کے درمیان
سَوَادٍ وَلَا يَخْفَى أَنَّ قَوْلَهُ لَاحَ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ اَيُّ سُنَنِ لَاحَتْ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ
اور یہ مخفی نہیں ہے کہ لاح بھین ابتداع باب قلب سے ہے اصل میں یوں ہے لاحت بین الابتداع۔

توضیح اللمبانی:..... مشرقہ: چمکدار، بیض، جمع ابیض، معنی سفید، حنیفیہ: حنیفہ کی طرف منسوب ہے۔ حنیف وہ شخص جو جملہ ادیان باطلہ سے دین
حق کی طرف مائل ہونے والا ہو، اس سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں، البیضاء روشن، سواد تاریکی اور سیاہی، جبین: پیشانی، اشراق: چمک
، مشیب: بڑھا ہوا، شباب: جوانی، انوار: جمع نور، ازہار: جمع زہر بمعنی شگوفہ یعنی کلی، موقلحہ: چمکیلے، لامعہ: چمکدار، نبات: گھاس، خضرہ: سبزی،
یضرب بمعنی میل، متلون: رنگین۔

تشریح المعانی:..... قولہ فان وجه الشبه الخ یعنی قاضی تنوخی کے گزشتہ شعر۔ وکان النجوم الخ
میں وجہ شہدہ ہیئت و شکل ہے جو ایسی چمکدار روشن چیزوں کے وجود سے حاصل ہو جو ظلمت و تاریکی کے درمیان ہوں اب یہ وجہ شہدہ
یعنی ”النجوم بین الدجی“ میں تو تحقیقی ہے لیکن مشبہ بہ یعنی ”السنن بین الابتداع“ میں صرف تاویلی ہے کیونکہ اشراق و ظلمت اجسام
کے اوصاف ہیں اوست بدعت از قبیل معانی ہیں ۱۲۔

قولہ وذلك انه لما كانت الخ یعنی مشبہ میں وجہ شہدہ کے تخیلی ہونے کا بیان یہ ہے کہ بدعت اور ہر وہ چیز جس کا ارتکاب جہالت ہو
اختیار کرنے سے آدمی بالکل ایسا ہوتا ہے جیسے کوئی ظلمت و تاریکی اور اندھیرے میں ہو کہ نہ وہ راہ دیکھ سکتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا
ہے اس لئے بدعت کو ظلمت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ۱۲۔

قولہ وشاع ذلك الخ چونکہ سنت بدعت کے مقابلہ میں ہے اور علم جہالت کے اور نور ظلمت کے اس لئے سنت کو اور ہر اس چیز کو جواز
قبیل علم ہو نور کے ساتھ تشبیہ دی جانے لگی اور اس کا استعمال اتنا شائع ذائع ہو گیا کہ یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے روشنی ثابت ہے اسی
پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی وارد ہے، ”اتيتكم بالحنيفية البيضاء“ کہ میں تمہارے پاس روشن ملت لایا ہوں، اسی طرح بدعت اور ہر
اس چیز کے متعلق جواز قبیل جہالت ہے یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے تاریکی ثابت ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”شاهدت سواد الکفر من
جبین فلان“ ”کہ میں نے فلاں شخص کی پیشانی میں کفر کی تاریکی دیکھ لی۔ پس اس تخیل مذکور کی وجہ سے“ السنن بین الابتداع کے
ساتھ ”النجوم بین الدجی“ کی تشبیہ صحیح ہوگئی، بالکل ایسے ہی جیسے ”النجوم بین الدجی“ کو بڑھا پے میں بالوں کی سفیدی اور جوانی میں
سیاہی کے ساتھ یا سبز پتوں میں سفید کلیوں کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے ۱۲۔

(۱) قدم تخیل الثانی علی تخیل الاول اشارۃ الی انہ المتصور بالذات ههنا، قال قدس سرہ، اقرب، لانه المقصود ظهور السنن بین البدعة
فالمناسب له ان يعتبر تشبيه البدعة بالظلمة اولا ولان الظلمة مقدم علی النور فوردان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیہ من نوره ۱۲
عبدالحکیم۔

فَعَلِمَ مِنْ وُجُوبِ اشْتِرَاكِ الطَّرْفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ فَسَادُ جَعْلِهِ آئِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ
(پس معلوم ہو گیا) وجہ شبہ میں اشتراک طرفین کے ضروری ہونے سے (وجہ شبہ قرار دینے کا فساد قول قائل الخ) فی الکلام کالمُح في الطعام میں
النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحاً وَالْكَثِيرُ مُفْسِداً لِأَنَّ الْمُسَبَّهَ أَعْنَى النُّحُو
قلیل کے مصلح ہونے اور کثیر کے فاسد ہونے کو) کیونکہ
لَا يَشْتَرِكُ فِي هَذَا الْمَعْنَى لِأَنَّ النُّحُو لَا يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثَرَةَ إِذْ لَا يَخْفَى أَنَّ السَّرَّادَ بِهِ نَهَضَ سَرَّادُهُ
مشترک نہیں ہے اس معنی میں (اس واسطے کہ نحو محتمل قلت وکثرت نہیں ہے کیونکہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت
قَوَاعِدِهِ وَاسْتِعْمَالُ أَحْكَامِهِ مِثْلُ رَفْعِ الْفَاعِلِ وَنَصْبِ الْمَفْعُولِ وَهَذِهِ إِنْ وَجَدَتْ فِي الْكَلَامِ بِكَمَالِهَا
اور اس کے احکام کو استعمال کرنا ہے مثلاً فاعل کو رفع دینا اور مفعول کو نصب دینا، اگر یہ چیز کلام میں بکمالہ پائی گئی
صَارَ صَالِحاً لِفَهْمِ الْمُرَادِ وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ بَقِيَ فَاسِداً وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ^(۱) بِخِلَافِ الْمِلْحِ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ
تو فہم مراد کے قابل ہوگا ورنہ غیر قابل انتفاع اور فاسد رہے گا (بخلاف نمک کے) کہ یہ محتمل قلت وکثرت ہے
وَالْكَثَرَةُ بَأَن يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ الْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ بَلْ وَجْهُ الشَّبْهِ هُوَ الصَّلَاحُ
بِأَعْمَالِهِمَا وَالْفَسَادُ بِأَهْمَالِهِمَا.

بایں طور کہ کھانے میں اس کی معتد بہ مقدار ڈالی جائے یا کم یا زیادہ بلکہ وجہ شبہ وہ صالح ہونا ہے ان کے استعمال سے اور فاسد ہونا ہے ان کے ترک سے۔

تشریح المعانی:..... قوله فعلم الخ قول سابق ”ووجه ما يشتركان فيه الخ“ پر متفرع ہے یعنی جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ وجہ شبہ میں
تشبیہ کی دونوں طرفوں کا اشتراک ضروری ہے، عام ازیں کہ وجہ شبہ حقیقی ہو یا تخیلی تو قول قائل ”النحو الخ“ میں کون القلیل مصلحاً و
الکثیر مفسداً کو وجہ شبہ قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہاں اس وجہ شبہ میں شبہ یعنی الخو مشترک نہیں اس واسطے کہ نحو میں قلت وکثرت کا احتمال
نہیں ہے بایں وجہ کہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت رکھنا ہے جیسے فاعل کا مرفوع ہونا یا مفعول کا منصوب ہونا وغیرہ، اگر یہ رعایت
بکمالہ پائی گئی تو کلام میں مراد پر دلالت کرنے کی صلاحیت ہوگی ورنہ کلام غیر نافع کیا فاسد ہوگا۔ بخلاف شبہ بہ الملح کے کہ اس میں قلت
و کثرت کا احتمال ہے پس اس کلام میں مذکورہ بالا وجہ شبہ نہیں ہو سکتی بلکہ وجہ شبہ یہ ہے کہ اس کو اس انداز پر استعمال کیا جائے جو مفید ہو اور اس کو
ترک نہ کیا جائے جو باعث فساد ہو، اس وجہ کی رو سے قول مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ کلام سے اس کے منافع قواعد نحو کی رعایت کے
بغیر حاصل نہیں ہو سکتے، جس طرح کھانے کے منافع بقدر صالح نمک کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے ۱۲۔

(۱) تقریرہ علی هذا الوجه يقتضى ان المانع من المشابهة كون النحولا يفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعاً وقد
يعرف النحوي تراكيب كثيرة لا يعرفها نحو آخر ويحمل ان يراد ان التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح وفساد القلة
والكثرة وجهها، قيل الوجه في هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحاً والترك مفسداً ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر، وقيل المراد ان
البيت قد يكون له اعراب فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح وحمله على تلك الاعراب الكثيرة كثرة مضرة، وقيل لان النحو
مقصود لغيره من العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنهها من العلوم المقصودة بالذات ۱۲ عروس الافراح.

وَهُوَ اَىْ وَجْهَ التَّشْبِيهِ اِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهِمَا^(۱) اَىْ حَقِيقَةِ الطَّرْفَيْنِ بَانَ يَكُونُ تَمَامَ مَا هَيْتُهُمَا اَوْ (اور وہ) یعنی وجہ شبہ (یا تو خارج نہ ہوگی ان کی حقیقت سے) یعنی طرفین کی حقیقت سے بایں طور کہ وہ یا تو تمام ماہیت ہو یا جزء ماہیت ہو
 جُزْءٌ مِنْهُمَا كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِیْ نَوْعِهِمَا اَوْ جِنْسِهِمَا^(۲) اَوْ فَضْلُهُمَا كَمَا يُقَالُ هَذَا الْقَمِیْصُ (جیسے ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کیساتھ تشبیہ دی جائے نوع میں یا جنس میں) یا فصل میں مثلاً یوں کہا جائے یہ قمیص
 مِثْلُ ذٰلِكَ فِیْ كَوْنِهِمَا كَتَانًا اَوْ ثَوْبًا اَوْ مِنَ الْقُطْنِ.
 اس کے مثل ہے ان دونوں کے کتان ہونے میں یا کپڑا ہونے میں یا روئی کے ہونے میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو اما غیر خارج الخ وجہ شبہ کا ضابطہ بیان کرنے کے بعد اس کی تقسیم کرتا ہے کہ وجہ شبہ کی دو قسمیں ہیں یا تو حقیقت طرفین سے غیر خارج ہوگی یا خارج ہوگی اور کی تین قسمیں ہیں (۱) وجہ شبہ طرفین کی تمام ماہیت نوعیہ ہو ”فی نوعہما“ سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی الثوبیۃ، زید کعمرو فی الانسانیۃ۔

(سوال) زید کو عمرو کے ساتھ انسانیت میں تشبیہ دینا بے سود ہے جو بالکل ظاہر ہے، نیز تشبیہ کے اندر مشبہ بہ میں وجہ شبہ کا بدرجہ اتم ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ انسانیت میں تفاوت کا امکان ہی نہیں کیونکہ نوع واحد کے اشخاص میں کوئی فرق نہیں ہوتا تشبیہ مذکور کی عدم صحت علامہ عبداللطیف بغدادی کے کلام سے بالکل واضح ہے، موصوف نے ”قوانین البلاغۃ“ میں کہا ہے یشبہ نوع بنوع ونوع بجنس و جنس بنوع ولا یشبہ شخص بشخص من جہتہما ہما تحت نوع واحد قریب یعمہما بل من جہتہ حالۃ یشتراکان فیہما ہی فی احدہما ابین الخ“۔ (جواب) ہو سکتا ہے سامع کے نزدیک مشبہ مجہول الانسانیۃ ہو اس لئے متکلم نے کہا زید کعمرو فی الانسانیۃ ای ہوا انسان (تأمل) (۲) وجہ شبہ حقیقت کا جزء مشترک ہو ”او جنسہما“ سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے زید کا لفرس فی الحيوانیۃ (۳) وجہ شبہ حقیقت کا جزء متمیز ہو جیسے زید کعمرو فی النطق، مصنف نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اشتراک فی النوع کے لئے اشتراک فی الفصل لازم ہے ۱۲۔

قولہ هذا القميص الخ ہر ملبوس کو ثوب کہتے ہیں اگر سر پر استعمال کیا جائے تو عمامہ اور ستر ڈھانپا جائے تو سروال اور ستر کے اوپر استعمال کیا جائے تو قمیص اور بدن پر لپیٹا جائے تو رداء حاصل آئے ثوب ایک جنس ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں جیسے عمامہ، قمیص، رداء، سروال، طاقیہ وغیرہ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نہما قمیصاً او هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فی کو نہما ثوباً او هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نہما کتان او قطن اس میں پہلی مثال نوع کی ہے اور ثانی جنس کی اور ثالث فصل کی، شارح نے جو عبارت ذکر کی ہے اسی میں نوع کی مثال متروک ہے۔

اَوْ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَةِ الطَّرْفَيْنِ صِفَّةٌ اَىْ مَعْنٰی قَائِمٌ بِهِمَا ضَرُورَةً اِشْتِرَاكِهَما فِيْهِ وَتِلْكَ الصِّفَّةُ اِمَّا (یا خارج ہوگی) طرفین کی حقیقت سے (صفت ہوگی) یعنی معنی قائم بالطرفین ہوگی بوجہ مشترک ہونے طرفین کے اس میں اور یہ صفت (یا تو حقیقیہ ہوگی)

(۱) الاولیٰ ان یقال حقیقتہما فانہ لیس لہما حقیقۃ واحده فلا یصح ان یقال حقیقتہما الا بتاویل انہ اسم جنس یعمہما بالا صافۃ ۱۲۔

(۲) اعلم ان التشبیہ فی الجنس وما معہ من النوع والفصل یفید عند التعریض مثلاً بمن استکف عن لبس احدهما وعند التفریع لمن یزلبہما منزلة المتبایین کالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم ان التشبیہ بالنوع والجنس والفصل لا ینافی ما تقر من کون وجہ الشبہ لابلدہ من نوع خصوصية والاول یفید لما تقدم ان معنی الخصوصية کو نہ فی قصد ۱۲ دستوی۔

حَقِيقَةُ اَيِّ هَيْئَةٍ مُتَمَكِّنَةٍ فِي الذَّاتِ مُتَقَرَّرَةٌ ^(۱) فِيهَا حِسِّيَّةٌ اَيُّ مُدْرَكَةٍ بِاِحْدَى الْحَوَاسِ كَالْكَيْفِيَّاتِ
یعنی ہیئت مقررہ فی الذات ہوگی (حسیہ ہو) یعنی حواس میں سے کسی ایک کیساتھ مدرک ہو (جیسے کیفیات جسمیہ)
الْجِسْمِيَّةِ اَيُّ الْمُخْتَصَّةِ بِالْاَجْسَامِ مِمَّا يُدْرِكُ بِالْبَصْرِ وَهِيَ قُوَّةٌ مُتَرْتِبَةٌ ^(۲) فِي الْعَصَبَيْنِ الْمُجَوِّفَتَيْنِ
جو اجسام کیساتھ خاص ہوں (جو مدرک بالبصر ہوں) بصریہ قوت ہے جو ان دو خالی پھولوں میں بچھائی گئی ہے جو آپس میں ملائی ہو کر دونوں آنکھوں کی طرف نکلتے ہوئے
الَّتَيْنِ تَتَلَقَّيَانِ فَتَفْتَرِقَانِ اِلَى الْعَيْنَيْنِ مِنَ الْاَلْوَانِ ^(۳) وَالْاَشْكَالِ وَالشَّكْلُ هَيْئَةُ احَاطَةٍ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ
جدا ہو جاتے ہیں (جیسے الوان در اشکال) شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم کو حاصل ہو
اَكْثَرَ بِالْجِسْمِ كَالدَّائِرَةِ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ وَالْمُثَلَّثِ وَالْمُرَبَّعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالْمَقَادِيرُ جَمْعُ مَقْدَارٍ وَهُوَ
جیسے دائرہ، نصف، مثلث، مربع وغیرہ (اور مقادیر) مقدار کی جمع ہے
كَمْ مُتَّصِلٌ قَارُ الذَّاتِ كَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ وَالْحَرَكَاتِ وَالْحَرَكَةُ هِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْقُوَّةِ اِلَى الْفِعْلِ عَلَى
کم متصل قار بالذات کو کہتے ہیں جیسے خط اور سطح (اور حرکات) حرکت نکلتا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج
سَبِيلَ التَّدْرِيجِ وَفِي جَعْلِ الْمَقَادِيرِ وَالْحَرَكَاتِ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ تَسَامُحٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اَيُّ
مقادیر اور حرکات کو کیفیات سے قرار دینے میں تسامح ہے (اور وہ کیفیات جو مذکورہ بالا کیفیات کیساتھ ملکر حاصل ہوں) جیسے وہ حسن و قبح
بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْحُسْنِ ^(۴) وَالْقُبْحِ الْمُتَّصِفِ بِهِمَا الشَّخْصُ بِاعْتِبَارِ الْخُلُقَةِ الَّتِي هِيَ مَجْمُوعُ الشَّكْلِ
وَاللَّوْنِ وَكَالضَّحْكِ وَالْبُكَاءِ الْحَاصِلَيْنِ بِاعْتِبَارِ الشَّكْلِ وَالْحَرَكَةِ
جن کیساتھ ادنیٰ خلقۃ متصف ہوتا ہے وہ خلقۃ جو شکل اور لون کا مجموعہ ہے اور جیسے حکم و بکاء جو شکل اور حرکت کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں۔

توضیح المسانی:..... حواس: جمع حاسہ، عصبتین: عصبہ کا تشبیہ ہے بمعنی پٹھا، مجوفین: مجوفۃ کا تشبیہ ہے بمعنی جو فدا رنالی دار، الوان: جمع لون، رنگ،
اشکال: جمع شکل، مقادیر: جمع مقدار قار بالذات: مجتمع الازراء، تدریج: آہستہ آہستہ، قبح: بد صورتی، خلقۃ: پیدائش۔

تشریح المعانی:..... قولہ او خارج الخ وجہ شبہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج ہو یعنی صفت قائم بالطرفین ہو اس
کی دو قسمیں ہیں، صفت حقیقیہ ہوگی یا اضافیہ، حقیقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں حسیہ ہوگی۔ یا عقلیہ، حسیہ کی پھر پانچ قسمیں ہیں، قسم اول وہ صفت
حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالبصر ہو جیسے وہ کیفیات جو جسم کے ساتھ مختص ہوں مثلاً الوان نقول خدہ کا لورد فی الحمرة، اور اشکال نقول
راسہ کا لبطیخۃ الشامیۃ فی الشکل، اور مقادیر و حرکات اور جو ان سے متصل ہوں جیسے حسن نقول وجہ کا لشمس فی
الاشراق اور قبح نقول وجہ کا لفرمود الا خضر فی شکر اور جیسے حکم و بکاء جو شکل و حرکات کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں
نقول فمہ فی ضحکہ کالا قحوان عند انفتاحہ، فمہ، فی بکاءہ کفم الکلب عند حشفہ ۱۲۔

(۱) ای لیس حصولہا فی الذات بالقیاس الی غیر ہا ۱۲۔

(۲) ای مشبہۃ من رتب رتوباً اذا ثبت ۱۲۔

(۳) لم یذکر الاضواء مع انها مبصرۃ بالذات ایضاً فکانہ جعلہا داخلۃ فی الالوان کما زعم بعضهم ۱۲۔

(۴) یعنی انہ اذا قارن الشکل للون حصلت کیفیۃ باعتبار ما یصح ان یقال للشیء انہ حسن الصورۃ اوقبح الصورۃ والحسن والقبح الحاصلان
لکل واحد منهما غیر الحسن والقبح العارض للمجموع کذا نقل عنہ ۱۲ عبدالحکیم۔

قوله وهی قوة مترتبة الخ قوت باصرہ یعنی بینائی کی قوت کی جگہ وہ مقام ہے جہاں آنکھ کی طرف آنے والے دونوں اعصاب باہم صلیب کی طرح مل جاتے ہیں جس کو ”تقاطع صلیبی“ کہتے ہیں، یہ دونوں اعصاب جوف داریا نالی دار ہیں اسی وجہ سے ان کو عصبتین المذقین کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکل کر بائیں طرف مڑتا ہے اور دوسرا بائیں جانب سے نکل کر دائیں طرف مڑتا ہے حتیٰ کہ دونوں تقاطع صلیب پر آ کر مل جاتے ہیں ان دونوں عصموں کی جو سطح ایک دوسرے کی طرف رخ کرتی اور باہم ملاتی ہوتی ہے اس میں مقام اتصال پر ایک سوراخ ہوتا ہے جو ان اعصاب کی جوف تک نفوذ کرتا ہے پھر دونوں اعصاب کی تجوئیں یا نالیاں مل کر مقام اتصال و تقاطع پر ایک ہو جاتی ہیں اس کے بعد جو عصب مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکلا ہے وہ دائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلا ہے وہ بائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے۔ (یہ رائے جالینوس کی ہے) اس کے خلاف دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں اعصاب مڑتے نہیں بلکہ تقاطع صلیبی کے طور پر نفوذ کر کے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں چنانچہ دائیں جانب تو عصب برآمد ہوتا ہے وہ بائیں آنکھ میں جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلتا ہے وہ دائیں آنکھ میں پہنچتا ہے ۱۲۔

قوله من الالوان الخ قوت باصرہ کا کام رنگوں، شکلوں اور مقداروں کا ادراک کرنا ہے لیکن اس ادراک کی کیفیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض علماء آنکھ سے شعاع نکلنے کے قائل ہیں یعنی آنکھ سے مخروطی شکل کا ایک شعاعی جسم خارج ہوتا ہے جس کا قاعدہ بیرونی جسم مرئی کے پاس ہوتا ہے اور زاویہ آنکھ کے پاس، پھر ان میں باہم اختلاف ہے بعض قائل ہیں کہ یہ مخروطی ٹھوس ہوتا ہے (یعنی یہ جسم پورے طور پر شعاع سے بھرا ہوا ہوتا ہے)۔ اور بعض قائل ہیں کہ زاویہ کے پاس تو یہ قسم ٹھوس ہوتا ہے اور زاویہ سے ہٹ کر شعاعی لکیروں اور دھاریوں میں پھیل جاتا ہے جن کے درمیان رخنوں اور خلاؤں میں شعاع نہیں ہوتی لیکن شعاعی دھاریوں کے بیچ میں جو ہوا حائل ہوتی ہے وہ شعاعی طبیعت اور نورانی کیفیت حاصل کر کے فعل البصار میں شعاعوں کے قائم مقام ہو جاتی ہے، بعض یہ کہتے ہیں کہ آنکھ سے سیدھی لکیر کی طرح ایک باریک اور پتلا شعاعی جسم نکلتا ہے جو بیرونی جسم مرئی تک پہنچ کر اس کی سطح پر (بجلی کی طرح) طولاً اور عرضاً نہایت تیزی کے ساتھ پھر جاتا ہے، بعض علماء استحالة شعاعیہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنکھ بیرونی جسم مرئی کے درمیان فضاء میں جو ہوا ہوتی ہے وہ آنکھ کی شعاعی کیفیت حاصل کر کے آلہ البصار بن جاتی ہے ۱۲۔

بعض علماء انطباع (چھپنے) کے قائل ہیں، یعنی بیرونی جسم مرئی کی تصویر شفاف ہوا کی وساطت سے رطوبت جلدیہ میں چھپ جاتی ہے ۱۲۔
قوله هنية احاطة الخ عبارت میں صنعت اعتبار ہے جیسے قول باری ”جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً“ ای جعل لكم الليل مظلاً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتبتغوا فيه من فضله، پس بقرینہ ”كالدائرة لفظ سطح کو اور بقرینہ ”بالجسم“ لفظ كالكرة کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی، ”هنية احاطة نهائياً واحدة بالجسم او بالسطح كالدائرة والكرة“ مطلب یہ ہے کہ شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم یا سطح کو حاصل ہو جیسے دائرہ، نصف دائرہ، کرہ، مثلث، مربع وغیرہ خواہ یہ محاط میں ہو یا محیط میں ہو، پھر احاطہ سے مراد احاطہ تامہ ہے کیونکہ متبادر یہی ہے پس زاویہ اس سے خارج رہے گا ۱۲۔

قوله والحركة هي الخروج الخ یعنی حرکت نکلنا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج، پس جو خروج دفعۃً ہو اس کو اصطلاح میں حرکت نہیں کہیں گے، اسی لئے قدما فلاسفہ نے تدریجاً اور بصریاً کی قید لگائی ہے، یہ تعریف چونکہ دوری ہے اس لئے متاخرین نے حرکت کی تعریف یوں کی ہے ”الحركة كما اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة“ لیکن حق یہ ہے کہ حرکت کا تصور اس تعریف کا محتاج نہیں بلکہ اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ الحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدریجاً اور حرکت کا تصور حقیقت زمان آن کے تصور پر موقوف نہیں یہاں تک کہ دور لازم آئے ۱۲۔

(فائدہ): حرکت کا وقوع بالذات چار مقولوں میں ہوتا ہے جو متفق علیہ ہے، اول مقولہ این اس میں حرکت کا وقوع بالکل ظاہر ہے کیونکہ اکثر اجسام کا انتقال ایک این سے دوسرے این کی طرف بطریق تدریج ہوتا ہے اور اس حرکت کو ”ثقلہ“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوم مقولہ وضع، یعنی وہ بیعت جو اشیاء کو اس کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کی بعض دیگر اجزاء کے ساتھ نسبت کے لحاظ سے حاصل ہو، اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف بطریق تدریج متغیر ہو جائے جیسے جسم کا قعود سے قیام کی طرف نہوض وغیرہ، سوم مقولہ کم۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک مقدار سے دوسری مقدار کی طرف منتقل ہو جائے، جیسے نخل، تکاثف، ذوبول وغیرہ۔ چہارم مقولہ کیف۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا نام ”استحالة“ ہوتا ہے جیسے ٹھنڈے پانی کا بتدریج گرم ہو جانا، گرم پانی کا بتدریج سرد ہو جانا، سفید جسم کا بتدریج سیاہ ہو جانا، سیاہ جسم کا تدریجاً سفید ہو جانا، وغیرہ، ان مقولات کے علاوہ دیگر مقولات میں بالذات وقوع حرکت نہیں ہوتا بلکہ بعض مقولات میں تو وقوع ہی نہیں ہوتا اور بعض میں ہوتا ہے تو وہ جمعیت حرکت بالذات ہوتا ہے ۱۲۔

قوله وفي جعل المقادير الخ یعنی مقادیر و حرکات کو کیفیات سے شمار کرنا مساحت سے خالی نہیں کیونکہ مقادیر مقولہ کم سے ہیں اور حرکات مقولہ این اور اعراس نسبیہ سے ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حرکات مقولہ کیف سے ہیں لہذا مثال درست ہے ۱۲ تسہیل۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوئی۔

أَوْ بِالسَّمْعِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِالْبَصَرِ وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ رُتِبَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى سَطْحِ بَاطِنِ (یاد رک بالسمع ہوں) یہ ”بالبصر“ پر معطوف ہے، سمع وہ قوت ہے جو اس پنچے میں رکھی گئی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی سطح باطن پر بچھا ہوا ہے الصماخین یدرک بہا الاصوات من الاصوات القویة والصعیفة والتی بین بین والصوت یحصل جس سے آوازوں کا ادراک ہوتا ہے (قوی اور ضعیف اور درمیانی قسم کی آوازوں سے) اور صوت اس تہوج سے حاصل ہوتی ہے من التہوج المقلول للقرع الذی ہو امساس عنیف والقلع الذی ہو تفریق بشرط مقاومة جو قرع یعنی سخت ٹکراؤ اور قلع یعنی تفریق کا اثر ہو بشرطیکہ مقروع وقارع المقلوع للقرع والمقلوع للقالع ویختلف الصوت قوۃ وضعفا بحسب قوۃ المقاومة وضعفها اور مقلوع وقارع میں مساوات ہو اور آواز مختلف ہوتی ہے قوت وضعف میں مقاومت کی قوت اور اس کے ضعف کے اعتبار سے أَوْ بِالذَّوْقِ وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى جَرَمِ اللِّسَانِ مِنَ الطُّعُومِ كَالْحَلَاوَةِ وَالْمَرَارَةِ (یاد رک بالذوق ہوں) ذوق اس پنچے میں پھیلی ہوئی قوت ہے جو جرم لسان پر بچھا ہوا ہے (ذائقوں سے) جیسے مٹھاس، تخی، والمملوحة والحموضة وغير ذلك أَوْ بِالشَّمِّ وَهِيَ قُوَّةٌ مَرْتَبَةٌ فِي زَائِدَتِي مُقَدِّمِ الدِّمَاغِ الشَّهْتَيْنِ بِحُلْمَتِي الثَّدْيِ مِنَ الرِّوَانِجِ

تینیں، ترشی وغیرہ (یاد رک بالشم ہوں) شم وہ قوت ہے جو رکھی ہوئی ہے مقدم دماغ کے ان دو زائدوں میں جو سر پستان کے مشابہ ہوتے ہیں (خوشبوؤں سے)

توضیح المسانی: مفروش: بچھایا ہوا، صماخین: صماخ کا تشبیہ ہے، سوراخ، قرع: مارنا، امساس: ملانا، چھونا، عقیف: سخت، مقاومة: برابری، منبث: پھیلی ہوئی، جرم: جسم، حلاوة: مٹھاس، مرارة: تلخی، کڑواہٹ، ملوۃ: نمکینی، حموضة: کھٹاس، حلۃ الثدی: سر پستان۔

تشریح المعانی: قوله او بالسمع الخ قسم دوم وہ صفت حقیقیہ حیہ جو مدرک بالسمع ہو جیسے اصوات قویہ، اصوات ضعیفہ وغیرہ، قوت

سامعہ کا مقام وہ عصبہ ہے جو کان کے سوراخ کے اندر پھیلا ہوا ہے کیونکہ کان کا سوراخ خم کھانے کے بعد جو بہ پر ختم ہوتا ہے جس میں ایک ساکن ہوا بھری رہتی ہے اسی جو بہ کی اندرونی سطح میں اس عصبہ کے ریشے پھیلے ہوئے ہیں جس میں قوت سمع ہوتی ہے، اور جو بہ کان کے اندر اس فضا کا نام ہے جس کے باہر کی طرف کان کا پردہ ہوتا ہے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات (دہلیز، جراب اور کیس) جن میں عصبہ سمع کے ریشے پھیلتے ہیں، جو بہ کے اندر تین ننھی ننھی ہڈیاں ہوتی ہیں جن کا سلسلہ باہر کی طرف پردے سے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات سے ملتا رہتا ہے آواز کی لہروں سے ان ہڈیوں میں بھی پردہ کی وساطت سے لرزش پیدا ہوتی ہے جو اندر پہنچ جاتی ہے اور اندرونی ہوا را کہ میں بھی لہریں پیدا ہوتی ہیں علیٰ ہذا کان کی کمری اور دوسری متصلہ ہڈیاں بھی آواز سے متموج ہو کر اعصاب سامعہ تک اپنے متموجات پہونچاتی ہیں ۱۲۔

قوله يدرک بها الاصوات الخ قوت سامعہ کا کام آوازوں کا ادراک کرنا ہے اس ادراک کی صورت یہ ہے کہ ہوا کی آواز پیدا کرنے والی مؤثر موجیں جو بہ کی ہوا را کد تک پہنچتی ہیں اور اس ہوا را کد میں اسی قسم کی لہریں اور موجیں پیدا کرتی ہیں پھر یہ لہریں اعصاب تک پہنچ کر ان میں اثر انداز ہوتی ہیں اور ڈھول کے کھال کی طرح ان میں ٹھوکر لگاتی ہیں جس سے قوت مدر کہ کو آواز کا ادراک ہو جاتا ہے ۱۲۔

قوله وبالذوق الخ قسم سوم وہ صفت حقیقیہ حیہ جو مدرک بالذوق ہو، یہ قوت ذائقہ اس عصبہ میں ہوتی ہے جو جرم زبان پر پھیلا ہوا ہے، اس قوت کا کام مزوں کا ادراک کرنا ہے جیسے مٹھاس، ننھی، ترشی اور نمکینی، یہ چار مزے زیادہ ممتاز ہیں، مزوں کے ادراک میں وہ لعب دار رطوبت واسطہ اور ذریعہ بنتی ہے جو ایک مخصوص لحم غدی (گلٹی) سے برآمد ہوتی ہے جو زبان کی جڑ میں پائی جاتی ہے اور مولد اللعاب کہلاتی ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مزے دار چیز کے اجزاء اس رطوبت کے ساتھ مل کر زبان میں گھس جاتے ہیں جن کا مزہ قوت ذائقہ ادراک کر لیتی ہے (۲) اس رطوبت کے ساتھ مزیدار جسم کے اجزاء کی آمیزش نہیں ہوتی، بلکہ یہ رطوبت ان مزوں کی کیفیت سے متکلیف ہو جاتی ہے، اس صورت میں حقیقہ خود بھی رطوبت بلا واسطہ محسوس ہوتی ہے ۱۲۔

قوله او بالشم الخ قسم چہارم وہ صفت حقیقیہ حیہ جو مدرک بالشم ہو قوت شامہ ان دو اعصاب میں ہوتی ہے جو سر پستان کے مانند بڑھے ہوئے ہوتے ہیں جو مقدم دماغ سے نکلے ہیں، اس قوت کا کام بو کا دریافت کرنا جو اس ہوا کے ساتھ ناک میں چڑھتی ہے جو سانس کے ذریعہ کھینچی جاتی ہے کیونکہ مجرائے انف (ناک کی تجویف) بالائی حصہ دو حصوں میں منقسم ہے ایک حصہ چوڑا اور کشادہ ہے جو ترچھے طور پر منہ کی فضا کے آخر میں آرتا ہے جس کی راہ ہوا، جگرہ اور قصبہ ریہ میں داخل ہوتی ہے، دوسرا حصہ تنگ ہے جس کی راہ ہوا مصفات تک پہنچتی ہے اور مصفات سے ان سوراخوں کی راہ ام جافیہ کے اندر نفوذ کر جاتی ہے جو اس جھلی میں مصفات کے سوراخوں کے مقابل ہوتے ہیں اور ام جافیہ سے ان دونوں زوائد تک پہنچ جاتی ہے جو سر پستان سے مشابہ ہوتے ہیں اور ان میں قوت شامہ ہوتی ہے۔

پھر اس ادراک کی کیفیت و نوعیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حکماء اس امر کے قائل ہیں کہ بودار جسم کے اجزاء..... ہوا کے ساتھ قطعاً مخلوط نہیں ہوتے بلکہ اس بو سے متکلیف ہو جاتی ہے، یعنی بودار جسم سے جو ہوا قریب تر ہوتی ہے وہ پہلے متکلیف ہوتی ہے اور اس کے بعد بتدریج ہوا کے دوسرے اجزاء متکلیف ہوتے چلے جاتے ہیں حتیٰ کہ یہ قوت شامہ کے محل کے قرب و جوار تک پہنچ جاتی ہے اور وہ بو کا ادراک کر لیتی ہے اور بعض حکماء اس کے قائل ہیں کہ بودار جسم سے لطیف بخاری اجزاء الگ ہو کر اس ہوا میں مل جاتے ہیں جو ایک اور قوت شامہ کے درمیان فضاء میں موجود ہے پھر یہ اجزاء اس درمیانی ہوا کے ذریعہ قوت شامہ تک پہنچتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ادراک شم میں یہ دونوں صورتیں ہوا کرتی ہیں، بعض اوقات بودار اجزاء اڑ کر ہوا میں مل جاتے ہیں اور بعض اوقات بودار جسم سے بودار اجزاء صعود نہیں کرتے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

أَوْ بِاللَّمْسِ وَهِيَ قُوَّةٌ سَارِيَّةٌ فِي الْبَدَنِ كُلُّهُ يُدْرِكُ بِهَا الْمَلْمُوسَاتِ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ (یاد رک بالمس ہوں) لمس وہ قوت ہے جو سارے بدن میں سرایت کئے ہوئے ہیں جس سے ملموسات کا ادراک ہوتا ہے (جیسے حرارت، خشکی، ترسی، خشکی) وَالْيَبُوسَةِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ هِيَ أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ بِهَا وَالْأَوَّلَيَانِ مِنْهَا فِعْلِيَّتَانِ وَالْآخِرَتَانِ اِنْفِعَالِيَّتَانِ یہ چاروں اول ملموسات ہیں جن میں سے پہلی دو کیفیتیں فعلی ہیں اور دوسری دو انفعالی وَالْخَشُونَةِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ عَنْ كَوْنِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ أَخْفَضَ وَبَعْضُهَا أَرْفَعَ وَالْمَلَّاسَةِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ (اور خشونت) اور وہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے بعض اجزاء کے اونچے اور بعض کے پست ہونے سے حاصل ہوتی ہے (اور ملاست) اور وہ وہ کیفیت ہے حَاصِلَةٌ عَنْ اسْتَوَاءٍ وَضْعِ الْأَجْزَاءِ وَاللَّيْنِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ قَبُولَ الْغَمْرِ إِلَى الْبَاطِنِ جو وضع اجزاء کے استواء سے پیدا ہوتی ہے (اور لین) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم دخول فی الباطن کو قبول کرتا ہے وَيَكُونُ لِلشَّيْءِ بِهَا قَوَامٌ غَيْرُ سَيَّالٍ وَالصَّلَابَةِ وَهِيَ تَقَابُلُ اللَّيْنِ وَالْخِفَةِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي اور غیر سیال قوام تیار ہوتا ہے (اور صلابت) اور یہ لین کی ضد ہے (اور خفت) اور وہ وہ کیفیت ہے الْجِسْمُ أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى الصُّوبِ الْمُحِيطِ لَوْلَمْ يَعْه عَائِقٌ وَالثَّقَلِ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ جسکی وجہ سے جسم صوب محیط فلک تابع کی طرف کا متقاضی ہوتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو (اور ثقل) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم اپنے مرکز کی طرف أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى الصُّوبِ الْمُرَكَّزِ لَوْلَمْ يَعْه عَائِقٌ وَمَا يَنْصَلُ بِهَا أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْبَلَّةِ وَالْجَفَافِ وَاللَّزُوجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللَّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

حرکت کا متقاضی ہوتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو (اور وہ کیفیات جو ان سے متصل ہوں) جیسے تری، خشکی، چپکاہٹ، شادمانی، لطافت، کثافت وغیرہ۔

توضیح اللمانی: لمس: چھونا، بیوستہ: خشکی، خشون: کھر دراہن، اخفض: زیادہ پست، ملاست: نرم و چمکیلا ہونا لین: نرمی، صلابت: سختی، عائق: مانع صوب: جانب، ثقل: بوجھ مہلت: تری، خفاف: خشکی لزوجة: بلیسدار ہونا، چپکاہٹ، ہشاش: نشاط، شادمانی۔

تشریح المعانی: قوله او باللمس الخ قسم پنجم وہ صفت حقیقیہ حیہ جو مدرک باللمس ہو قوت لامسہ یعنی چھونے کی قوت تمام بدن کی جلد میں پائی جاتی ہے کیونکہ بدن کا ہر حصہ ایسی چیزوں کی ملاقات اور اتصال سے ضرر پایا کرتا ہے جو اعتدال سے خارج ہوں مثلاً گرم و سرد ہوا، اس لئے ضرورت اس امر کی دامنگیر ہوئی کہ اس قوت کا آلہ جو اس قسم کی چیزوں کی مدرک ہے کھلا ہوا، بیرونی اجسام ملموسہ سے ملا ہوا جسم کی بیرونی سطح سے لگا ہوا اور عام ہو، اور یہ ساری باتیں جلد میں پائی جاتی ہیں ۱۲۔

قوله يدرک بها الملموسات الخ قوت لامسہ کا کام (چھوئے ہوئے اجسام کی) حرارت، برودت، رطوبت، بیوستہ کا معلوم کرنا ہے، اس طرح کھر دراہٹ، چکناہٹ، سختی، نرمی، ہلکا پن اور بوجھ کا معلوم کرنا ہے، پہلے چار امور کو اوائل ملموسات کہتے ہیں کیونکہ ان کا حصول ان عناصر راجعہ میں ہوتا ہے جو اوائل اجسام غصریہ ہیں ۱۲۔

(تنبیہ): بیرونی قوی مدرکہ پانچ ہیں (جس کی تشریح اوپر گزر چکی) مشہور یہی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پانچ نہیں بلکہ آٹھ ہیں، یہ لوگ قوت لامسہ کو چار مانتے ہیں (۱) گرم اور سردی حاکم (۲) تر اور خشک کی حاکم (۳) سخت اور نرم کی حاکم (۴) کھر درے اور چکنے کی حاکم، ان حضرات کے نزدیک یہ چاروں قوتیں ایک ہی آلہ (جلد) کے اندر ہوتی ہیں۔ جس طرح ایک زبان میں ایک ساتھ دو قوتیں ذائقہ اور

لامسہ پائی جاتی ہیں۔

اپنے اس خیال پر یہ لوگ دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ یہ چار قسم کی چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے ہر ایک قسم کی چیز کے لئے ایک الگ قوت مدرکہ ہونی چاہئے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جو چیزیں زبان سے چکھی جاتی ہیں (مذوقات یعنی مزے) وہ بھی تو متعدد ہیں، اسی طرح مبصرات، مشمومات اور مسموعات بھی متعدد ہوتے ہیں، پس ان کے لئے بھی متعدد قوتیں مدرکہ ہونی چاہئیں حالانکہ یہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تضاد کی ہر قسم کا حاکم ایک علیحدہ قوت ہونی چاہئے تاکہ ہر دو متضاد کیفیات کا پورے طور پر شعور و ادراک ہو سکے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حرارت و برودت کے درمیان جس قسم کا تضاد پایا جاتا ہے وہ یقیناً اس قسم کا تضاد نہیں جو رطوبت اور بیوست کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی صورت باقی ملموسات میں پائی جاتی ہے اس لئے ان کے واسطے محض ایک قوت کافی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بو، رنگ اور مزے دوسری کیفیات سے ہیں جو پہلی کیفیات حرارت، برودت، رطوبت اور بیوست کے فعل و انفعال سے پیدا ہوتی ہیں، یہ پہلی کیفیات جو مرکبات میں پائی جاتی ہیں اگرچہ ان کی تیزی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے، لیکن دوسری کیفیات کے مقابلہ میں یہ عناصر بسیط سے قریب تر ہوتی ہیں، یعنی کیفیات اولیہ کے درمیان عناصر بسیط کی طرح غایت درجہ کا تضاد اور تحالف پایا جاتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کیفیات اولیہ کے درمیان جو تضاد اور تحالف ہوگا، وہ اس تضاد و تحالف سے زیادہ شدید ہوگا جو مختلف رنگوں، مزوں اور بوؤں کے درمیان پایا جاتا ہے لیکن یہ دونوں جواب کمزور ہیں پہلا تو اس لئے کہ جو تضاد و تحالف سفیدی اور سیاہی کے درمیان پایا جاتا ہے وہ اس تضاد سے مختلف ہے جو سرخی اور زردی کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی حال باقی رنگوں کا ہے، اور یہی صورت مزوں، بوؤں اور آوازوں کی ہے، پس یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ ملموسات میں مختلف اقسام کے تضاد پائے جاتے ہیں اور دیگر حواس کے محسوسات میں محض ایک قسم کا تضاد پایا جاتا ہے۔ دوسرے جواب کی کمزوری یہ ہے کہ سختی و نرمی، کھردراہٹ و چکناہٹ پہلی کیفیات میں سے نہیں ہیں، پس یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قوت لامسہ کے محسوسات کیفیات اولیہ ہیں جن کے درمیان تضاد شدید تر ہوتا ہے ۱۲۔

أَوْ عَقْلِيَّةٌ عَظْفٌ عَلَى قَوْلِهِ حِسِّيَّةٌ كَالْكَفَيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ أَيْ الْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْإِنْفُسِ مِنَ الذِّكَاةِ (اور یا عقلیہ ہوگی) حسیہ پر معطوف ہے (جیسے کیفیات نفسانیہ) جو اجسام ناطقہ کے ساتھ خفیف ہوتی ہیں (یعنی ذکا) وَهِيَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعَدَّةٌ لِاِكْتِسَاءِ الْأَرَاءِ وَالْعِلْمِ وَهُوَ الْإِذْرَاكُ الْمُفَسِّرُ بِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ اور وہ نفس کی ایک تیز قوت ہے جو کسب آراء کرتی ہے (اور علم) اور وہ ادراک ہے جس کی تفسیر حصول صورتہ اشئی عند العقل کی گئی ہے عِنْدَ الْعَقْلِ وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَعَانٍ أُخَرَ وَالْغَضَبِ وَهِيَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَأُهَا إِرَادَةُ الْإِنْتِقَامِ وَالْحِلْمِ اور دیگر معانی پر بھی بولا جاتا ہے (اور غضب اور وہ نفس کی وہ حرکت ہے جس کا آغاز ارادہ انتقام ہوتا ہے) (اور حلم) وَهُوَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بِحَيْثُ لَا يُحَرِّكُهَا الْغَضَبُ بِسَهُولَةٍ وَلَا تَضْطَرُّبُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَكْرُوهِ اور وہ یہ ہے کہ نفس ایسا مطمئن ہو کہ نہ اس کو غصہ جلدی بھڑکائے اور نہ وہ مصیبت کے وقت گھبرائے (اور باقی طبی کیفیات) وَسَائِرُ الْغَرَائِزِ جَمْعُ غَرِيزَةٍ وَهِيَ الطَّبْعِيَّةُ أَغْنَى مَلَكَةٌ يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَّةٌ مِثْلُ الْكَرَمِ وَالْقُدْرَةِ غَرِيزَةِ کی جمع ہے بمعنی طبیعت یعنی وہ ملکہ جس سے صفات ذاتیہ صادر ہوں جیسے کرم، قدرت، شجاعت وغیرہ

وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَأَمَّا إِضَافَةُ عَطْفٍ عَلَى قَوْلِهِ أَمَّا حَقِيقَتُهُ وَيُعْنَى بِالْإِضَافَةِ مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً (اور یا اضافہ ہوگی) اما حقیقہ پر معطوف ہے، اضافہ سے مراد وہ ہے جو ہیئت مقررہ کی ذات نہ ہو مُتَقَرَّرَةً فِي الذَّاتِ بَلْ يَكُونُ مَعْنَى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ كَازَالَةِ الْحِجَابِ فِي تَشْبِيهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ فَإِنَّهَا بَلْكَ اِيك معنی ہو جو متعلق بالشیئین ہو (جیسے ازالہ حجاب دلیل کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) کہ یہ ہیئت مقررہ نہیں ہے لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرَّرَةً فِي ذَاتِ الْحُجَّةِ أَوْ الشَّمْسِ وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا نَه ذَاتِ حِجَّتِ مِیْن نَه ذَاتِ شَمْسِ مِیْن نَه ذَاتِ حِجَابِ مِیْن اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابل ہو جس کے لئے تحقق يُقَابِلُ الْاِعْتِبَارِي الَّذِي لَا تَحَقُّقَ لَهُ اِلَّا بِحَسَبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِي الْمِفْتَاحِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ مُرَادٌ هَهُنَا بِجَوِّ اِعْتِبَارِ عَقْلِ كِه نِهیں ہوتا، مفتاح میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں یہ اطلاق مراد ہے حَيْثُ قَالَ الْوَصْفُ الْعَقْلِيُّ مُنْهَضِرٌ بَيْنَ حَقِيقَتِي كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَبَيْنَ اِعْتِبَارِي وَنَسْبِي كيونکہ اس نے کہا ہے کہ وصف عقلی منحصر بین حقیقی کی کیفیات النفسانیة و بین اعتباری و نسبی میں كَاتِّصَافِ الشَّيْءِ بِكَوْنِهِ مَطْلُوبُ الْوُجُودِ أَوْ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ أَوْ كَاتِّصَافِهِ بِشَيْءٍ تَصَوُّرِيٍّ وَهَمِّيٍّ (۱) مُحْضٍ جیسے کسی شئی کا نفس کے نزدیک مطلوب الوجود یا مطلوب العدم ہونے کے ساتھ یا اس کا شئی تصوری وہمی کے ساتھ متصف ہونا۔

تشریح المعانی:..... قَوْلُهُ اَوْعَقْلِيَةِ الْخَوْجَةِ شَبَّكَ قِسْمِ دَوْمٍ جَرَبَا كِه وَهَ حَقِيقَتِ طَرَفِیْنِ سَهْ خَارِجِ لِعِنِ صِفَتِ قَائِمٍ بِالطَّرَفِیْنِ هُوَ كِر صِفَتِ حَقِيقَةِ هُوَتُو اس کی دو قسمیں تھیں حیہ اور عقلیہ، وجہ شبہ حیہ کے بیان سے فراغت کے بعد اس پر عطف کرتے ہوئے عقلیہ کو بیان کر رہا ہے کہ یا وجہ شبہ صِفَتِ حَقِيقَةِ عَقْلِيَةِ هُوَ كِه جیسے کیفیات نفسانیہ جو اجسام ناطقہ کے ساتھ متخض ہوتی ہیں جیسے ذكاء (تیز فہمی) تقول هُوَ كَابِي حَنِيفَةِ فِي الذِّكَاءِ ،عِلْمَ تَقُولِ هُوَ كَا لِيَهْفِي فِي عِلْمِهِ غَضَبُ تَقُولِ هُوَ كَعْتَرِه فِي غَضَبِهِ ،طَلَمَ تَقُولِ هُوَ مَعَاوِيَةِ فِي حِلْمِهِ، اِی طَرَحَ تَمَامِ اَوْصَافِ ذَاتِیَةِ طَبِیْعِی جیسے کرم تقول هُوَ كَحَاتَمِ فِي الْجُودِ: قَرَرَتِ تَقُولِ هُوَ كَا لِمَعْتَصَمِ فِي الْقُدْرَةِ. اِی طَرَحَ تَجَوَّاعَتِ، بَخْلُ، عِجْزِ اور جبن وغیرہ

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَعَانٍ اٰخَرِ الْخَوْجَةِ عِلْمُ كِر حَقِيقَتِ وَمَاهِیَّتِ اُو ر اِی كِر تَعْرِیْفِ كِیَا هَ؟ اِس مِیْن بَرَا اِخْتِلَافٍ .ہے (۱) جَمْهُورِ مُتَكَلِّمِیْنِ كَا قَوْلِ هَ كِه عَالَمِ وَمَعْلُومِ مِیْن اِیك نِسْبَتِ هُوَتِی ہے جس کی تعبیر تعلق سے کی جاتی ہے (۲) اَكْثَرُ اِشَاعَرِه اِس پَرِیْہَ زِیَادَه كِر تے مِیْن كِه عِلْمِ صِفَتِ حَقِيقَةِ تَعْلُقِ وَاِی ہے، اِس صُورَتِ مِیْن دَوِجِزِیْنِ هُوَكِیْنِ، اِیك صِفَتِ دُوسَرِ تَعْلُقِ (۳) قَاضِی بَا قَلَانِی نَه اِیك بَاتِ اُو ر زِیَادَه كِی اُو ر و ہ تِیْنِ چِیْزُوں كِه قَائِلِ هُوَكِی اِیك عِلْمِ جَو صِفَتِ مَوْجُودِ ہے، و سَرِی عَالَمِیَّتِ جَو اَزْ قَبِیْلِ اَحْوَالِ ہے، تِیْسَرِے اِن دُونُوں مِیْن سَهْ كِی اِیك كَا یَا دُونُوں كَا تَعْلُقِ (۴) مَاتَرِیْدِیہ كَا نَدِہَبِ ہے كِه و ہ اِیك نُورِ ہے جَو حَقِّ تَعَالٰی كِی طَرَفِ نَه فَائِضُ ہوتا ہے (۵) حَكَمَاءُ كَا نَدِہَبِ ہے كِه ذَهْنِ مِیْن مَعْلُومِ كِی صُورَتِ اُتِی ہے جَو مَقُولِہ كِیْفِ سَهْ ہے (۶) بَعْضُ كَا نَدِہَبِ ہے كِه و ہ مَقُولِہ اِنْعِجَالِ سَهْ ہے لِعِنِ ذَهْنِ كَا اِس صُورَتِ حَاصِلِہ كُو قَبُولِ كِر تَا (۷) بَعْضُ كِه زَرْدِیك اِیك حَالَتِ اُو ر اِیك اَنْجَلَا یہ ہے جَو ذَهْنِ مِیْن حُصُولِ صُورَتِ كِه بَعْدِ پِیْدَا ہُوَتِی ہے (۸) بَعْضُ كِتہے مِیْن كِه و ہ نُورِ ہے قَائِمُ لَذَانِہ اُو ر وَاجِبُ لَذَانِہ جَو كِی مَقُولِہ كِه تَحْتِ مِیْن دَاخِلِ نِهیں ۱۲۔

قَوْلُهُ جَمْعُ غَرِیْزَةِ الْخَوْجَةِ كِه لَعْوَا، مَعْنٰی خَلْقِ سَحِیَّتِ اُو ر پِیْدَا شِیْ خَصْلَتِ كِه مِیْن اُو ر اِصْطِلَاحًا اِس مَلَكَةِ كُو كِتہے مِیْن، جِس سَهْ صِفَاتِ

(۱) اِنْ اِصْطِلَافِ السَّنَةِ وَكُلِّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِمَا يَتَخِيلُ فِيهَا مِنَ الْبَيَاضِ وَالْاَشْرَاقِ وَاتِّصَافِ الْبِدْعَةِ وَكُلِّ مَا هُوَ جَهْلٌ بِمَا يَتَخِيلُ فِيهَا مِنَ السَّوَادِ وَالظَّلَامِ وَبِهَذَا التَّمْثِيلِ ظَهَرَ اَنَ الْعَقْلِيَّ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ يَتَنَاوَلُ الْوَهْمِيَّ كَمَا تَنَاوَلَهُ فِي الطَّرَفَيْنِ ۱۲۔

صادر ہوتی ہیں، پھر ملکہ سے جس چیز کا صدور بایں حیثیت ہو کہ وہ محل ملکہ کے ساتھ قائم ہے، اس کو صفت کہتے ہیں اور بحیثیت صدور فعل کہلاتی ہے۔ اور اس ملکہ کو بحیثیت صفت غریزہ کہتے ہیں، اور فعل ہونے کے لحاظ سے اس کو خلق کہتے ہیں، اور صفات ذاتیہ سے مراد یہاں وہ صفات ہیں جن کے حصول میں کسب کو کوئی دخل نہ ہو۱۲۔

فولہ مثل الکرم الخ نخل اور لوم کی ضد کو کرم کہتے ہیں، اب اگر یہ بذل نفس کے ذریعہ ہو تو شجاعت کہتے ہیں، اور اگر بذل مال کے ذریعہ ہو تو جود کہتے ہیں اور اگر بذریعہ کف ضرر ہو اس پر قدرت ہونے کے ساتھ تو اس کو عفو کہتے ہیں و یقرب منه الحلم ۱۲۔

قوله واما اضافية الخ وجه شبه خارجيہ کی تیسری قسم اضافیہ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ وہ صفت حقیقیہ نہ ہو، بلکہ معنی قائم بالظرفین ہو جیسے هذه الحجة كالشمس کہ اس میں حجت مشبہ ہے اور الشمس مشبہ بہ اور وجه شبه ازالہ اور ازالہ حجاب ہئیت مقررہ نہیں ہے نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہے۔

قوله وقد يقال الحقيقي الخ مصنف نے حقیقی کو جو اضافی کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں ہے یعنی وجہ شبہ حقیقی کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو جو حقیقی و اضافی کے مقابلہ سے مفہوم ہوا اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابلہ میں آتا ہے جس کا تحقق صرف عقلی اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقی اضافیات کو بھی شامل ہے، پس اس وقت اس سے مراد وہ امر ہوگا جس کا فی نفسہ ثبوت ہو عام ازیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو یا نہ ہو، مفتاح العلوم میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ”الوصف العقلی منحصر بین حقیقی الخ“ اس میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ تقسیم صفت میں اطلاق ثانی مراد ہے ۱۲۔

وَأَيْضًا لَوْ جِهَ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا وَاحِدٌ^(۱) وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ لِكَوْنِهِ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ
 (اور نیز) وجہ شبہ کیا در تقسیم ہے اور وہ یہ کہ وجہ شبہ (یا واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی امور متعددہ سے مرکب ہونگی بنا پر)
 تَرْكِيبًا حَقِيقِيًّا بَانَ يَكُونُ وَجْهَ الشُّبْهِ حَقِيقَةً مُلْتَمِئَةً مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ أَوْ اِعْتِبَارِيًّا بَانَ يَكُونُ هَيْئَةً
 ترکیب حقیقی ہو یا اس طور کہ وجہ شبہ ایک حقیقت ہو جو امور مختلفہ سے مرکب ہو یا اعتباری ہو یا اس طور کہ وہ ایک ہیئت ہو جس کو عقل نے چند امور سے مترع کیا ہو
 انْتَزَعَهَا الْعُقْلُ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَى مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ حَسِّيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ وَإِمَّا مُتَعَدَّدٌ
 (اور ان میں سے ہر ایک) یعنی واحد اور بمنزلہ واحد میں سے ہر ایک (حسی ہے یا عقلی اور یا متعدد ہوگی)
 عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عِدَّةِ أُمُورٍ وَيُقْصَدُ
 اما واحد الخ پر معطوف ہے اور یہاں متعدد سے مراد یہ ہے کہ چند امور کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر ایک میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا جائے
 اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِيَكُونَ كُلُّ مَنْهَا وَجْهَ الشُّبْهِ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمُنْزَلِ مَنْزِلَةَ
 تاکہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہو جائے بخلاف اس مرکب کے جو بمنزلہ واحد کے ہو
 الْوَاحِدِ فَإِنَّهُ لَمْ يَقْصَدْ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ بَلْ فِي الْهَيْئَةِ الْمُنتَزَعَةِ أَوْ فِي
 کہ، اس کے اندر ان امور میں سے ہر ایک میں اشتراک طرفین مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منتزعہ

(١) معنى كونه واحدا ان يكون متصفاً بالوحدة في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار العقل و معنى كونه منزلاً منزلة الواحدان يكون الا مورد المتكثرة موصوفاً بالوحدة باعتبار العقل والمتعددان لا يكون موصوفاً بالوحدة اصلاً، وليس معنى الواحدان يكون بحيث يعد في العرف واحداً بان وضع بازائه لفظ واحد سواء كان بسيطاً لا جزء له او مركباً من اجزاء اعتبر انضمام بعضها الى بعض ووضع بازائه لفظ مفرد على ما في شرح المفتاح الشريفي فان كونه واحداً ليس باعتبار العرف ووضع اللفظ بازائه ١٢ عبد الحكيم.

الْحَقِيقَةُ الْمُتَمَتِّعَةُ مِنْهَا كَذَلِكَ أَيْ الْمُتَعَدَّدُ أَيْضًا أَمَّا حَسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حَسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ
یا حقیقت مرکبہ میں مقصود ہوتا ہے (اسی طرح) یعنی متعدد بھی یا حسی ہے یا عقلی (اور یا مختلف ہو) بعض حصہ حسی اور بعض عقلی۔

تشریح المعانی:..... قوله وايضا الخ وجه شبه کی دوسری تقسیم ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی، بمنزلہ واحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بصورت ترکیب حقیقی امور مختلفہ سے مرکب ہو کر ایک حقیقت بن جائے جیسے زید کعمرو فی الانسانیۃ میں حقیقت انسان، یا البطلان ترکیب اعتباری امور متعددہ سے ایک ہیئت منزع کی جائے کہ سب لکریک حقیقت نہ ہو کما سیاتی فی قول الشاعر۔
سکان منار النقع الخ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ واحد حسی، واحد عقلی، بمنزلہ واحد حسی، بمنزلہ واحد عقلی، اور یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، متعدد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ میں چند امور ملحوظ ہوں جن میں سے ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو جیسے زید کعمرو فی علمہ، وحلمہ، وادبہ، وایمانہ بخلاف مرکب بمنزلہ واحد کے کہ اس میں وجہ شبہ چند چیزیں ہوتی ہیں، لیکن ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منزعہ میں مقصود ہوتا ہے (جب ترکیب اعتباری ہو) یا حقیقت مرکبہ میں (جب ترکیب حقیقی ہو) وجہ شبہ متعدد کی پھر تین قسمیں ہیں، حسی، عقلی، بعض حصہ عقلی اور بعض حسی۔

وَالْحَسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهِ حَسِّيًّا أَوْ بِبَعْضِهِ طَرَفَاهُ حَسِيَّانِ لَا غَيْرُ أَيْ لَا يَجُوزُ أَنْ -
(اور حسی) وجہ شبہ خواہ بتمامہ حسی ہو یا اس کا بعض حصہ حسی ہو، اس کی طرفین حسی ہی ہوگی) یعنی یہ نہیں ہو سکتا
يَكُونَ كِلَاهُمَا أَوْ أَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا لِامْتِنَاعِ أَنْ يُدْرَكَ بِالْحِسِّ مِنْ غَيْرِ الْحَسِّيِّ شَيْءٌ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ
کہ دونوں طرفین یا ایک طرف عقلی ہو (کیونکہ بذریعہ حس غیر حسی شئی کا ادراک ممتنع ہے) اس واسطے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے
أَمْرٌ مَاخُودٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مَوْجُودٌ فِيهِمَا وَالْمَوْجُودُ فِي الْعَقْلِيِّ إِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُونَ الْحِسِّ إِذْ
اور انہی میں موجود ہوتی ہے اور عقلی میں جو وجہ موجود ہے اس کا ادراک عقل سے کیا جاسکتا ہے نہ کہ حس سے کیونکہ مدرك بالحس
الْمُدْرَكُ بِالْحِسِّ لَا يَكُونُ إِلَّا جِسْمًا أَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ وَالْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ أَعْمٌ مِنَ الْحَسِّيِّ
یا تو جسم ہوتا ہے یا وہ جو قائم بالجسم ہو (اور عقلی) وجہ شبہ (عام ہے) حسی سے یعنی یہ جائز ہے کہ اس کی دونوں طرفین حسی ہوں یا عقلی
يَعْنِي يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ طَرَفَاهُ حَسِّيَّيْنِ أَوْ عَقْلِيَّيْنِ أَوْ أَحَدُهُمَا حَسِّيًّا وَالْآخَرُ عَقْلِيًّا لِحَوَازِ أَنْ يُدْرَكَ
ہوں یا ایک حسی ہو اور دوسری عقلی (کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بذریعہ عقل کسی حسی شئی کا ادراک کیا جائے
بِالْعَقْلِ مِنَ الْحَسِّيِّ شَيْءٌ إِذْ لَا امْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ وَإِذْ رَاكَ الْعَقْلُ مِنَ الْمَحْسُوسِ
(اس واسطے کہ محسوس کیساتھ معقول کے قیام میں اور محسوس کو عقل کے ادراک کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے) اسی لئے کہا جاتا ہے
شَيْئًا وَلِذَلِكَ يُقَالُ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ أَعْمٌ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ بِمَعْنَى أَنْ كُلَّ مَا يَصِحُّ
کہ تشبیہ بالوجہ العقلی عام ہے) تشبیہ بالوجہ الحسی سے بایں معنی کہ جس چیز میں تشبیہ بالوجہ الحسی صحیح ہے
فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ فَإِنَّ قِيلَ هُوَ أَيْ وَجْهَ التَّشْبِيهِ
اس میں تشبیہ بالوجہ العقلی بھی صحیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں (اگر کہا جائے کہ وہ) یعنی وجہ شبہ (مشترک فیہ ہوتی ہے)
مُشْتَرِكٌ فِيهِ ضَرُورَةٌ لِشَرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ فَهُوَ كُلُّهُ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وَقَوْعُ الشَّرَكَةِ فِيهِ

بوجہ ضروری ہونے اشتراک طرفین کے اس میں (پس وہ کلی ہوگی) کیونکہ جزئی میں تو وقوع شرکت متنع ہے وَالْحِسِّي لَيْسَ بِكُلِّيَّ قَطْعِيًّا ضَرُورَةً اَنَّ كُلَّ حِسِّيْ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمَذْرُوكِ (اور حسی شئی کلی نہیں ہوتی) کیونکہ جو چیز حسی ہوتی ہے وہ مادہ کے اندر موجود اور مدرك کے نزدیک حاضر ہوتی ہے اور اس قسم کی چیز نہیں مگر جزئی وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ اِلَّا جُزْئِيًّا ضَرُورَةً فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ لَا يَكُونُ حِسِّيًّا قَطْعًا فَلَنَا الْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا اَنَّ اَفْرَادَهُ اَيُّ جُزْئِيَّاتِهِ مُدْرَكَةٌ بِالْحِسِّ كَالْحُمْرَةِ الَّتِي تُدْرَكُ بِالْبَصْرِ جُزْئِيَّاتُهَا یعنی اس کی جزئیات (مدرك بالْحس ہوں) جیسے وہ سرفی جس کی جزئیات کا ادراک حاسہ بصر سے ہوتا ہے جو مادوں میں موجود ہوتی ہیں، الْحَاصِلَةُ فِي الْمَوَادِّ فَالْحَاصِلُ اَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ اِمَّا وَاَحَدٌ اَوْ مُرَكَّبٌ اَوْ مُتَعَدِّدٌ فَكُلٌّ مِنَ الْاَوَّلَيْنِ اِمَّا كَلَامٌ كَا حَاصِلُ يَہ ہوا کہ وجہ شبہ یا واحد ہے یا مرکب یا متعدد پہلی دو میں سے ہر ایک یا حسی ہے یا عقلی حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ وَالْاٰخِرُ اِمَّا حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سَبْعَةً وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ طَرَفَاہُ اور آخری ایک یا حسی ہوگی یا عقلی یا مختلف یا سات قسمیں ہوں اور تین عقلی کی دونوں طرفین اِمَّا حِسِّيَّانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوْ الْمُشَبَّه حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِہ عَقْلِيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ صَارَ سِتَّةً عَشَرَ قِسْمًا . یا حسی ہیں یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا اس کا عکس کل سولہ قسمیں ہوں۔

تشریح المعانی:..... قوله والحسی الخ یعنی وجہ شبہ حسی واحد ہو یا مرکب ہو یا متعدد ہو یا تمامہ حسی ہو یا بعض حصہ عقلی ہو اور بعض حسی، بہر صورت اس کی طرفین ہمیشہ حسی ہی ہوں گی، یہ نہیں ہو سکتا کہ طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہو، وجہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے، اگر طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہوگی تو لا محالہ اس کا ادراک عقل سے ہوگا نہ کہ حس سے کیونکہ بذریعہ حس یا تو اجسام کا ادراک ہوتا ہے (کما هو قول اهل السنة) یا ان اوصاف کا جو قائم بالا اجسام ہوتے ہیں (کما هو قول الحكماء) حالانکہ ہم نے وجہ شبہ حسی فرض کی ہے معلوم ہوا کہ اس کی طرفین عقلی نہیں ہو سکتیں، ہاں وجہ شبہ عقلی میں یہ جائز ہے کہ اس کی طرفین حسی ہوں یا عقلی ہوں یا ان میں سے ایک عقلی ہو اور دوسری حسی، کیونکہ عقل محسوسات کا ادراک کر سکتی ہے، نیز قیام معقول بالْحسوس میں بھی کوئی استحالہ نہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا عام ہے، وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینے سے بایں معنی کہ جس شئی میں وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہو اس میں وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا بھی صحیح ہوگا من غیر عکس ۱۲۔

قوله فان قيل الخ مصنف کے قول سابق ”وکل منهما حسی او عقلی“ پر ایک اعتراض ہے جو مفتاح العلوم میں بھی مذکور ہے اور یہاں مصنف بھی اس کو ذکر کر رہا ہے، اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ بوجہ اشتراک طرفین مشترک فیہ ہے اور جو مشترک فیہ ہو وہ کلی ہوتا ہے کیونکہ مفہوم جزئی میں وقوع شرکت محال ہے اور جو حسی ہو وہ کلی نہیں ہو سکتا، کیونکہ حسی اس کو کہتے ہیں جو مادہ معینہ یعنی جسم معین میں موجود ہو حالانکہ مصنف وجہ شبہ کی دو قسمیں ذکر کر کے آیا ہے، ایک حسی دوسری عقلی جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ حسی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فی ذاتہ حسی ہے بلکہ حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد مدرك بالْحس ہیں گویا وجہ شبہ کی طرف حسی ہونے کی نسبت اس کے افراد کے لحاظ سے ہے گواس میں قدرے تسامح ہے پس خدہ کا لورد فی الحمرة میں وجہ شبہ حسی ہے لیکن بایں معنی نہیں کہ حرۃ کے معنی کلی جو اس کی جزئیات

پر صادق ہیں وہ حسی ہیں بلکہ بایں معنی کہ جس کئی میں شرکت واقع ہو رہی ہے اس کے افراد حسی ہیں ۱۲۔

قوله فالحاصل الخ وجہ تشبیہ واحد ہوگی یا مرکب یا متعدد، واحد اور مرکب میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، اور متعدد کی تین قسمیں ہیں حسی، عقلی، حسی و عقلی، یکل سات قسمیں ہوں گی، ان میں سے جو تین قسمیں عقلی ہیں یعنی واحد عقلی، مرکب عقلی، متعدد عقلی، ان کی طرفین حسی ہوں گی یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی، ان چاروں کو تین عقلی میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں ہو جاتی ہیں اور باقی چار یعنی واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، متعدد مختلف (حسی و عقلی) کی طرفین ہمیشہ حسی ہوتی ہیں ان کو مذکورہ بالا بارہ کے ساتھ ملانے سے سولہ قسمیں ہوں گی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

الْوَاحِدُ الْحَسِّيُّ كَالْحُمْرَةِ مِنَ الْمُبْصِرَاتِ وَالْخَفَاءِ يَعْنِي خَفَاءَ الصَّوْتِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ وَطِيبٍ (واحد حسی جیسے سرخی) مبصرات میں (اور خفاء) صوت مسموعات میں

الرَّائِحَةِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ وَلَذَّةِ الطَّعْمِ^(۱) مِنَ الْمَذُوقَاتِ وَلَيْسَ الْمُلَمَّسُ مِنَ الْمَلْمُوسَاتِ فِيمَا مَرَّ أَيْ فِي (اور خوشبو) مشمومات میں (اور لذت طعم) مذوقات میں۔ (اور چھوئی ہوئی شئی کی نرمی) ملموسات میں (گدشتہ اشلہ میں) یعنی گال کو گلاب کیساتھ تشبیہ الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم ضعیف آواز کو ہمس کے ساتھ، بوئے دہن کو عنبر کے ساتھ، لعاب کو شراب کیساتھ، نازک کھال کو ابریشم کیساتھ تشبیہ دینے میں بالحریر وفي كون الخفاء من المسموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات اور خفاء کے از قبیل مسموعات اور طیب کے از قبیل مشمومات اور لذت کے از قبیل مذوقات ہونے میں تسامح و التواحد العقلی كالغراء عن الفائدة والجراحة على وزن الجرعة أي الشجاعة^(۲) وقد يقال جرأ الرجل جرأة بالمد والهداية أي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب واستطابة النفس في تشبيهه (اور ہدایت) یعنی مطلوب تک پہنچانے والا راستہ دکھانا (اور خوش دلی تشبیہ دینے میں عديم النفع شئی کے وجود کو وجود الشئ العديم النفع بعده فيما طرفاه عقليان إذ الوجود والعدم من الأمور العقلية وتشبيه الرجل الشجاع بالأسد فيما طرفاه حسيان وتشبيه العلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به (اور تشبیہ دینے میں) بہادر کو شیر کے ساتھ) جس کی طرفین حسی ہیں (اور تشبیہ دینے میں) علم کو نور کے ساتھ) جس میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے

(۱) کذا قال المصنف تبعاً للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من ان اللذوق وجداني عقلي لا حسي ۱۲ عروس۔

(۲) تفسیر الجرأة بالشجاعة یعنی علی اصطلاح اللغویین من ترادفهما وان افتتاح المبالک سواء کان صادراً عن روية اولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من ان الجرأة اعم من الشجاعة لان الافتحام المذكور ان کان عن روية فهو شجاعة واما الجرأة فهي افتتاح المبالک مطلقاً ۱۲ دسوقی ۲۔

(۳) قال الشيخ ليس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والا نعالم لحن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من علمه كعلمه ان فقداه دسوقی ۱۲۔

حَسْبِيَ فَبِالْعِلْمِ يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ كَمَا أَنَّ بِالنُّورِ يُدْرِكُ الْمَطْلُوبُ
پس علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق و باطل کے درمیان امتیاز جیسے نور کے ذریعہ مصبوب کا ادراک
وَيُفَصِّلُ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا الْهِدَايَةُ وَتَشْبِيهُ الْعَطْرِ بِخُلُقِ شَخْصٍ كَرِيمٍ فِيمَا الْمُشَبَّه
اور اشیاء میں امتیاز لیا جاتا ہے پس ان دونوں میں وجہ شبہ ہدایت ہے (اور) تشبیہ دینے میں (عطر کو خلق، شخص (کریم کے ساتھ)
حَسْبِيَ وَالْمُشَبَّه بِهِ عَقْلِيَّ وَلَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الْأَمْثَلَةِ مِنْ
التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلًا
جس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، کلام میں جولف و نشر مرتب ہے وہ مخفی نہیں نیز بعض امثلہ جیسے عراء عن الفائدة کی وحدت میں جو تسامح ہے وہ بھی مخفی نہیں۔

توضیح المسبائی: ملتس، چھو یا ہوا، العراء (بالمد) خالی ہونا۔ جرأة: مصدر ہے، بہادری، يقال جرء كذا ف جرأة كجرعة و
جرأئة (بالمدة وفتح الجيم) ککراہة وجرأ تية ککراہية وجرأة ککرة، واما جرأ ففہو لحن، استطابة النفس: خوشدلی،
لف و نشر، اس کی دو قسمیں ہیں، مرتب و غیر مرتب، لف و نشر مرتب چند امور ذکر کرنے کے بعد ہر ایک کی مثال بالترتیب دینا، غیر مرتب اس
کے خلاف ہے۔

تشریح المعانی: قوله والواحد الحسی الخ یہاں سے اقسام مذکورہ کی امثلہ پیش کر رہا ہے، وجہ شبہ واحد حسی کی دونوں طرفیں مفرد
اور حسی ہوتی ہیں لہذا چاہئے تو یہ تھا کہ ایک ہی مثال پر اکتفا کی جائے مگر مصنف نے تعدد حواس ظاہرہ کا لحاظ کرتے ہوئے پانچ مثالیں دی
ہیں، وجہ شبہ واحد حسی جیسے الخد کا لورد فی الحمرة باب مبصرات میں اور الصوت الضعیف کالهمس فی الخفاء باب
مسموعات میں وہكذا ۱۲۔

قوله وفي كون الخفاء الخ یعنی خفاء، طیب، لذت کو از قبیل مسموعات، مشمومات، مذوقات شمار کرنا تسامح سے خالی نہیں کیونکہ یہ امور
عقلیہ ہیں جن کا ادراک قوت عقلیہ سے ہوتا ہے نہ کہ مدرک بالحواس کیونکہ مدرک بالسمع صوت خفی ہے نہ کہ خفاء اور مدرک بالشم رائحة الطیب
ہے نہ کہ طیب اور مدرک بالذوق طعم خمر ہے نہ کہ لذت خمر۔ جواب یہ ہے کہ یہاں خفاء سے مراد الصوت الخفی ہے اور طیب الرائحة سے مراد الرائحة
الطیبة ہے اور لذت طعم سے مراد الطعم اللذیذ ہے گویا تعبیر ملزوم باسم لازم ہے ۱۲۔

قوله والواحد العقلی الخ وجہ شبہ عقلی کی چار قسمیں ہیں (۱) دونوں طرفیں عقلی ہوں (۲) دونوں طرفیں حسی ہوں (۳) مشبہ عقلی مشبہ
بہ حسی (۴) مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، اول کی مثال جیسے وجود الشئ العدم النفع كعدمه فی العراء عن الفائدة غیر نافع چیز کا ہونا نہ
ہونے کے مثل ہے فائدہ سے خالی ہونے میں (اس میں وجہ شبہ عراء عن الفائدة ہے، جس کی دونوں طرفیں عقلی ہیں کیونکہ وجود و عدم ہر دو امور
عقلیہ میں سے ہیں، ثانی کی مثال جیسے الرجل الشجاع کا لا سد فی الجرأة اس میں وجہ شبہ جرأة ہے اور اس کی دونوں طرفیں حسی
ہیں، ثالث کی مثال جیسے العمل کا لنور فی الهدایة اس میں مشبہ (العمل) عقلی ہے اور مشبہ بہ (النور) حسی ہے اور وجہ شبہ ہدایت ہے
کیونکہ علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق و باطل کے درمیان امتیاز ہوتا ہے جیسا کہ نور کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور
اشیاء میں امتیاز ہوتا ہے، رابع کی مثال جیسے العطر كخلق کریم فی استطابة النفس، اس میں مشبہ (العطر) حسی ہے اور مشبہ بہ (خلق
شخص کریم) عقلی ہے ۱۲۔

قوله وما فی وحدة الالخ یعنی عراء عن الفائدة اور استطابة النفس کو وجہ شبہ واحد کی مثال میں لانا صحیح نہیں، کیونکہ گفتگو وجہ شبہ

واحد عقلی میں ہے اور عرء الفائدہ میں الفائدہ کے ساتھ اور استطایۃ النفس میں النفس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے شائبہ ترکیب ہے۔ جواب یہ ہے کہ وجہ شہ واحد سے مراد وہ نہیں ہے جس میں بالکل ترکیب ہی نہ ہو۔ بلکہ واحد سے مراد یہ ہے کہ وجہ شہ امور متعددہ سے متزع شدہ بنیت نہ ہو اور ان امور میں سے ہر ایک وجہ شہ ہو پس تقید مذکور نہ تو ترکیب کو چاہتی ہے اور نہ اس کی وجہ سے مقید واحد ہونے سے نکلتا ہے ۱۲۔

وَالْمُرْكَبُ الْحَسِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّيْبِ طَرَفَاهُ أَمَّا مُفْرَدَانِ أَوْ مُرْكَبَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخَرُ مُرْكَبٌ
اور وجہ شہ مرکب حسی کی طرفین یا مفرد ہوگی یا مرکب یا ایک مفرد اور دوسری مرکب
وَمَعْنَى التَّرْكِيبِ ^(۱) هُنَا أَنْ يُقْصَدَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ فَتَنْزَعُ عَنْهَا هَيْئَةٌ وَتُجْعَلُهَا مُشَبَّهًا أَوْ مُشَبَّهًا بِهِ
یہاں ترکیب کے معنی یہ ہیں کہ چند مختلف چیزیں ملحوظ ہوں جن سے ایک بنیت متزع کر کے مشبہ یا مشبہ بہ بنادیا جائے
وَلِهَذَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي تَشْبِيهِ الْمُرْكَبِ بِالْمُرْكَبِ بِأَنْ كُلًّا مِنَ الْمُشَبِّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ هَيْئَةٌ
اسی لئے صاحب مفتاح نے تشبیہ مرکب بالمرکب میں تصریح کی ہے کہ مشبہ و مشبہ بہ میں سے ہر ایک بنیت متزع ہے
مُنْتَزَعَةٌ وَكَذَا الْمُرَادُ بِتَرْكِيبِ وَجْهِ الشَّيْبِ أَنْ تُعْمَدَ إِلَى عِدَّةِ أَوْصَافٍ الشَّيْءِ فَتَنْزَعُ مِنْهَا هَيْئَةٌ وَلَيْسَ
اسی طرح وجہ شہ کی ترکیب سے مراد یہ ہے کہ شئی کے چند اوصاف کا ارادہ کیا جائے اور ان سے ایک بنیت متزع کر لی جائے
الْمُرَادُ بِالْمُرْكَبِ هُنَا مَا يَكُونُ حَقِيقَةً مُرْكَبَةً مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ بِدَلِيلِ أَنَّهُمْ يَجْعَلُونَ الْمُشَبَّهَ
یہاں مرکب سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ مختلف اجزاء سے مرکب ایک حقیقت ہو، دلیل اس کی یہ ہے
وَالْمُشَبَّهَ بِهِ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ مُفْرَدَيْنِ لَا مُرْكَبَيْنِ وَوَجْهُ الشَّيْبِ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَعَمْرٍو فِي الْإِنْسَانِيَّةِ
وَاحِدًا لَا مُنْزَلًا مُنْزَلَةً الْوَاحِدِ.

کہ وہ لوگ زید کا لاسد میں مشبہ و مشبہ بہ مفرد قرار دیتے ہیں اور وجہ شہ زید کعمرو فی الانسانیۃ میں واحد مانتے ہیں نہ کہ منزل بمنزلہ واحد۔

تشریح المعانی:..... قوله والمرکب الحسی النخی یعنی وجہ شہ مرکب حسی کی دووں طرفیں مفرد ہوں گی یا مرکب یا ان میں سے ایک مفرد اور دوسری مرکب، یہاں وجہ شہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا یہ مطلب ہے۔ کہ چند چیزوں کو دیکھا جائے اور ان سے ایک بنیت متزع کر لیا جائے اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ قرار دیا جائے، یہ بنیت محض انتزاعی ہوگی جس کا وجود خارج میں نہ ہوگا، اور اس کے کسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان امور سے متزع ہو جو خارج میں موجود ہیں بخلاف مرکب کے اس معنی کے جو پہلے گزرے یعنی ایک حقیقت جو اجزاء مختلفہ سے مرکب ہو کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

طرفین اور وجہ شہ کی ترکیب کے حقیقی معنی مراد نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زید کا لا سلسلہ مشبہ اور مشبہ بہ کو مفرد قرار دیا گیا ہے نہ کہ مرکب، اور زید کعمرو فی الانسانیۃ میں وجہ شہ واحد قرار دی گئی ہے اگر مرکب سے مراد وہ ہوتا جو حقیقتہً مرکب ہو تو یہ بھی جائز نہ ہوتا کیونکہ یہ حیوانیت، ناطقیۃ سے اور اسد حیوانیت، الفزاسیت سے مرکب ہے، اسی طرح زید و عمرو انسانیت کے علاوہ اور بہت سے معنوں میں شریک ہیں ۱۲۔

(۱) فان قلت اذا كان معنى التركيب ما حققه فكيف صح قول السكاكي "وجه الشبه اما واحد او غير الواحد اما في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة واما او صافاً مقصوداً من مجموعهما الى هئية واحدة" قلت هذا مما استصعبه الشارح ويمكن دفعه بان اراد بالحقيقة الملتزمة ما يكون هئية منتزعة من امور لا يكون او صافاً ولهذا قابلها بالا و صاف ۱۲ طول.

وَالْمُرَكَّبُ الْحَسِّي فِيمَا آتَى فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي طَرَفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ
 (اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفیں مفرد ہوں جیسے اس شعر میں ہے ” اور ظاہر ہوا صبح کے وقت ثریا ستارہ
 الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى كَعُنُقُودٍ مَلَاحِيَةٍ بِضَمِّ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ عِنَبٌ أَبْيَضٌ فِي حَبِّهِ طَوْلٌ وَتَخْفِيفِ اللَّامِ
 بالکل اس طرح جیسے سفید انگور کے خوشے) ملاحیہ بضم میم وتشدید لام معنی سفید انگور جس کے دانوں میں قدرے طول ہو، یہ زیادہ تر تخفیف لام مستعمل ہے
 أَكْثَرَ حِينَ نَوْرًا أَيْ يَفْتَحُ نَوْرُهُ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِي قَوْلِهِ كَمَا الْحَاصِلَةُ مِنْ تَقَارُنِ الصُّورِ الْبَيْضِ
 (جبکہ اس کی طلیاں چمک پڑیں) وہ ہیئت) کما میں جو ما ہے اس کا بیان ہے (جو حاصل ہو ان صورتوں کے اتصال سے
 الْمُسْتَدِيرَّةُ الصَّغَارِ الْمَقَادِيرِ فِي الْمَرَايِ وَإِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِي الْوَاقِعِ حَالِ كَوْنِهَا عَلَى الْكَيْفِيَّةِ
 جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی ہوں) اگرچہ واقع میں وہ بڑی ہوں درحالیکہ وہ (ایک خاص کیفیت پر ہوں)
 الْمَخْصُوصَةُ أَيْ لَا مُجْتَمِعَةَ اجْتِمَاعِ التَّصَامُّمِ وَالتَّلَاصُّقِ وَلَا شَدِيدَةَ الْإِفْتِرَاقِ مُنْصَمَّةً إِلَى الْمِقْدَارِ
 یعنی نہ ایسی مجتمع ہوں کہ بالکل گتھم گتھا ہوں اور نہ شدید الافتراق ہوں منضم ہوں (ایک مخصوص مقدار کی طرف)
 الْمَخْصُوصِ مِنَ الطُّولِ وَالْعَرْضِ فَقَدْ نَظَرَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءَ وَقَصَدَ إِلَى هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَالطَّرْفَانِ
 طول و عرض سے، پس شاعر نے چند چیزیں ملحوظ خاطر رکھ کر ان سے حاصل ہونے والی ہیئت کا ارادہ کیا ہے جس میں طرفیں مفرد ہیں
 مُفْرَدَانِ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثُّرَيَّا وَالْمُشَبَّهُ بِهِ هُوَ الْعُنُقُودُ مُقَيَّدًا بِكَوْنِهِ عُنُقُودٌ الْمَلَاحِيَّةِ فِي حَالِ اخْرَاجِ
 النُّورِ وَالتَّقْيِيدُ لَا يَنَافِي الْإِفْرَادَ كَمَا سَيَجِيءُ أَنْشَاءُ اللَّهُ تَعَالَى .

کیونکہ مشبہ ثریا ہے اور مشبہ بہ عنقود اور یہ گو عنقود الملاحیۃ الخ ہونیکے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقید منافی افراد نہیں ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

توضیح المبانی:..... لَاحَ فعل ماضی کا واحد غائب ہے۔ بمعنی ظاہر ہوا۔ ثریا: سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے، عنقود: خوشہ انگور ملاحیۃ: بضم
 میم وتشدید لام (کما ذکرہ الشارح) سفید انگور جو ذرا لمبا رہتا ہو (قبیل المراد بہ وحداتہ يدل علیہ قول القاموس ” الملاحیۃ
 عنب ابیض طویل “) ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ لام کی تشدید ضرورت شعریہ پر محمول ہے، یا یہ مستقل لغت ہے نور شگوفہ، بعض جمع
 ابیض بمعنی سفید، مستدیرۃ: گول، صغار: جمع صغیر بمعنی چھوٹا، مقادیر: جمع مقدار، مرآی، مصدر میسی ہے بمعنی دیکھنا، التلصام: گتھم گتھا ہونا، تلاصق:
 ملنا، عددۃ: چند۔

تشریح المعانی:..... قَوْلُهُ الْمُرَكَّبُ الْحَسِّي الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مفرد ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

وقد لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى ☆ كَعُنُقُودٍ مَلَاحِيَةٍ حَسِينِ نَوْرًا

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان صورتوں کے تقارن سے حاصل ہو جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی چھوٹی ایک خاص کیفیت پر نظر
 آئیں۔ کہ نہ آپس میں گتھم گتھا ہوں۔ نہ شدید الافتراق ہوں اور طول و عرض کے لحاظ سے مخصوص مقدار پر ہوں، پس یہاں چند چیزوں کی طرف
 نظر کی گئی ہے اور اس ہیئت کا قصد کیا گیا ہے جو امور مذکورہ سے حاصل ہے، اس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ ” ثریا “
 ہے جو مفرد ہے اور مشبہ بہ یعنی ” عنقود “ گو ” الملاحیۃ “ کے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقید منافی افراد نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ ۱۲۔

قَوْلُهُ كَمَا تَرَى الخ کما تری میں کاف جملہ ” تری “ کے مضمون کے ساتھ جملہ ” قد لَاح “ کے مضمون کو تشبیہ دینے کے لئے

ہے، جیسا کہ مفرد میں تشبیہ مفرد بالمفرد کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسا فعل نہیں جس سے یہ جار متعلق ہو (رضی میں اس کی تصریح موجود ہے) والمعنی "الثربا الشبیہة بالعنود لاح فی الصبح کما تراہ" اس کو ثربا کا حال یا اس کی صفت قرار دینا اور کاف کو علی کے معنی میں لینا، یا مصدر محذوف کی صفت کہنا ای کظہور المرئی المحسوس، یا مبتدا محذوف کی خبر قرار دینا جیسا کہ بعض نوٹوں نے کہا ہے تکلفات سے خالی نہیں ۱۲۔

(فائدہ): شیخ مرزبانی نے شعر مذکور قیس ابن الاسلت کا مانا ہے اور علامہ ابن قتیبہ دینوری نے اس کو اچھے ابن الجلاح کی طرف منسوب کیا ہے اور شعر کے الفاظ یوں روایت کئے ہیں "ولاح الثربا عند آخر لیلة" دوسری روایت یوں ہے "وقد لاح فی الغور الثربا لمن یری" ابو عمرو و اچھے ابن الجلاح بن الحریش بن نجیح، زمانہ جاہلیت میں اہل یثرب کا نہایت باعزت قبیلہ اس کا سردار، عرب کا بہترین شہسوار اور مشہور شاعر تھا جس کے مشہور واقعات شاہ یمن تیج بن حسان اور حارث بن ظالم مری کے ساتھ پیش آئے ہیں، مشہور فقیہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اسی کی اولاد میں ہوئے ہیں ۱۲۔

وَفِيمَا آى وَالْمُرْكَبُ الْحَسْبَىٰ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي طَرَفَاهُ مُرْكَبَانِ كَمَا فِي قَوْلِ بَشَّارٍ كَأَنَّ مُثَارَ النَّفْعِ مِنْ
(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مرکب ہوں جیسے بشار کے اس قول میں ہے گویا اڑی ہوئی غبار)
أَثَارَ الْغُبَارِ هَيَّجَهُ فَوْقَ رُؤْسِنَا ☆ وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَىٰ كَوَاكِبُهُ ☆ أَى يَتَسَاقَطُ بَعْضُهَا أَثَرُ بَعْضِ
اثار الغبار سے ہے بمعنی غبار اڑا (جو ہمارے سروں اور تلواروں پر ہے ایک رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں) یعنی یکے بعد دیگر تهاوی
وَالْأَصْلُ تَهَاوَىٰ حُذِفَتْ أَحَدَى التَّائِينَ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوَىٰ بَفَتْحِ الْهَاءِ أَى سَقُوطُ أَجْرَامِ
اصل میں تهاوی تھا ایک تاء کو حذف کر دیا گیا (وہ بیت جو ایک سیاہ چیز میں پھلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے
مُشْرِقَةٍ مُسْتَطِيلَةٍ مُتَنَاسِبَةٍ الْمِقْدَارِ مُتَفَرِّقَةٍ فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ فَوَجَّهُ الشَّبَّهِ مُرْكَبٌ كَمَا تَرَى
اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو) پس وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ تو دیکھ رہا ہے اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں
وَكَذَا الطَّرْفَانِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصُدْ تَشْبِيَهُ اللَّيْلِ بِالنَّفْعِ وَالْكَوَاكِبِ بِالسُّيُوفِ بَلْ عَمَدَ إِلَى تَشْبِيهِ هَيْئَةِ
کیونکہ شاعر نے رات کو غبار کے ساتھ اور ستاروں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے
السُّيُوفِ وَقَدْ سُلْتُ مِنْ أَعْمَادِهَا وَهِيَ تَعْلُو وَتَرْسُبُ وَتَجِيءُ وَتَذْهَبُ وَتَضْطَرِبُ اضْطِرَابًا شَدِيدًا
جو اس وقت حاصل ہو جبکہ وہ نیاموں سے نکالی ہوئی ہوں اوپر نیچے ہوتی ہوں آتی جاتی ہوں مضطرب ہوں
وَتَتَحَرَّكُ بِسُرْعَةٍ إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَعَلَى أَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ إِلَى الْإِعْوَجَاجِ وَالِاسْتِقَامَةِ وَالِارْتِفَاعِ
اور مختلف جہات میں تیزی سے حرکت کرتی ہوں اور کبھی ٹیڑھی، کبھی سیدھی، کبھی اوپر، کبھی نیچے ہونیکے مختلف حالتوں کی طرف منقسم ہوں
وَالِانْحِفَاضِ مَعَ التَّلَاقِي وَالِاتِّدَاخِلِ وَالتَّصَادُمِ وَالتَّلَاحُقِ وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَإِنَّ لِلْكَوَاكِبِ
فِي تَهَاوِيهَا تَوَاقِعًا وَتَدَاخُلًا وَاسْتِطَالَةً لِأَشْكَالِهَا۔

ایک دوسرے کیساتھ متصل و ملائی ہوئی کے ساتھ اسی طرح مشبہہ کی جانب میں کیونکہ ستاروں کے ٹوٹنے میں بھی تو واقع، تداخل و ارتداد کی شکلوں میں طول ہوتا ہے۔

توضیح المبانی: مَثَار: اثار الغبار سے مفعول ہے یا مصدر ہے بمعنی غبار اڑانا، نفع: غبار، ہیجہ: جو شمس میں لانا، اسیاف: جمع سیف تلوار

تہاوی: بمعنی تساقط، اصل میں تہاوی تھا ایک تاء کو حذف کر دیا گیا۔ کو اکب: جمع کو کب بمعنی ستارہ، اثر: پیچھے، ہوی: بفتح باء بمعنی اوپر سے نیچے گرنا، اور بضم باء بمعنی اوپر کی طرف چڑھنا (کذا فی الام ساس وشمس العلوم) قاموس میں ہے کہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں یعنی بمعنی سقوط یا بالضم بمعنی سقوط ہے اور بالفتح بمعنی صعود، اجرام جمع جرم بمعنی جسم، مشرقہ: چمکیے، سلت: مجہول ہے سل السیف، تلوار سوتا، انقاد: جمع غمد تلوار کی نیام، تعلق: بلند ہونا، ترسب: راسب الشی فی الماء سے ہے، تہ نشین ہونا۔ اتوجاج: خمی، میڑھ، تصادم تلاقی، تلاصق: ملنا۔

تشریح المعانی:..... قوله وفيما طرفاه الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دووں طرفیں مرکب ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

کأن مثار النقع الخ میں وجہ شبہ وہ بیت ہے جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو، اس میں وجہ شبہ حسی کا مرکب ہونا تو ظاہر ہے، طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے غبار کو لیل کے ساتھ اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے جو ہیئت اس وقت حاصل ہو جب کہ وہ اپنی نیاموں سے باہر نکالی ہوئی ہوں اور اوپر نیچے ہوتی ہوں، آتی جاتی ہوں، اور اوپر نیچے ہونے میں بڑی تیزی کے ساتھ مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی ہوں، نیز کبھی سیدھی، کبھی میڑھی ہوتی ہوں، اور کبھی دائیں، کبھی بائیں، کبھی آگے کبھی پیچھے آتی جاتی ہوں، اسی طرح مشبہ بہ میں بھی ترکیب ہے۔ کیونکہ ستاروں کے گرنے میں واقعہ داخل، استظلال، اشکال مختلفہ سب امور ملحوظ ہیں ۱۲۔

قوله كما في قول بشار الخ شعر مذکور بشار بن برد کا ہے، عبداللطیف بغدادی نے بشار کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے جب سے امر القیس کا یہ شعر سنا۔

كأن قلوب الطير رطباً ويا بساً ☆ لدى وكرها العناب والحشف

اس وقت سے میرا دل بے قرار تھا یہاں تک کہ میں نے یہ شعر کہا۔

کأن مثار النقع الخ ابن جنی نے بھی اپنے مجموعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور شعر کے الفاظ کی روایت یوں کی ہے ”فوق رؤسهم“ و”اسیا فنا“ علامہ خفاجی نے ”سرافصاحۃ“ میں اور ابن رشیق نے ”العمدة“ میں بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور معنی کی رو سے یہی بہتر بلکہ متعین ہے کیونکہ تلواریں غیروں کی کھوپڑیوں پر پڑتی ہیں تو غبار کا وقوع بھی انہیں کے سروں پر ہوگا تا کہ تشبیہ حاصل ہو سکے ۱۲۔

قوله لانه لم يقصد الخ عبارت میں قلب ہے۔ اصل میں یوں کہنا تھا ”لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب“ وجہ یہ ہے کہ شعر میں بتقدیر تشبیہ مفرد بالفرد ”نقع“ مشبہ ہوگا۔ اور ”لیل“ مشبہ بہ اسی طرح ”سیوف“ مشبہ اور ”الكواكب“ مشبہ بہ، شارح کی جانب سے اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بالنقع اور بالسيوف جو شارح کی عبارت میں ہے اس میں باء بمعنی مع ہے ۱۲۔

والمركبُ الحسِّيَّ فيما طرفاهُ مُختَلِفانِ أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخَرُ مُرَكَّبٌ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ (۱)

(اور) مرکب حسی (اس تشبیہ میں جس کی طرفین مختلف ہوں) ایک مفرد ہو دوسری مرکب (جیسے گزر چکی ہے شقیق کو تشبیہ دینے میں)

بِأَعْلَامٍ يَأْقُوتُ نُشْرُنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ نُشْرِ أَجْرَامٍ حُمْرٍ مَبْسُوطَةٍ عَلَى

اعلام یا قوت کیساتھ جو زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہوں اس ہیئت سے جو حاصل ہو سرخ اجسام کو

(۱) فیہ نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام یا قوت فقط والجامع هو الحمر المستطيلة على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيداً للمشبه به وميناً له ان مع المشبه قیداً لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا امانع ان يسمى الا اعلام هنا مرکباً بالمعنى السابق وهو تركيها مع الصفة بعد هاتم انى اقول اى فرق بين تشبيه محمر الشقيق باعلام اليا قوت وبين تشبيه اجرام النجوم بالدر والمنشورة وقد جعلت الاول تشبيه مفرد بمرکب والثاني مرکب کما سبق ولو معاليس قیداً حصل به ترکیب فی التشبيه بل هو اطباب مع ان زرقاً اسماء ليس لها ذکر فی اجرام النجوم وخضرة اغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بان الشقيق اسم للورق والسواعد معافو مفرد بخلاف اجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان اجرام النجوم مع الليل ۱۲. عروس

رُؤُسِ اجْرَامٍ خَضِرٍ مُسْتَطِيلَةٍ فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ وَهُوَ الشَّقِيقُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُرَكَّبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ
سبب لے اجسام کے سرور پر بچھانے سے ، ہر مشبہ مفرد ہے یعنی شقیق اور مشبہ بہ مرکب ہے جو بالکل ظاہر ہے
وَعَكْسُهُ تَشْبِيهُ نَهَارٍ مُشَمْسٍ قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرَّبِّيِّ بِئِيلٍ مُقَمَّرٍ كَمَا سَيَجِيئُ
اور اس کا عکس ہے نہار شمس کی تشبیہ یل متمر کے ساتھ جو عنقریب آ رہی ہے۔

توضیح المبانی:..... شقیق: ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے، نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو
شقائق نعمان کہتے ہیں، اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، اعلام: جمع علم جھنڈا، نشن: پھیلائے گئے، رماح: جمع رخ نیزہ۔ اجرام: جمع جرم
بمعنی جسم۔ حرا: جمع احمر بمعنی سرخ، خضر: جمع اخضر، سبز، شابه: مخلوط ہونا، زہر، شگوفے، ربی: جمع ربوۃ بمعنی ٹیلہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ وفيما طرفاه مختلفان الخ وجہ شبہ مرکب کسی جس کی طرفین مختلف ہوں یعنی ایک مفرد ہو دوسری مرکب، اس کی
مثال جیسے شعر ے وکان محمر الشقیق اذا تصوب الخ میں شقیق کی یا قوت کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے کہ اس میں وجہ شبہ وہ
بیت ہے جو سرخ اجسام کو سبز لے اجسام کے بچھانے سے حاصل ہو، اس میں مشبہ مفرد مقید ہے یعنی الشقیق اور مشبہ بہ مرکب، اور اس کا عکس
یعنی مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد۔ جیسے ابتمام کے شعر ے

تریا نهاراً مشمساً وقد شابه ☆ زهرا الربی فکا نما هو مقمر

میں نہار شمس کی تشبیہ یل متمر کے ساتھ عنقریب آ رہی ہے ۱۲۔

وَمَنْ بَدِيعِ الْمُرَكَّبِ الْحِسِّيِّ مَا أَى وَجْهَ الشَّبْهِ الَّذِي يَجِيءُ فِي الْهَيْئَاتِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ أَى
(اور مرکب حسی کی بلیغ ترین وجہ شبہ وہ ہے جو وارد ہو ان ہیئات میں جن پر حرکت واقع ہوتی ہے) یعنی وجہ شبہ
يَكُونُ وَجْهَ الشَّبْهِ الْهَيْئَةُ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ مِنَ الْإِسْتِدَارَةِ وَالْإِسْتِقَامَةِ وَغَيْرِهِمَا وَيُعْتَبَرُ فِيهَا
وہ بیت ہو جس پر حرکت واقع ہے کہ وہ کبھی گول ہوتی ہے کبھی مستقیم ہوتی ہے وغیرہ اس میں بھی تراکیب کا اعتبار ہوتا ہے
تَرْكِيْبٌ وَيَكُونُ مَا يَجِيءُ فِي تِلْكَ الْهَيْئَاتِ عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرُهَا مِنْ
(اور وہ) وجہ شبہ جو ان ہیئات میں وارد ہو (دو وجہ پر ایک یہ کہ متصل ہو حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف جسم
أَوْصَافِ الْجِسْمِ كَالشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالْأَوْضَاحِ عِبَارَةٌ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ اِعْلَمْ أَنَّ مِمَّا يَزْدَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ دَقَّةً
جیسے شکل ، لون وغیرہ) واضح ترین عبارت اسرار البلاغۃ کی ہے یاد رکھو کہ وہ صورت جس میں تشبیہ کی جادو بیانی میں اضافہ ہو جاتا ہے یہ ہے
وَسِحْرًا أَنْ يَجِيءَ فِي الْهَيْئَاتِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَاتُ وَالْهَيْئَةُ الْمَقْصُودَةُ فِي التَّشْبِيهِ عَلَى
کہ تشبیہ ان ہیئات میں ہو جن پر حرکتیں واقع ہوتی ہیں اور وہ بیت جو تشبیہ میں مقصود ہوتی ہے دو قسم پر ہے
وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ وَالثَّانِي أَنْ تَجْرُدَ هَيْئَةُ الْحَرَكَةِ حَتَّى لَا يَرَادَ
ایک یہ کہ حرکت جسم کے دیگر اوصاف کیساتھ مقترن ہو دوسرے یہ کہ محض بیت حرکت ہو دیگر اوصاف مراد نہ ہوں
غَيْرُهَا فَلَاوَلَّ كَمَا فِي قَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَسَلِ ☆ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِي قَوْلِهِ

اول (جیسے اس مصرعہ میں ہے اور آفتاب ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسے آئینہ مرعش کے ہاتھ میں وہ ہیئت جو ہر ایسی
 کَمَا الْحَاصِلَةُ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِ مَعَ الْاَشْرَاقِ وَالْحَرَكَةِ السَّرِيعَةِ الْمُتَّصِلَةِ مَعَ تَمَوُّجِ الْاَشْرَاقِ حَتَّى يُرَى
 گواہی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو روشنی کی تیزی کے ساتھ ساتھ ، یوں معلوم ہوتا ہے
 الشُّعَاعُ كَأَنَّهُ يَهُمُّ بَأَن يَنْبَسِطَ حَتَّى يُفِيضَ مِنْ جَوَانِبِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَبْدُو لَهُ يُقَالُ بَدَأَ لَهُ إِذَا نَدِمَ وَالْمَعْنَى
 کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے پھر اس کی رائے بدلتی ہے) بدلائے اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شرمندہ ہو جائے
 ظَهَرَ لَهُ رَأْيٌ غَيْرُ الْأَوَّلِ فَيَرْجِعُ مِنَ الْاِنْبِسَاطِ الَّذِي بَدَأَ لَهُ إِلَى اِنْقِبَاضٍ
 مطلب یہ ہے کہ پہلی رائے کے علاوہ دوسرے رائے ظاہر ہوتی ہے تو وہ انبساط سے انقباض کی طرف لوٹ جاتی ہے
 كَأَنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ إِلَى الْوَسَطِ فَإِنَّ الشَّمْسَ إِذَا أَحَدَّ الْاِنْسَانَ النَّظَرَ إِلَيْهَا لَيْتَبَيَّنَ جَرْمُهَا
 گویا وہ جوانب سے سمت کر وسط کی طرف رجوع کر رہی ہے کیونکہ جب آدمی آفتاب کو اس کا وجود معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھے
 وَجَدَهَا مُؤَدِّيَةً لِهَذِهِ الْهَيْئَةِ وَكَذَلِكَ الْمِرْأَةُ فِي كَفِّ الْاَشْلَلِ
 تو وہ اس کو اسی ہیئت پر پاتا ہے اسی طرح آئینہ ہوتا ہے مرعش کے ہاتھ میں۔

توضیح المسبانی:..... استداریۃ: گول ہونا۔ وقت: لطافت۔ مرآۃ: آئینہ، کف: ہتھیلی۔ اشل: مراد مرعش جس کے ہاتھ میں رعشہ ہوا، اشراق: روشن
 ہونا۔ شعاع: کرن۔ بہم ای المقصد۔ منبسط: پھیل جائے، احد: تیز کرے۔

قوله ومن بدیع المركب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جوحد بلاغت تک پہنچی ہوتی ہو وہ ہتھیں ہیں جو
 حرکت کے اقتران سے حاصل ہوں کہ وہ کبھی گول ہوتی ہوں، کبھی مستقیم، کبھی سرع ہوں کبھی بطی، اس میں بھی ترکیب کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور
 اس کے دو طریقے ہیں، اول وہ ہیئت جو حرکت وغیرہ حرکت یعنی اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ سے مرکب و متزع ہو، دوم وہ ہیئت جو فقط حرکات
 مختلفہ سے مرکب ہو پہلی صورت جس میں حرکت کے ساتھ اقتران کے علاوہ دیگر اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ ملحوظ ہوں جیسے ابوالنجم یا ابن
 المعتزہ کا یہ شعر۔ والشمس کالمیرآۃ اھ۔

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ہر ایسی گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ شعاع
 پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے اور پھر دفعۃً سمت کر دائرہ میں داخل ہوتی جاتی ہے کیونکہ جب انسان علی الصباح سورج کو اس کا وجود
 بخوبی معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھتا ہے تو وہ اسی ہیئت مذکورہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہی نقشہ مرعش کے ہاتھ میں آئینہ کا ہوتا ہے ۱۲۔

قوله ای یکون وجہ الشبہ الخ شارح نے نفس ہیئت کو وجہ شبہ مان کر اس طرح اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول ”فی الہیئات“ سے
 جو ظرفیت مستفاد ہے وہ از قبیل ظرفیت جزئی للکل ہے، لیکن اس توجیہ سے ظرفیت تو صحیح ہو جاتی ہے مگر استدراک مندرجہ نہیں ہوتا کیونکہ
 اس وقت تو اتنا کہنا کافی تھا ”ومن بدیع المركب الحسی الہیئات التي تقع علیها الحركة“ بخلاف شیخ کی عبارت کے جس کو
 شارح نے نقل کیا ہے کہ وہ بالکل واضح اور بے غبار ہے۔ فان معناها ”مجنی التشبیہ فی الہیئات بان یکون المشبہ والمشبہ بہ
 ووجه الشبہ ہیئۃ“ ۱۲۔

قوله التي تقع علیها الحركة الخ یہاں ہیئت سے مراد صفت ہے اور اس پر حرکت کے واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرکت اس
 ہیئت مخصوصہ پر ہو جیسا کہ شارح کے قول ”من الاستداریۃ والا سقامۃ“ سے مفہوم ہوتا ہے، ہیئت پر وقوع حرکت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ

اس کے ساتھ حرکت کا وجود ہو جیسے کل کے ساتھ جز کا وجود ہوتا ہے، اسی طرح استدراۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اسی طرح گول ہو جیسے جسم گول ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ وجہ ثانی یعنی تجرد الحریکۃ عن الاوصاف کو شامل نہ ہوگا۔ نیز ”ويعتبر فيها ترکیب“ بھی مستدرک ہو جائے گا ۱۲۔

قوله والا وضح عبارة اسرار البلاغة الخ مصنف نے اس ہیئت کو جس پر حرکت واقع ہو مرکب حسی سے گردانا ہے، اس لئے اس میں ترکیب کا اعتبار ضروری ہے جیسا کہ شارح کی عبارت ”ويعتبر فيها الترتیب“ سے واضح ہے، پھر ماتن نے وجہ اول پر ہیئت مذکورہ کو حرکت اور اس کے ساتھ مقترن ہونے والے دیگر اوصاف کا مجموعہ قرار دیا ہے اور وجہ ثانی پر صرف حرکات کا مجموعہ مانا ہے۔ جیسا کہ ماتن کے قول ”ولا بد من اختلاط اه“ اس پر دال ہے، اور شیخ کی عبارت ان تمام چیزوں سے بری ہے کیونکہ شیخ کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ ”جس ہیئت پر حرکت واقع ہوتی ہے وہ موجب از دیاد وقت تشبیہ ہے اور یہ ہیئت کبھی دیگر اوصاف کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اور کبھی ان اوصاف سے نبرد ہوتی ہے، شیخ کی عبارت میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ وہ ہیئت حرکت اور دیگر اوصاف سے مرکب ہوتی ہے یا صرف حرکات سے مرکب ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ نگوی۔

وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ تَجَرَّدَ الْحَرَكَةُ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَهَنَّاكَ أَيضًا يَعْنِي كَمَا لَا بُدَّ فِي الْأَوَّلِ مِنْ (اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خالی کر لیا جائے حرکت کو دیگر اوصاف سے پس یہاں بھی) یعنی جس طرح اول میں یہ ضروری ہے أَنْ يَفْتَرَنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرَهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِي لَا بُدَّ مِنْ اخْتِلَاطِ حَرَكَاتٍ كَثِيرَةٍ لِلْجِسْمِ کہ حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف مقترن ہوں اسی طرح ثانی میں (ضروری ہے یہ کہ حرکات کثیرہ کا اختلاط ہو مختلف جہات کی طرف) إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهُ كَانَ يَتَحَرَّكُ بَعْضُهُ إِلَى الْيَمِينِ وَبَعْضُهُ إِلَى الشَّمَالِ وَبَعْضُهُ إِلَى الْعُلُوِّ وَبَعْضُهُ مِثْلًا يَہ کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں، بعض شمال کی طرف، بعض علو کی طرف بعض سفلی کی طرف إِلَى السُّفْلِ لِيَتَحَقَّقَ التَّرْكِيبُ وَالْأَلَا لَكَانَ وَجْهَ الشَّبْهِ مُفْرَدًا وَهُوَ الْحَرَكَةُ لَا مُرَكَّبًا فَحَرَكَةُ الرَّحَى تاکہ ترکیب تحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی صرف حرکت نہ کہ مرکب (پس یکجہ، رہت، تیرکی حرکت میں ترکیب نہیں ہے) وَالذُّلُوبَ وَالسَّهْمَ لَا تَرْكِيبَ فِيهَا لِاتِّحَادِهَا بِخِلَافِ حَرَكَةِ الْمَصْحَفِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَأَنَّ الْبَرْقَ کیونکہ حرکت متحدہ ہے بخلاف حرکت مصحف کے اس شعر میں مَصْحَفُ قَارٍ ☆ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ أَيْ قَارِيٍّ فَإِنْطَبَاقًا مَرَّةً وَإِنْفِتَاحًا أَيْ فَيَنْطَبِقُ أَنْطَبَاقًا مَرَّةً وَيَنْفَتِحُ اور گویا بجلی پڑھنے والے کا مصحف قار۔ بحذف ہمزہ اصل میں قارئ تھا (کہ کبھی بند ہوتا ہے اور کبھی کھلتا ہے) إِنْفِتَاحًا أُخْرَى فَإِنَّ فِيهَا تَرْكِيبًا لِأَنَّ الْمَصْحَفَ يَتَحَرَّكُ فِي حَالَتِي الْإِنْطَبَاقِ وَالْإِنْفِتَاحِ إِلَى جِهَتَيْنِ فِي كُلِّ حَالَةٍ إِلَى جِهَةٍ^(۱)

کہ اس میں ترکیب ہے کیونکہ مصحف حرکت کرتا ہے کھلنے اور بند ہونے کی دونوں حالتوں میں دونوں جہتوں کی طرف ہر حالت میں ایک جہت کی طرف۔

(۱) ان اعتبار حرکت الا فتتاح من الوسط الى الطرف وحرکة الا نطباق من الطرف الى الوسط ففي كل حالة حركة الى جهة او ان اعتبر حرکته في الحالتين اليمين والشمال ففي كل حالة الى جهتين وان اعتبر مع ذلك من العلوي السفلي وبالعكس ففي كل حالة الى ثلاث جهات ۱۲ عبدالحکیم۔

توضیح المسبانی:..... لیتحقق التركيب "لابد" سے متعلق ہے، رتی، چکی، دو لاپ، رہٹ، سہم، تیر، قار، صیغہ صفت ہے اصل میں قاری تھا تعلیل کے بعد قار ہو گیا۔

تشریح المعانی:..... قوله والثانی الخ دوسری صورت یہ ہے کہ ہیئت صرف حرکات کے ساتھ مقرون ہو دیگر اوصاف جسم کا لحاظ نہ ہو، البتہ جہات مختلفہ کی طرف اجتماع حرکات کا لحاظ ضروری ہو کہ بعض حرکتیں یمن کی طرف ہوں اور بعض شمال کی طرف، بعض علوی طرف، بعض سفلی کی طرف تاکہ ترکیب کا تحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہو جائے گی نہ کہ مرکب، پس چکی، رہٹ اور تیروں کی حرکت میں ترکیب نہ ہوگی، کیونکہ ان کی حرکت جہات مختلفہ کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی جہت میں ہوتی ہے بخلاف حرکت مصحف کے جیسا کہ ابن المعتز کے اس شعر میں ہے۔
وكان البرق الخ کہ اس میں ترکیب ہے۔ کیونکہ مصحف بوقت الطباق اور بوقت الافتتاح دو جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے، بوقت انطباق جہت علوی جانب اور بوقت الافتتاح جہت سفلی کی جانب ۱۲۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيْبُ فِي هَيْئَةِ السُّكُونِ كَمَا فِي قَوْلِهِ فِي صِفَةِ كَلْبٍ ع يَقْعَى اَى يَجْلِسُ عَلَى اِلْتِيْهِ (اور کبھی ترکیب ہیئت سکون میں واقع ہوتی ہے جیسے اس مصرعہ میں ہے کتے کی تعریف میں کتا اپنے سرین پر ایسے بیٹھتا ہے جُلُوسَ الْبَدْوَى الْمُصْطَلَى ☆ مِنْ اِصْطَلَى بِالنَّارِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْقِعِ كُلِّ غَضُوٍ مِنْهُ اَى مِنْ جیسے ایک بدوی آگ تاپنے کے لئے بیٹھتا ہے وہ ہیئت جو حاصل ہے بحالت اقعاء کتے کے ہر عضو کے واقع ہونے سے) الْكَلْبِ فِي اِقْعَائِهِ فَاِنَّهُ يَكُوْنُ بِكُلِّ غَضُوٍ مِنْهُ فِي الْاِقْعَاءِ مَوْقِعٌ خَاصٌّ وَلِلْمَجْمُوعِ صُوْرَةٌ خَاصَّةٌ مُؤَلَّفَةٌ کیونکہ اس صورت میں اس کے ہر عضو کے لئے موقع مخصوص ہے اور مجموعہ کے لئے ایک صورت مخصوص مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ وَكَذٰلِكَ صُوْرَةُ جُلُوسِ الْبَدْوَى عِنْدَ الْاِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوقَدَّةٌ عَلَى الْاَرْضِ جو مرکب ہے ان مواقع مختلفہ سے اسی طرح بدوی کے بیٹھنے کی صورت ہوتی ہے آگ تاپتے وقت وَالْمَرْكَبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ كَجَرْمَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ تَحْمِلِ التَّعْبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ فِي (اور) وجہ شبہ مرکب عقلی جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے محروم رہنا جبکہ اس کو ساتھ رکھنے سے مشقت بھی اٹھانی پڑی ہو قَوْلِهِ تَعَالٰی مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِلُوْا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا جَمْعُ سَفَرٍ بِكُسْرِ جیسے قول باری حالت ان لوگوں کی جن کو توراۃ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس گدھے کی سی ہے جو کتابیں لادے ہوئے ہے) السِّينِ وَهُوَ الْكِتَابُ فَانَّهُ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَرَعٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ لِاَنَّهُ رُوْعَى مِنَ الْحِمَارِ فِعْلٌ مَخْصُوْصٌ هُوَ اسفار سفر کی جمع ہے بمعنی کتاب پس یہ امر عقلی ہے جو چند امور سے منزع ہے کیونکہ رعایت کی گئی ہے جانب حمار میں ایک فعل مخصوص کی اور وہ بوجھ کا اٹھانا، الْحَمْلُ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ اَوْعِيَةَ الْعُلُوْمِ وَاَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ لِمَا فِيْهَا وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمَشْبَهِ۔ محمول علیہ کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا ہے اسی طرح جانب مشہ میں چند امور ملحوظ ہیں۔

توضیح المسبانی:..... یقعی: سرین پر بیٹھنا، الیتین: الیہ کا تشبیہ ہے، سرین۔ بدوی: دیہاتی آدمی۔ مصطلی: آگ تاپنے والا۔ موقدۃ، روشن

مراویح طور پر مفہوم نہ ہو سکے گی جیسے شعر ۔ کما ابرقت قوماً الخ

کہ اس میں شاعر قوم کی اس حالت کو جس کا ذکر اشعار سابقہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ ان کے سامنے ایک ایسی چیز ظاہر ہوئی جس کی ان کو انتہائی احتیاج تھی جس کو دیکھ کر وہ لوگ خوش ہو گئے اور یقین کر لیا کہ ہماری امیدیں اب برآئیں لیکن وہ چیز ظاہر ہوئے ہی اچانک ناپید ہو گئی اور ان لوگوں کی امیدیں مایوسی سے بدل گئیں اور یہ لوگ حیران رہ گئے، اس قوم کی حالت کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے جس کے سامنے سخت پیاس کے عالم میں امید افزا بادل ظاہر ہو کر یکا یک چھٹ جائے اور قوم اپنا سامنہ لے کر رہ جائے، اس تشبیہ میں مشبہ قوم کی وہ حالت ہے جو امید افزائی کے ظہور سے حاصل ہوا اور پھر اس شئی کے ناپید ہو جانے پر مایوسی چھا جائے اور مشبہ بہ پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے کی حالت ہے اور وجہ شبہ ایک شئی کا ابتداء امید افزا ہونا (جو شعر کے پہلے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اور انتہاء اس شئی کا مایوس کن ہونا ہے (جو شعر کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اب اگر سننے والا ”کما ابرقت قوماً عطاء شاماً عمامة“ کو سن کر یہ سمجھ بیٹھے کہ جو حالت اس مصرعہ سے متزع ہو رہی ہے تشبیہ کے لئے وہی کافی ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ اقتضاء وجہ شبہ بنا بر مقصود شاعر یہ ہے کہ سب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اس لئے وجہ شبہ کا امتزاج پورے شعر سے ہو گا نہ کہ صرف پہلے مصرعہ سے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيهَ أَيْ تَشْبِيهُ الْحَالَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ بِحَالَةِ ظُهُورِ عَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ (کیونکہ مقصد تشبیہ دینا ہے) اس حالت کو جو اشعار سابقہ میں مذکور ہے پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے اور پھر اس کے چھٹ جانے الْعِطَاشِ ثُمَّ تَفَرُّقِهَا وَانْكِشَافِهَا وَبَقَائِهِمْ مُتَحِيرِينَ بِاتِّصَالِ أَيْ بِإِعْتِبَارِ اتِّصَالِ فَالْبَاءُ هُنَا مِثْلُهَا فِي اور قوم کے متحیر ہو جانے کی حالت کے ساتھ (اتصال) میں باء ایسی ہے جیسے التشبیہ بالوجہ العقلی میں ہے قَوْلِهِمُ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ إِذَا الْأَمْرُ الْمُشْتَرِكُ فِيهِ هُوَ اتِّصَالُ ابْتِدَاءٍ مُطْمَعٍ بِانْتِهَاءٍ مُؤَيِّسٍ وَهَذَا کیونکہ امر مشترک اس میں متصل ہونا ہے امید افزائی کی ابتداء کا مایوس کن شئی کی انتہاء کے ساتھ اور یہ خلاف ہے تشبیہات مجمعہ کے بخلاف التشبیہات الْمُجْتَمِعَةِ كَمَا فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهَا إِلَى جیسے زید کالاسد والسیف والبحر کہ اس کا مقصد امور مختلفہ میں سے ہر ایک کیساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے التَّشْبِيهِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ عَلَى حِدَةٍ حَتَّى لَوْ حُذِفَتْ ذِكْرُ الْبَعْضِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِي فِي إِفَادَةِ یہاں تک کہ اگر بعض کو ذکر نہ کیا جائے تو افادہ معنی میں باقی کا حال نہیں بدلتا مَعْنَاهُ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ يَحْتَلُّ بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الْأُمُورِ وَ الْمُتَعَدِّدِ الْحِسِّي كَاللُّونِ وَالطُّعْمِ وَالرَّائِحَةِ فِي تَشْبِيهِهِ فَالْكِهَةِ بِأُخْرَى۔

بخلاف مرکب کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مقصود میں خلل پیدا ہو جاتا ہے (اور متعدد حسی جیسے رنگ، مزہ، بو، ایک میوے کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینے میں۔

توضیح المسبائی:..... غملاً بادل، عطاش: جمع عطشان پیاسا، مطمئن: امید دلانے والا، مؤیس: ناامید کرنے والا، متخل: خلل پذیر ہو جائے گا۔

تشریح المعانی:..... قولہ ای باعتبار اتصال الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ ”اتصال“ میں باء حرف جار لفظ تشبیہ کا صلہ نہیں ہے جیسے ”شہت زید ابالاسد“ میں باء صلہ ہے بلکہ آلہ کے لئے ہے جیسے نہرت بالقدم میں باء آلہ پر داخل ہے پس یہاں باء حرف جار وجہ شبہ پر داخل ہے اور وجہ یہ ہے کہ اگر باء کو تشبیہ کا صلہ مانا جائے تو اتصال ابتداء مطمع بانتہاء مؤیس کا مشبہ بہ ہونا لازم آئے گا حالانکہ مشبہ بہ ”

حال ظهور الغمامة للقوم العطاش“ ہے نہ کہ اتصال مذکور ۱۲۔

قوله وهذا بخلاف الخ یعنی تشبیہ مذکور تشبیہات مجتمعة کے خلاف ہے جیسے زید کالاسد (فی الشجاعة) والسيف (فی الصفاء) والبحر (فی الجود) کہ اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دی جائے لیکن اگر ان میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دیا جائے تو معنی میں کوئی فرق نہ آئے بخلاف مرکب مذکور کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مطلب فوت ہو جاتا ہے ۱۲۔

قوله والمتعدد الحسی الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شبہ کی تین قسمیں ہیں واحد، مرکب، متعدد، پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ ہو چکا ہے، یہاں سے تیسری قسم کا بیان ہے، وجہ شبہ متعدد حسی کی مثال جیسے ایک میوہ کو دوسرے میوہ کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے التفاح الحامض کا لسفر جل فی اللون والطعم والرائحة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

وَالْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظَرِ وَكَمَالِ الْحَذَرِ وَاحْفَاءِ السَّفَادِ أَيْ نَزْوِ الذَّكَرِ عَلَى الْإِنْثَى فِي تَشْبِيهِ

(اور) متعدد (عقلی جیسے تیزی نظر، کمال اندیشہ اور خفیہ طور پر جفتی کرنا) یعنی نر کا مادیں پر کودنا (پرنڈے کو کوئے کیساتھ تشبیہ دینے میں اور)

طَائِرٍ بِالْغَرَابِ وَالْمُتَعَدِّدُ الْمُخْتَلِفُ أَيْ الَّذِي بَعْضُهُ حَسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَحُسْنِ الطَّلَعَةِ الَّذِي هُوَ

متعدد (مختلف) کہ اس کا بعض حصہ حسی ہو اور بعض عقلی (جیسے خوب روئی) جو کہ حسی ہے

حَسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ أَيْ شَرْفُهُ وَاشْتِهَارُهُ الَّذِي هُوَ عَقْلِيٌّ فِي تَشْبِيهِ إِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ فَبِئِ الْمُتَعَدِّدِ

(اور شرافت شان) جو کہ عقلی ہے (انسان کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) پس متعدد میں

يُقَصَّدُ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ وَلَا يُعَمَدُ إِلَى انْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِيَ

اشتراک طرفین امور مذکورہ میں سے ہر امر میں مقصود ہوتا ہے، ارادہ نہیں کیا جاتا کسی ایسی ہیئت کے انتزاع کا کہ وہ ان میں مشترک ہو

فِيهَا وَاعْلَمْ أَنَّهُ الضَّمِيرُ لِلشَّانِ قَدْ يَنْتَزِعُ الشَّبَهَ أَيْ التَّمَثُّلُ يُقَالُ بَيْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِيكِ أَيْ تَشَابُهُ

(واضح ہو کہ کبھی متزوع کی جاتی ہے وجہ شبہ) شبہ بمعنی تماثل ہے کہا جاتا ہے بیہما شبہ یعنی ان میں مشابہت ہے

وَالْمُرَادُ هَهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ أَعْنَى وَجْهَ التَّشْبِيهِ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِّ لِاشْتِرَاكِ الضَّدَيْنِ فِيهِ أَيْ فِي

اور یہاں اس سے ماہ التماثل یعنی وجہ شبہ مراد ہے (نفس تضاد سے وجہ شریک ہونے ضدین کے تضاد میں) کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے

التَّضَادِّ لِكُونَ كُلِّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلْآخَرِ ثُمَّ يُنْزَلُ التَّضَادُّ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيحٍ أَيْ إِتْيَانِ بِمَا

(پھر تضاد کو بواسطہ تملیح تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے) تملیح ملح الشاعر سے ہے

فِيهِ مَلَاخَةٌ وَظَرَاةٌ يُقَالُ مَلَحَ الشَّاعِرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ وَقَالَ الْإِمَامُ الْمَرْزُوقِيُّ فِي قَوْلِ الْحَمَّاسِيِّ

کلام میں ایسی چیز لانا جس میں تمکین ہو امام مرزوقی نے حماسی کے اس شعر کے متعلق کہا ہے ابو انس سے مجھ کو وعید پہونچی ہے،

شِعْرٌ: أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَعَيْدٌ ☆ فَسَلَّ لِعَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِي ☆ إِنَّ قَائِلَ هَذِهِ الْآيَاتِ قَدْ قَصَّدَ

پس میرا جسم ضحاک کے غصہ کے خوف سے پگھل گیا کہ ان اشعار کے قائل نے تملیح واستہزاء کا ارادہ کیا ہے،

بِهَا الْهَزْوُ وَالتَّمْلِيحُ وَأَمَّا الْإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ أَوْ مِثْلِ أَوْ شِعْرٍ فَإِنَّمَا هُوَ التَّمْلِيحُ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ

رہا کسی قصہ یا کہادت یا شعر کی طرف اشارہ کرنا سو وہ تملیح بتقدیم لام ہے جس کا ذکر خاتمہ میں آ رہا ہے

وَسَيَجِيءُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ وَالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَامَةِ الشَّرَازِي وَهُوَ سَهْوٌ
تَمْلِيحٌ كَيْفَ دَرَمِيَانِ تَسْوِيَةِ عِلْمِ شَرَّازِي كِي جَانِبِ سَے وَاقِعٌ هُوَ اَی جَو بھول ہے
أَوْ تَهَكُّمٌ أَى سُخْرِيَّةٌ وَاسْتَهْزَاءٌ فَيُقَالُ لِلْجَبَانِ مَا أَشْبَهَ بِالْأَسَدِ وَلِلْبَخِيلِ أَنَّهُ حَاتَمٌ كُلُّ مِنَ الْمَثَالِينِ
(یا بواسطہ تمہکم) یعنی مذاق اور ٹھٹھا (جیسے بزدل کے متعلق کہا جائے کتنا مسابہ ہے شیر کے اور بخیل کے متعلق کہا جائے وہ تو حاتم وقت ہے
صَالِحٌ لِلتَّمْلِيحِ وَالتَّهَكُّمِ وَإِنَّمَا يَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الْمَقَامِ فَإِنْ كَانَ الْقَصْدُ إِلَى مَلَاخَةٍ وَظَرَاةٍ دُونَ
اسْتَهْزَاءٍ وَسُخْرِيَّةٍ بِأَحَدٍ فَتَمْلِيحٌ وَإِلَّا فَتَهَكُّمٌ.

یہ مثالیں تملیح و تمکم ہر دو کی ہو سکتی ہیں صرف مقام کے لحاظ سے فرق ہے اگر تمکینی اور خوش طبعی مقصود ہو کسی کا ٹھٹھا مقصود نہ ہو تو تملیح ہوگی ورنہ تمکم۔

توضیح السبانی: حدۃ: تیزی، حذر: خوف، اندیشہ، چوکنا رہنا، سفاد: جفتی کرنا، نزو: کودنا، غراب: کوا، طلعة: چہرہ، نلبہ: شرافت، نیک
شہرت، شبہ: اسم مصدر ہے بمعنی تماثل، تشابہ، تملیح: کلام میں ایسی بات ذکر کرنا جس میں تمکینی اور خوش طبعی ہو، ملاحتہ: تمکینی، نظرانہ: خوش طبعی، وفی
القاموس الظرافۃ الکياسۃ ظرف ککرم ظرفا و ظرافۃ سل: پکھل جانا سل کی بیماری میں مبتلا ہو کر دہلا ہونا۔ غیظہ: غضب، ضحاک: ابو
انس کا نام ہے یا شاہان ماضیہ میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے، جس کو افریدون نے قتل کیا تھا، ہزؤ: ٹھٹھا، تملیح: کسی قصہ یا کہادت کی طرف اشارہ
کرنا، جہان: بزدل، حزیہ لگی، مذاق۔

تشریح المعانی: قوله والمتعدد العقلی الخ متعدد عقلی کی مثال جیسے کسی جانور کو کوئے کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الصعورة
كالغراب فی حدة النظر و کمال الحدرو اخفاء السفاد (لیکن بعض لوگوں کے نزدیک حدۃ نظر اور اخفاء سفاد حسی ہے نہ کہ عقلی) متعدد
مختلف کی مثال جیسے انسان کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الانسان كالشمس فی حسن الطلعة ونباهة الشان اس میں
حسن طلعة حسی ہے اور نباہت شان عقلی ۱۲۔

قوله واعلم انه الخ وہ وجوہات جن میں طرفین حقیقہ شریک ہو سکتی ہیں، ان کا تذکرہ ختم ہوا، اب بعض ان وجوہ مشترکہ کا ذکر ہے جن
میں اشتراک طرفین مجازاً ہوتا ہے۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بواسطہ تملیح یا بواسطہ تمکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر لیتے ہیں اور پھر نفس تضاد سے
جو وجہ شبہ کا انتزاع کرتے ہیں جیسے کسی بزدل کے متعلق کہا جائے ما اشیہ بالاسد اور کسی بخیل کے پارے میں کہا جائے هو حاتم، یہ مثالیں
تملیح و تمکم ہر دو کی ہو سکتی ہیں۔ فرق صرف مقام کے لحاظ سے ہوگا کہ اگر متکلم ظرافت کا ارادہ کرے تو تملیح ہے ورنہ تمکم ۱۲۔

قوله ثم ينزل التضاد الخ یہ بات بالکل واضح ہے کہ انتزاع مذکور تنزیل کے بعد ہوتا ہے اس واسطے کہ انتزاع مذکور میں اس بات کا
دعویٰ ہوتا ہے کہ امرین میں سے ایک بعینہ آخر ہے اور یہ ادعاء تنزیل کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس شارح کا شرح مقاح میں یہ کہنا ”ای بعد
انتزاع وجه الشبه من التضاد ينزل اتصاف کل من الامرین بمضادة الآخر او تضاد هما او شبه التضاد منزلة التناسب
که تضاد“ سے وجہ شبہ کے انتزاع کے بعد امرین میں سے ایک کے دوسرے کی ضد ہونے کے ساتھ متصف ہونے کو یا ان کے تضاد کو یا شبہ تضاد
کو تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، اسی طرح میر سید شریف کا حواشی شرح مقاح میں یہ کہنا کہ ”کلمہ ثم ترقی فی الرتبة کے لئے ہے، محل
بحث ہے“ کیونکہ انتزاع مذکور تنزیل پر موقوف ہے لہذا تنزیل ذاتاً بھی اور رتبہ بھی انتزاع پر مقدم ہوگی، اور یوں کہا جائے گا کہ قول ماتن ”ثم
ينزل الخ“ لفظ اشتراک پر ”بتأویل لانه يشترک“ معطوف ہے اور یہ تعلیل انتزاع کا دوسرا مقدمہ ہے حل عبارت یوں ہے۔ ”ينتزع

بزدل کے متعلق یہ کہا جائے ہو اسد تو تضاد کی تصریح ناجائز ہے ورنہ تخیل یا تہکم نہ رہے گا بلکہ وجہ شبہ شجاعت ظاہر کریں گے ۱۲۔
 قوله لكن الحاصل الخ دفع ایراد ہے حاصل ایراد یہ ہے کہ وجہ شبہ وہ ہوتی ہے جس میں دووں طریقوں مشترک ہوں اور ظاہر ہے کہ
 جہان شجاع نہیں ہے اس لئے اس میں اشتراک بھی نہیں ہے پس شجاعت کو وجہ شبہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ جہان میں چونکہ ضد
 شجاعت ہے اس لئے تضاد کو بمنزلہ تناسب اتار کر جوین کو بواسطہ تخیل یا تہکم بمنزلہ شجاعت قرار دے دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ جلیلہ)

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ وجہ شبہ کبھی واحد ہوتی ہے اور کبھی غیر واحد اور اس کی سات قسمیں ہیں جن کی تفصیل گذر چکی مگر یہ اس
 وقت ہے جب وہی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل کیا جائے جیسا کہ مصنف نے تفصیل اقسام کی خاطر کیا ہے اور اگر وہی اور
 وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل نہ کیا جائے تو وجہ شبہ کی ۳۵ قسمیں ہوتی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

واحد حسی، واحد خیالی، واحد عقلی، واحد وہی، واحد وجدانی، مرکب حسی، مرکب خیالی، مرکب عقلی، مرکب وہی، مرکب وجدانی، متعدد حسی،
 متعدد خیالی، متعدد عقلی، متعدد وہی، متعدد وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی، متعدد بعض حسی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد
 بعض حسی بعض وہی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض خیالی بعض وہی، متعدد بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد
 بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی،
 متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی،
 متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی،
 متعدد بعض عقلی بعض وجدانی۔

ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں وجہ شبہ یا تو دونوں طرفوں میں تحقیقی ہوگی یا تخیلی یا مشبہ میں تخیلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی، یا مشبہ
 میں تحقیقی اور مشبہ بہ میں تخیلی، ۳۵ کو چار سے ضرب دی جائے تو وجہ شبہ کی کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں ۱۲۔

قوله واداته الخ تشبیہ کے ارکان ثلثہ مشبہ، مشبہ بہ اور وجہ شبہ کے بیان سے فراغت کے بعد کن رابع، یعنی اداة تشبیہ کا بیان شروع کر رہا
 ہے، کہتا ہے کہ اداة تشبیہ میں سے ایک حرف کاف ہے، اداة سے مراد آلہ اور وسیلہ ہے خواہ اسم ہو جیسے زید مثل عمرو، قال تعالیٰ ”مثل
 ما یففقون فی هذه الحیوة الدنیا کمثل ریح فیہا صر“ یا فعل ہو جیسے زید شبہ عمرواً، قال تعالیٰ ”یحسبہ الظمان ماء“،
 یخیل الیہ من سحر ہم انہا تسعی“ یا حرف ہو جیسے زید کعمرو، قال تعالیٰ ”کرما دن اشتدت“

مصنف نے اداة تشبیہ میں سے حرف کاف کو مقدم ذکر کیا ہے، اولاً اس لئے کہ تشبیہ میں یہ اصل ہے کیونکہ یہ بالاتفاق بسیط ہے بخلاف
 کان کے کہ وہ بعض کے نزدیک بسیط ہے اور بعض کے نزدیک مرکب، ثانیاً اس لئے کہ جب ان مفتوحہ پر مداخل ہو جائے تو اس وقت کاف ہی
 لایا جاتا ہے نہ کان جیسے عمرو قائم کما ان زیداً قائم ہاں وقت یوں نہیں کہتے کان زیداً قائم ۱۲۔

(فائدہ)..... کاف حرف جار ہے اور مختلف معانی کے لئے آتا ہے لیکن اس کے تمام معانی میں مشہور معنی تشبیہ کے ہیں جیسے قول باری
 وله الجوار المنشآت فی البحر کا لا اعلام“ اور یہ مثل کے معنی میں بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ محل اعراب
 میں ہوتا ہے اور اسی کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے چنانچہ زختری نے قول باری ”کھنیۃ الطیر فانفخ فیہ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں

جو ضمیر آئی ہے، اس کا مرجع ”کھینٹہ“ کا حرف کاف ہے، یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ میں اس مماثل و ہم شکل صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے ۱۲۔ محمد حذیف غفرلہ لنگوی۔

وَكَأَنَّ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثُبُوتِ الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى التَّشْبِيهِ سَوَاءً كَانَ الْخَبَرُ جَامِداً أَوْ (اور کان ہے) اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے اس وقت جبکہ ثبوت خبر کا ظن ہو بلا قصد تشبیہ خواہ خبر جامد ہو یا مشتق مُشْتَقًّا نَحْوُ كَانَ زَيْداً أَخُوكَ وَكَأَنَّهُ قَدِيمٌ وَمِثْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ مِمَّا يَشْتَقُّ مِنَ الْمُمَاثَلَةِ وَالْمُشَابَهَةِ وَمَا يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى.

جیسے کان زید اخوک، کا نہ قدم (اور مثل ہے اور جو اس کے معنی میں ہو) ان الفاظ میں سے جو مماثلت مشابہت سے مشتق ہوں اور اس معنی کو ادا کرنے والے ہوں۔

تشریح المعانی: قوله وكان الخ اداة تشبيه في من دوسرا حرف کان ہے جو بقول مشہور علی الاطلاق حرف تشبیہ ہے جیسے زید کا نہ اسد، نحاہ کوفہ، زجاج، ابن الطرادہ، ابن السید وغیرہ کے نزدیک کان تشبیہ کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کی خبر اسم جامد ہو جیسے مثال مذکور، اگر خبر مشتق ہو تو یہ شک ظن کے لئے ہوتا ہے۔ ”قال ابن الانباري“ ”كانك بالشتاء مقبول“ معناه اظن، وكذا قول الحسن كانك بالندى لم تكن وبالاخرة لم تنزل، پس کان زیداً قائم میں ان حضرات کے یہاں کان تشبیہ کے لئے نہیں ہے، ورنہ تشبیہ شئی بنفسہ لازم آئے گی، لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ یہ تشبیہ کے لئے ہے اور مثال مذکور میں زید کے غیر قائم ہونے کی حالت کو قائم ہونے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، قال ابن ولا دمعناه تشبيه هنية حال عدم القيام بهنية حال القيام۔ -

قوله: يند تستعمل الخ یعنی لفظ کان کے برائے تشبیہ یا برائے شک ہونے کے لئے خبر کے جامد یا مشتق ہونے کی کوئی قید نہیں بلکہ یہ علی الاطلاق تشبیہ کے لئے بھی آتا ہے اور ظن کے لئے بھی عام ازیں کہ اس کی خبر جامد ہو جیسے کان زیداً اخوک یا مشتق ہو جیسے کان زیداً قائم، شارح نے مطول میں اسی حق مانا ہے، اہل کوفہ اور زجاج کے یہاں تحقیق کے لئے بھی آتا ہے قال ابن ابی ربيعة۔

كَأَنَّنِي حِينَ أَمْسَى لَا تَكْلَمُنِي ☆ متيم يشتهي ماليس موجوداً

و كقول آخر -

فأصبح بطن مكة مقشعرا ☆ كأن الارض ليس بها هشام

پھر کبھی اس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے جیسے قول باری ”كان لم يدعنا الى ضرر مسه“

(فائدہ): اکثر علما کے نزدیک کان کاف تشبیہ اور ان مؤکدہ سے مرکب ہے۔ شیخ ابو حیان، خلیل، سیبویہ اور جہور کا یہی مذہب ہے۔ پس کان زیداً اسد کی اصل ان زید اکا اسد تھی، حرف تشبیہ کو اس کے اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا ہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے ان کا ہمزہ مفتوح ہو گیا، امام حازم کا قول ہے کہ کان کا استعمال اسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بے حد قوی ہو یہاں تک کہ قریب سے دیکھنے والے کو بھی اس بارے میں شک ہو جائے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ ہے یا اس کا غیر اسی لئے بلیقیس نے جواب میں کہا تھا ”کأنه هو۔“ قوله ومثل الخ اداة تشبيه في من یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے لفظ نحو اور جو مثل وشبہ کے معنی میں ہو مثلاً مماثلت ومشاہدت سے مشتق الفاظ جیسے مائل، تماثل، مماثل، شابه، تشابه، مشابه، يشبه، مشبه، اسی طرح جو معنی تشبیہ ادا کرنے والے مصادر، مضاہاة، مقاربتہ، موازنہ، معادلتہ، محاکاة سے مشتق ہوں جیسے يضاهي، مضاه، يقارب، مقارب، يوازن، موازن، يعادل، معادل، يحاكي، محاك، اسی طرح مثیل، شبیه (ذکرہ ابن النحاس) اور صریح بکسر مشاکل، مساو، اخ، عدل، عدیل، کف، مضارع، ند، صنو، اسی طرح فعل

التفضیل جیسے زید افضل من عمرو (اشار الیہ الطیبی) اور لعل ففی البخاری فی قوله تعالى "وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون، عن ابن عباس معناه کأنکم۔"

والاصل فی نحو الکاف^(۱) ای فی الکاف ونحوها کلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف کأن^(۲) وتمائل (اور اصل مثل کاف میں) یعنی کاف اور اس کے مثل میں جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، بخلاف کأن، تمائل اور تشابہ کے وتشابہ ان یلیه المشبه به لفظاً نحو زید کالاسد أو تقدیراً نحو قوله تعالى أو کصیب من السماء علی تقدیر أو کمثل ذوی صیب۔

(یہ ہے کہ متصل ہو اس کے مشبہ بہ) لفظاً جیسے زید کالاسد، یا تقدیراً جیسے قول باری "أو کصیب من السماء" تقدیراً او کمثل ذوی صیب۔

تشریح المعانی..... قوله والا صل فی نحو الکاف الخ فی نحو الکاف سے مراد وہ الفاظ ہیں جو مفرد پر داخل ہوتے ہیں اور ان کا مدخول ان کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، مشابه، مماثل وغیرہ بخلاف، ان الفاظ کے جو جملہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے کأن یا وہ بذات خود جملہ ہوتے ہیں جیسے یشاب، یمائل، ایضا ہی وغیرہ کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں کیونکہ ان میں مشبہ بہ ان کے متصل نہیں ہوتا یعنی کاف میں اور کاف کے مانند الفاظ نحو، مثل، شبہ وغیرہ میں اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ ان کے متصل ہو خواہ لفظاً ہو جیسے زید کالاسد نزدیک لولہ الاسد، یا تقدیراً ہو جیسے قول باری تعالیٰ "أو کصیب من السماء" کہ اس کی تقدیر او کمثل ذوی صیب ہے جس میں مشبہ بہ یعنی مثل ذوی صیب حرف کاف سے متصل ہے کیونکہ یہ مقدر ہے اور مقدر ملفوظ کے حکم میں ہوتا ہے، اس تقدیر کی ضرورت اس لئے ہے کہ

(۱) لانہ اذا کان الا صل فی نحو الکاف ذلک ففی الکاف اولیٰ وليس ذلک بطریق الکتابۃ کما فی قولک مثلک لا یبجل لانه لا یدخل فیہ النحو کما لا یخفی ۱۲ عبدالحکیم۔

(۲) اعلم ان المصنف قال "الا صل فی الکاف ونحوها ان یلیها المشبه به" واحترز بقوله الا صل عن ان یلیها بعض المشبه به علی ما قالوہ او متعلق به، قالوا واد بقوله "ونحوها" مثل وشبه ونحو فان کلاماً منها یلیه المشبه به کقولک زید مثل عمرو او شبهه ونحوه قالوا واحترز ایضاً عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغیرہ قلت ویما قالوہ نظر، لانک تقول زید مشابه الاسد فقد ولیه المشبه به ۱۲ عروس الافراح۔
قوله ان یلیه المشبه به الخ ای الا صل فی نحو الکاف ان یلیه المشبه به بخلاف کأن وتمائل وتشابہ فان هذه لا یلیها المشبه به بل المشبه قال صاحب العروس وهو جری علی کلام مهم وفيه نظر یتوقف علی تحقیق معناها ولفظها بعد القول بالترکیب الذی یتلخص من کلام مهم فی ذلک ان فیہا قولین احد هما ان الا صل ان زید کالاسد فلما قد مت الکاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنی علی الکسر والفصل بینہ وبين الا صل انک ههنا بان کلام مک علی التشبیه من اول الا مروثم بعد مضی صدره علی الا ثبات هذه عبارة الزمخشری فی المفصل قیل وتحریرہ ان قولک ان زید کالاسد تحقق لا تباع الحاق الناقص بالکامل وقولک کأن زید اسد اعلام بان تحقیق الا سدیۃ علی زید انما هو بطریق التشبیه لا غیرہ او قال ابن جنی فی سر الصناعة اصل کأن زید عمرو ان زید کعمرو فالتکاف تشبیه صریح کالک قلت ان زید کأن کعمرو ثم ارادوا الا اهتمام بالتشبه الذی علیہ عقدوا الجملة فازالوا الکاف من وسطها وقد مرهالی اولها لفرط عنايتهم بالتشبه فلما ادخلوها علی ان وجب فتح ان لان الکسرة لا یقدمها حرف الجر والا تقع الا والا یبقی معنی التشبه الذی کأن فیہا وہی متوسطة بحالة فیہا وہی مقدمه وذلك قولهم کأن زید عمرو لان الکاف الا ن لما تقدمت بطل ان تكون متعلقه بفعل ولا معنی الفعل لا نہا فارقت الموضوع الذی یمکن ان تعلق فیہ بمحذوف وتقدمت الی اول الجملة وزالت عن الموضوع الذی کانت فیہ متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما کان لها من التعلق بمعانی الافعال وليست زائدة لان معنی التشبه موجود فیہا بقی النظر فی ان التی دخلت علیہا هل ہی مجرورة ولا واقری الا مرین عندی ان تكون ان فی کأنک زید مجرورة قبل الکاف، القول الثانی والیہ ذهب الزجاج ان الکاف جارة فی موضع رفع فاذا قلت کأنی اخوک ففیہ حذف التقدير کاخوتی ایاک موجود لان ان واملعت فیہ بتقدير مصدر ولا تكون الکاف علی هذا مقلمة من تاخیر، فاذا علمت ذلک اتجه امر ان احلما النزاع فی ان کأن یلیها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج قالذی یلیها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما یحل الی المشبه به الثانی لک ان تقول ای ترکیب فی کأن حیثئذ غایة ان الکاف ان کانت مقدمه من تاخیر فہی حرف وضع فی غیر موضعه جاور حرفاً اخر وكذلك ان کانت غیر مقدمه وما مصدر فلا یصلق فی قولک عجبت من ان زید قائم ان یقال من ان مرکبة وشان التریب ان یحمل للکلمتین عند التریب معنی ثالثاً لم یکن قبل التریب او یحدث لهما امر لفظیاً ۱۲ عروس الافراح۔

اور کصیب من السماء کے بعد ”یجعلون اصابعهم فی آذانہم“ میں ٹھیسروں کا مرجع ہونا ضروری ہے اور وہ مجزئہ اس تقدیر کے نہیں ہو سکتا۔ (سوال) یہ تو صحیح ہے کہ بلا تقدیر و مرجع نہیں بن سکتا، لیکن اس کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ لفظ مثل بھی مقدر مانا جائے، اس کی تو کوئی ضرورت نہیں۔

جواب) جب تقدیر کا دروازہ کھل ہی گیا تو لفظ مثل کو مقدر ماننا بہتر ہے کیونکہ اس سے ایک تو مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرے معطوف علیہ یعنی ”کمثل الذی استوفد ناراً“ کے ساتھ مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔

فولہ بخلاف کان الخ اداة تشبیہ سے متصل مشبہ بہ یا مشبہ کے ہونے کی بابت صاحب عروس الافراح نے تحقیقی ضابطہ یہ بتایا کہ اُردو ادات تشبیہ کے چند معمولات ہوں تو عربی قواعد جس کی تقدیم کے مقتضی ہوں گے اس کو مقدم کیا جائے گا، خواہ وہ مشبہ بہ ہو یا مشبہ ہو، پس لفظ کان کی صورت میں یوں کہا جائے گا کان زیداً اسد، اس میں کان سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ مخبر عنہ ہے اور کان کا اسم ہے اور اس کی تقدیم مشبہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وہ کان کا اسم اور مخبر عنہ ہونے کی وجہ سے مقدم ہے یہاں تک کہ اگر کان فی الدار زیداً کہا جائے تو یہ خلاف اصل ہوگا اسی طرح شبابہ زید الا اسد، مائل زید الا اسد میں ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ یہاں فاعل واقع ہو رہا ہے۔ اور فاعل مفعول پر مقدم ہوتا ہے، اسی طرح زید یشبہ الا اسد میں بھی ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہوگا، کیونکہ وہ ضمیر متصل واقع ہو رہا ہے۔ اور اگر صرف ایک معمول ہو تو لفظ مشبہ بہ متصل ہوگا فتقول زید کعمرو، زید مثل عمرو، زید شبہ عمرو۔

(متنبیہ):..... ادوات تشبیہ کی تفصیل تو اوپر مذکور ہو چکی، لیکن اہل بیان نے ان ادوات کے معانی تحریر نہیں کئے اس لئے یہاں ان کے معانی کی قدرے تحقیق ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، سو جاننا چاہئے کہ کاف اور کان اور مثل تینوں تشبیہ کے لئے ہیں جس چیز میں بھی ہو، چنانچہ امام راغب نے ند کے مادہ میں اس کی تصریح کی ہے پس جہاں کہیں آپ کی نظر سے یہ گزرے کہ یہ الفاظ عام ہیں سو اس سے مراد عموم بدلی ہوگا نہ کہ عموم استغراقی۔ اور لفظ ند یہ مشارک فی الجوہریۃ (یا مشارک فی الجنسیۃ والشکل) کے لئے ہے اور لفظ شکل مشارک فی الہیۃ والصورة کے لئے ہے، اور لفظ ضریب شکل کے ہم معنی ہے، اور لفظ شبہ مشارک فی الکلیۃ کے لئے ہے جیسے لون و طعم اور عدالت و ظلم (کذا ذکرہ الراغب وفیہ نظیر) اور لفظ مساوات مشارک فی الكمیۃ کے لئے ہے (زارع و وزن اور کیل کے اعتبار سے ہے) اور کبھی اس میں مشارکت باعتبار کیفیت بھی ملحوظ ہوتی ہے جیسے هذا السواد مساو لہذا السواد، اور مضارعت بمعنی مشابہت ہے اور نظیر بمعنی مثل اور لفظ آخر درحقیقت اس کے لئے ہے جو اپنے غیر کے ساتھ مادر و پدر میں شریک ہو، پھر اس کا اطلاق مشارک قبیلہ اور مشارک دین پر ہونے لگا۔ اس کے بعد اس کا استعمال ہر امر مساوی کے لئے ہوتا ہے ”ومنہ قول ابن الزبیر“ ”کان عمر رضی اللہ عنہ اذا حدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحديث حدثہ کاخی السرائر“ علامہ زنجشیری نے الفائق میں اس کی تفسیر کی ہے اے کلاماً مکمل المسارۃ لفظ محاکا بمعنی مشابہ ہے اور لفظ صنو کی عام تصاریف اس پر دال ہیں کہ صنو اس کو کہتے ہیں جو اس اصل میں اپنے غیر کا مشارک ہو جس سے وہ دونوں نکلے ہیں اس لحاظ سے ہر انسان اپنے بھائی کا صنو ہے، کیونکہ وہ دونوں مادر و پدر میں ایک دوسرے کے مشارک ہیں اسی طرح ہر انسان اپنے چچا کا صنو ہے کیونکہ وہ دونوں دادا میں مشارک ہیں، اسی لحاظ سے ایک درخت کی دو شاخیں صنواں کہلاتی ہیں۔

اور لفظ کفو بمعنی نظیر ہے، علامہ عبداللطیف بغدادی نے قوانین البلاغۃ میں ذکر کیا ہے کہ تمہارے قول زید کعمرو زید مثل عمرو، زید شبہ عمرو، زید نظیر عمرو کے استعمال کا صحیح مقام تو امور علیہ معارف نظریہ ہے، لیکن خطیب وبلغ حضرات بھی ان کو استعمال

کر لیتے ہیں لا شتر اکھم فی معناه .

(فائدہ)..... صیغہ مذکورہ کے مابین کچھ تفاوت ہے یا نہیں؟ اس کی بابت بھی ماتن و شارح وغیرہ نے کچھ نہیں کہا بلکہ عام اہل بیان کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کے معانی ایک اور ان سب کا مرتبہ بھی ایک ہے لیکن اگر ان کی بابت یہ کہا جائے کہ ان صیغوں میں سے جو صیغہ من کل الوجوہ معنی مشابہت پر دال ہو وہ بلغ الصیغ ہے تو یہ بعید از تحقیق نہ ہوگا۔

اب جن صیغوں میں یہ بات پائی جاتی ہے وہ چند الفاظ ہیں، اول لفظ مساواة جس کی بابت اہل اصول کا اختلاف ہے کہ فعل مساوات بحالت اثبات عموم کے لئے ہے، یا خصوص کے لئے؟ شوافع اور اکثر اصولیین کی رائے یہ ہے کہ یہ خصوص کے لئے ہے، اور امام راغب نے احناف سے نقل کیا ہے کہ یہ عموم بالمادہ کے لئے ہے (بمعنی انه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز) مناطقہ کی اصطلاح بھی اسی پر مبنی ہے پس ”لا یستوی“ جیسا کلام ہمارے نزدیک مقتضی عموم ہوگا اور شوافع کے نزدیک مقتضی عموم نہ ہوگا۔

دوم لفظ مثل۔ کیونکہ عموم مساوات والا اختلاف مماثلت میں بھی جاری ہو سکتا ہے بلکہ یہ تو لفظ مساوات کی بہ نسبت اس پر کہیں زیادہ دال ہے۔ شیخ تقی الدین ابن دقین العید نے شرح عمدہ میں حدیث ”رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ وضوئي هذا“ پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے (اور یہی مضمون شرح المام میں بھی ہے) ”لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على المساواة بين الشئین الا فيما لا يقع التعدد الا به هذا حقيقة ويستعمل مجازاً فيما دون ذلك ولفظ النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وان استعمل في المثل فبملا حظة معنى آخر“۔

کہ لفظ نحو اور لفظ مثل مترادف نہیں بلکہ لفظ مثل کی حقیقت دو چیزوں کے درمیان مساوات پر دلالت کرنا ہے ہاں مجازاً اس کو دوسرے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے اور لفظ نحو مماثلت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ مقاربت فی الفعل پر دال ہوتا ہے، اگر اس کو لفظ مثل کے معنی میں استعمال کیا جائے تو یہ کسی اور معنی کے لحاظ سے ہوگا، یہ مضمون شرح المام کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مثل مطلق مشابہت کے لئے نہیں ہے بلکہ بین الشئین مساوات بیان کرنے کے لئے ہے، سو اگر یہ بات موصوف نے لغت سے نقل کی ہے تب تو کچھ کہنے کی مجال نہیں ہے، اور اگر یہ بات مناطقہ کے کلام سے لی ہے تو یقیناً محل نظر ہے، کیونکہ لفظ مثل کے ذریعہ ایسے مقامات میں تشبیہ کا وارد ہونا بکثرت ثابت ہے، جہاں من کل وجہ تشبیہ مقصود نہیں بلکہ شئی واحد میں تشبیہ مقصود ہے۔ مثلاً قول باری ”انکم اذاً مثلهم“ فأتوا بسورة من مثله، فأتوا بعشر سور مثله مفتریات، نأت بخیر منها او مثله، فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدى علیکم، ولهن مثل الذی علیهن، ”انما البیع مثل الربوا“ ان تمام آیات میں ہر نوع کی مماثلت مقصود نہیں۔ بلکہ ایک خاص نوع کی مماثلت مقصود ہے، ابن رشيق نے العمدة میں اس کی تصریح کی ہے کہ تشبیہ کاف وکان کے ذریعہ سے ہو یا ان کے علاوہ کے ذریعہ سے بہر صورت تشبیہ باعتبار جمیع جہات مقصود نہیں ہوتی۔

بہر کیف ان نقول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلمہ مثل مساوات بین الشئین کے لئے نہیں بلکہ مطلق مشابہت کے لئے ہے جس کی ایک دلیل نحاۃ کا یہ قول بھی ہے کہ اس میں اضافت کے ذریعہ سے تعریف نہیں آتی۔ کیونکہ اس میں انتہائی ابہام ہوتا ہے چنانچہ ہمارے قول زید مثل عمرو میں مثلیت جنسیہ، مثلیت صفات ظاہرہ، مثلیت صفات باطنہ ہر ایک کا احتمال ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ زید جنس کے لحاظ سے عمرو کے مثل ہو اور یہ بھی کہ اوصاف ظاہرہ یا اوصاف باطنہ کے لحاظ سے مثلیت مراد ہو۔ سوم کلمہ مشابہت مثلاً جب یہ کہا جائے زید شبیہ عمرو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کو بطریق مبالغہ من کل الوجوہ عمرو کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے، اسی کے ساتھ کلمہ مثل بھی ملحق کیا جاسکتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہاں خلاصہ کے طور پر دو صورتیں ہیں یا تو ادوات تشبیہ میں سے کسی کلمہ کے متعلق یہ ثابت کیا جائے گا کہ وہ جمیع انواع

تشبیہ کو عام ہے یا نہیں، اگر کسی کلمہ کے لئے اس کا اعم الانواع ہونا ثابت ہو جائے تب تو یہ کہنے میں کوئی اشکال ہی نہیں کہ وہ ان کلمات کی بہ نسبت ابلغ فی التشبیہ ہے جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہیں۔ (پھر جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو ان میں سے جو کلمہ تشبیہ فی الجوہریہ (جس نوع، فصل) پر دال ہو وہ اقویٰ فی التشبیہ ہوگا، ان کلمات کی بہ نسبت جو مشابہت فی الصفة پر دال ہوں اور جو کلمات مشابہت فی الصفة الذاتیہ پر دال ہوں وہ اقویٰ فی التشبیہ ہوں گی۔ ان سے جو مشابہت فی الصفة الخارجیہ پر دال ہوں) اور اگر کسی کلمہ کے متعلق اس کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو تو پھر ظاہر یہی ہے کہ ادوات اسمیہ کل کے کل برابر اور کاف حریفہ و کان کے مساوی ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مشابہت پر لفظ مثل وغیرہ کی دلالت اصرح ہوتی ہے لہذا یہی اقویٰ فی التشبیہ ہونے چاہئیں تو جواب یہ ہے کہ ان اسماء کی قوت ان کے دال بر تشبیہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ اس اعتبار سے کہ جو تشبیہ ان سے مستفاد ہوتی ہے وہ اس تشبیہ سے ابلغ ہے جو حرف سے مستفاد ہوتی ہے، اب رہ گیا کاف حریفہ اور لفظ کا نما سوان کے متعلق متبادرالی الذہن یہی ہے کہ کاف حریفہ کے مقابلہ میں کان ابلغ ہے جیسا کہ امام رازی نے نہایت الامتیاز میں اور شیخ حازم نے منہاج البلغاء میں اس کی تصریح کی ہے، فافہم وتذکر فانه بحث نفیس جدا۔

(فائدہ ثانیہ)..... ہم نے جو یہ کہا ہے کہ کان تشبیہ کے لئے ہے، اس کی بابت اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں کہ اس کا نون مشدد ہو یا مخفف، نیز اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ ما کا نہ اس سے متصل ہو یا نہ ہو کیونکہ جو ما اس پر دال ہوتی ہے وہ اس کے معنی میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتی۔ جیسا کہ شیخ ابوحیان اور صاحب البیضا نے اس کی تصریح کی ہے پس مثال کا نمازید اسد میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ اور اگر تو یوں کہے کا نما قام زید تو یہ بالکل ایسا ہوگا جیسے تو یوں کہے کان زید اقامم وستجد التشبیہ بکأنما فی مواضع من کلام المصنف۔

وَقَدْ يَلِيهِ اَيُّ نَحْوِ الْكَافِ غَيْرُهُ اَيُّ غَيْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ نَحْوُ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَا اَنْزَلْنَاهُ (اور کبھی مانند کاف کے متصل غیر مشبہ بہ بھی ہوتا ہے جیسے بیان کر دیجئے ان سے دنیاوی زندگی کی حالت مثل اس پانی کے جو ہم نے نازل کیا الخ)

اَلَا يَۤاۤءِذُ لَیْسَ الْمُرَادُ تَشْبِيْهُ حَالِ الدُّنْيَا بِالْمَاءِ وَلَا بِمُفْرَدٍ اٰخَرَ يَتِمَّحَلُّ تَقْدِيْرُهُ بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِيْهُ حَالِهَا (یہاں دنیا کے حال کو پانی کے ساتھ یا کسی مفرد آخر کے ساتھ جس کی تقدیر کا تکلف کیا جائے تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد

فِي بُهْجَتِهَا وَنَضَارَتِهَا وَمَا يَتَعَقَّبُهَا مِنَ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ بِحَالَةِ النَّبَاتِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ يَكُوْنُ اَخْضَرَ (اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو

نَاصِرًا ثُمَّ يَبْسُ فَيَطِيْرُهُ الرِّیَاحُ كَالْمِ يَكُنْ وَلَا حَاجَةَ اِلَى تَقْدِيْرِ كَمَثَلِ مَاءٍ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ (اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے جو پانی سے پیدا ہو کر سرسبز و شاداب ہوتا ہے پھر خشک ہو جاتا ہے جس کو ہوائیں اڑا کر کان لم یکن کر دیتی ہیں نیز کمثل ماء،

هُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُونِ الْكَلَامِ الْمَذْكُوْرِ بَعْدَ الْكَافِ وَاعْتِبَارُهَا مُسْتَعْنٍ عَنْ هَذَا التَّقْدِيْرِ (مقدر ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتبر وہ کیفیت ہے جو کاف کے بعد مذکور شدہ کلام کے مضمون سے حاصل ہے اور اس کا اعتبار کرنا اس تقدیر سے مستغنی کر رہا ہے

وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ التَّقْدِيْرَ كَمَثَلِ مَاءٍ وَاَنَّ هَذَا مِمَّا يَلِي الْكَافِ غَيْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِنَاءً عَلٰی اَنَّهُ مَحْذُوْفٌ فَقَدْ (جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تقدیر کمثل ماء ہے اور یہ اس قبیل سے ہے جس میں کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے اس کے محذوف ہونے کی بنا پر تو اس نے بھول کی ہے

سَهَا سَهْوًا بَيِّنًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِي يَلِي الْكَافَ قَدْ يَكُوْنُ مَلْفُوْظًا وَقَدْ يَكُوْنُ مَحْذُوْفًا عَلٰی مَا صَرَّحَ (کیونکہ کاف کے متصل جو مشبہ بہ ہوتا ہے وہ کبھی ملفوظ ہوتا ہے کبھی محذوف ایضاً میں اس کی تصریح موجود ہے

بہ فی الاِصحاح وَقَدْ يُذَكَّرُ فَعْلٌ يُنبِئُ عَنْهُ اِىَّ عَنِ التَّشْبِيهِ كَمَا فِي عَلِمْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ قُرْبَ التَّشْبِيهِ اور کبھی ذکر سردیا جاتا ہے ایسا فعل جو مشعر تشبیہ ہو جیسے علمت زید اسد اگر تقویت تشبیہ مقصود ہو اور مثال مشابہت کا دعویٰ کرنا ہو وَاَدَّعَى كَمَالِ الْمُشَابَهَةِ لِمَا فِي عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ وَحَسِبْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ بَعْدَ التَّشْبِيهِ بِاَدْنَى کیونکہ علمت میں تحقیق کے معنی ہیں (اور حسبت) زید اسد اگر تضعیف مقصود ہو تَبْعِيدُ لِمَا فِي الْحِسْبَانِ مِنَ الْاِشْعَارِ بَعْدَ التَّحْقِيقِ وَالتَّيَقُّنِ وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هَذِهِ الْاَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ کیونکہ حساب میں عدم تحقق و عدم تیقن کی طرف اشارہ ہے اور ان جیسے افعال کے مشعر عن التشبیہ ہونے میں قدرے خفاء ہے التَّشْبِيهِ نَوْعٌ خِفَاءٌ وَالْاِظْهَرُ اَنَّ الْفِعْلَ يُنبِئُ عَنْ حَالِ التَّشْبِيهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ ظاہر تر یہ ہے کہ فعل تشبیہ کی حالت قرب و بعد کی طرف مشیر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد يليه الخ یعنی حکم اکثری تو یہی ہے کہ کاف اور اس کے مانند دیگر ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ بہ ہو لیکن کبھی مشبہ بہ کے علاوہ کوئی اور چیز جس کا کسی قدر مشبہ بہ میں دخل ہوتا ہے ان کے متصل آجاتی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مشبہ بہ نہایت معتزع ہو اور کاف کے بعد معتزع عنہ کا بعض مذکور ہو جیسے آیت ”واضرب لهم اه“ اس میں دنیا کی حالت کو چمک دمک، زینت و زیبائش اور ظاہری رونق کے بعد ہلاکت و تباہی وغیرہ سے جو ایک نہایت معتزع ہوتی ہے اس کو درخت کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو پانی سے نشوونما پاتا ہے، سرسبز و شاداب ہوتا ہے پھولتا پھلتا ہے اور آخر میں خشک ہو کر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ جس کو ہوا میں اڑا اڑا کر بے نشان کر دیتی ہیں، ظاہر ہے کہ مشبہ بہ کی یہ حالت کاف کے متصل نہیں ہے پھر مشبہ بہ کو کاف سے متصل کرنے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ لفظ مثل کو مقدور مان کر تقدیر عبارت یوں مانی جائے ”کمثل ماء“ کیونکہ تشبیہ نہایت مذکورہ کے اعتبار سے جو بلا تقدیر حاصل ہے ۱۲۔

قوله ومن زعم الخ بعض حضرات نے مصنف کے قول ”وقد يليه الخ“ کا یہ مطلب نکالا ہے کہ غیر مشبہ بہ لفظی طور پر کاف سے متصل ہو اور آیت میں چونکہ لفظ مثل مقدور ہے اس لئے کاف کے متصل مشبہ بہ کا غیر ہوانہ کہ مشبہ بہ، شارح اس کو دو وجہ سے رد کرتا ہے (۱) مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ مشبہ بہ نباتات کی وہ کیفیت ہے جو اوپر مذکور ہوئی (۲) اگر مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا تسلیم کر لیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے بلکہ اس صورت میں متصل بالکاف مشبہ بہ ہے کیونکہ جو چیز مقدور ہوتی ہے وہ بمنزلہ ملفوظ کے ہوتی ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... کبھی ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ ہوتا ہے جس میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے، ایسی صورت میں تشبیہ کو مقلوب کر کے مشبہ ہی کو اصل رہنے دیتے ہیں۔ جیسے آیت ”انما البيع مثل الربوا“ کہ اصل میں ”انما الربوا مثل البيع“ ہونا چاہئے کیونکہ کلام ربوا کے بارے میں ہونا ہے نہ کہ بیع کے بارے میں، مگر اس سے عدول کر کے ربوا کو اصل بنا دیا اور بیع کو جواز میں اس کے ساتھ ملحق کر کے یہ ظاہر کیا کہ وہ حلال ہونے کے لائق ہے، آیت ”افمن يخلق كمن لا يخلق“ بھی اسی قسم سے ہے کہ ظاہر میں اس کو برعکس ہونا چاہئے کیونکہ روئے سخن ان بت پرستوں کی طرف ہے جنہوں نے بتوں کو اللہ سے مشابہ قرار دے کر معبود بنایا تھا، اور اس طرح غیر خالق کے مثل کر دیا تھا، اور کبھی وضاحت حال کی غرض سے بھی ایسا کیا جاتا ہے جیسے ”وليس الذکر كالانثی“ اس میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہے کہ آیت کے معنی وليس الذکر الذی طلبت کالانثی الی وہبت ہیں، بعض کے نزدیک فواصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ اس آیت سے قبل ”انی وضعتها انثی“ آیا ہے اور کبھی ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک اور ہی چیز ہوتی

فان تفق الا نام اھ متنبی نے اس شعر میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرا ممدوح اپنے تمام ہم عصر لوگوں پر فوقیت رکھتا ہے اور کمال فوقیت میں اس درجہ پہنچ گیا ہے کہ گویا وہ مستقل ایک نوع ہے جو افراد انسان سے بالکل ممتاز ہے اور یہ چیز بظاہر محال ہے اس لئے اس دعویٰ پر دلیل قائم کرتا ہوا کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ مشک (کستوری) غزال امسک جانور کے خون سے پیدا ہوتا ہے، مگر بعض اوصاف شریف کی بنا پر خون سے شمار نہیں ہوتا، اسی طرح ممدوح بھی گودر حقیقت عام لوگوں میں سے ہے مگر اوصاف خاصہ کے باعث عام لوگوں سے شمار نہیں ہوگا، وہو کقولہ

وان تکن تغلب الغلباء عنصرها ☆ فان فی الخمر معنی لیس فی العنب

أَوْ حَالِهِ عَطَفَ عَلَى امْكَانِهِ أَيْ بَيَانِ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِأَنَّهُ عَلَى أَيْ وَصَفٍ مِنَ الْأَوْصَافِ كَمَا فِي تَشْبِيهِ (یا اس کے حال کو) امكانہ پر معطوف ہے یعنی مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے (جیسے تشبیہ دینے میں ایک کپڑے کو دوسرے کیساتھ ثوبِ باخر فی السواد اذا علم السامع لوْنُ الْمُشَبَّهِ بِهِ دُونَ لَوْنِ الْمُشَبَّهِ أَوْ مَقْدَارِهَا أَيْ بَيَانِ مِقْدَارِ سیاہی میں) جبکہ سامع مشبہ بہ کا رنگ جانتا ہو نہ کہ مشبہ کا (یا اس کی مقدار کو) یعنی مشبہ کے حال کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے حَالِ الْمُشَبَّهِ فِي الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ أَيْ فِي تَشْبِيهِ الثَّوْبِ الْأَسْوَدِ قوت وضعف، زیادتی و نقصان کے اعتبار سے (جیسے تشبیہ دینے میں) سیاہ کپڑے کو بِالْعُرَابِ فِي شِدَّتِهِ أَيْ شِدَّةِ السَّوَادِ أَوْ تَقْرِيرُهَا مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَى بَيَانِ امْكَانِهِ أَيْ تَقْرِيرِ حَالِ الْمُشَبَّهِ (کوے کے ساتھ سخت سیاہ ہونے میں) یا اس کو تقریر مقصود ہوتی ہے) بیان امكانہ پر معطوف ہوئی وجہ سے مرفوع ہے فِي نَفْسِ السَّامِعِ وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ مَنْ لَا يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلٍ بِمَنْ يَرْقُمُ عَلَى الْمَاءِ یعنی ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے (جیسے وہ شخص جو اپنی سعی سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے پانی پر لکھنے والے کیساتھ تشبیہ دیں) فَإِنَّكَ تَجِدُ فِيهِ مَنْ تَقْرِيرُ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ مَا لَا تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ کہ اس تشبیہ میں تو عدم فائدہ کی جو تقویت و تقریر پاتا ہے وہ اس کے علاوہ میں نہیں پایگا لِأَنَّ الْفِكْرَ بِالْحَسِّيَّاتِ أَتَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِيَّاتِ لِتَقَدُّمِ الْحَسِّيَّاتِ وَفَرْطِ أُلْفِ النَّفْسِ بِهَا۔ کیونکہ فکر حسیات میں بلحاظ عقلیات کے کامل تر ہوتا ہے تقدم حسیات کی بنا پر اور نفس کو ان کے ساتھ زیادہ دلچسپی کی بنا پر

توضیح المبانی..... غراب: کو، سعی: کوشش، طائل: نفع، فرط: زیادتی، ألف: محبت، انیسیت۔

تشریح المعانی..... قولہ او حالہ الخ قول سابق "امكانہ" پر معطوف ہے یعنی غرض تشبیہ جو مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے وہ یا تو مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہوتا ہے جس کی مثال مع تشریح گذر چکی یا مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے مثلاً سامع کے پاس ایک کالا کپڑا ہے جس کے رنگ سے وہ واقف ہے اور تمہارے کپڑے کے رنگ کو وہ نہیں جانتا تو تم اپنے کپڑے کو مشبہ بنا کر یوں کہو ثوبی مثل ثوبک فی السواد، یا قوت وضعف، زیادتی و نقصان کے لحاظ سے حال مشبہ کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے جیسے غایت درجہ سیاہ کپڑے کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے هذا الثوب الاسود کا لغراب ۱۲۔

قولہ مرفوع عطفًا الخ یعنی قول ماتن "او تقریرھا" اس کے قول سابق "امكانہ" پر معطوف ہو کر مجرور نہیں ہے بلکہ "بیان امكانہ" پر معطوف ہو کر مرفوع ہے، مطلب یہ ہے کہ یا ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے جیسے اس شخص کو کہ جو اپنی سعی

سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے، اس شخص کے ساتھ تشبیہ دیں جو پانی پر لکھے والا ہوگا۔

قوله من لا يحصل الح ای لایقی لاجل سعيه علی طائل، پس لفظ علی ”مکمل“ کا صدد ہے، اس اس سے یہی مفہود ہوتا ہے۔
حیت قال ”حصل علیہ من حقی هذا ای بقى منه وحصلت منه علی شیء ومضى الکرام فحصلت بعد هم علی ناس
لنام“ یا بر قول بعض اگر مکمل کو افعال ناقصہ کے ساتھ مقیم مانا جائے تو علی طائل اس کی خبر ہوگی ای لا یكون من سعيه علی طائل اور اگر
افعال ناقصہ کے ساتھ مقیم نہ مانیں تو اس صورت میں یہ حال ہوگا ۱۲۔

وهذه الاغراض الاربعة يقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر أى وأن يكون
(اور یہ) چاروں غرضیں (اس کو چاہتی ہیں کہ جب شبہ مشبہ بہ میں تمام تر ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور تر ہو)
المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف فظاهر العبارة أن كلاً من الاربعة تقتضى الاتمية والأشهرية
یعنی یہ کہ مشبہ بہ جبہ شبہ کے ساتھ اشہر واعرف ہو، پس ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ چاروں میں سے ہر ایک اتمیت واشہریت کا مقتضی ہے،
لكن التحقيق أن بيان امکان وبيان الحال لا يقتضيان إلا الأشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج
لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیان امکان اور بیان حال نہیں چاہتے ہیں مگر اشہریت کو تاکہ قیاس صحیح اور احتجاج تام ہو سکے
فی الأول ويعلم الحال في الثاني وكذا بيان المقدار لا يقتضى الاتمية بل يقتضى أن يكون المشبه
اول میں اور تاکہ حال معلوم ہو جائے ثانی میں، اسی طرح بیان مقدار بھی اتمیت کو نہیں چاہتا بلکہ اس کو چاہتا ہے
به على حد مقدار المشبه لا أريد ولا أنقص ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال
کہ مشبہ بہ مقدار کی مقدار پر ہو نہ زیادہ ہو نہ کم تاکہ مشبہ کی واقعی مقدار متعین ہو سکے، رہی تقریر حال سو یہ ہر دو امر کی مقتضی ہے
فقتضى الأمرين جميعاً لأن النفس إلى الأتم الأشهر أميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية أجدر
کیونکہ نفس اتم واشہر شیء کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے پس زیادتی تقریر وتقویت کیلئے اس کو تشبیہ دینا لائق تر ہے
أو تزيينه مرفوع عطفاً على بيان إمكانه أى تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه أسود
(یا اس کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے) بیان امکان نہ جبہ سے مرفوع ہے یعنی مشبہ کو سامع کی نظر میں مزین کرنا (جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کیساتھ
بمقلة الطي أو تشويبه أى تقيحه كما في تشبيه وجه مجذور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة
تشبیہ دینے میں) یا مشبہ کو قبیح صورت میں ظاہر کرنا ہوتا ہے جیسے چمک زدہ رو کو اس گوہر کیساتھ تشبیہ دیجائے جس میں مرغ نے چونچ سے سوراخ کر دیئے ہوں
جمع ديك أو استطرافه أى عذ المشبه طريفاً حديثاً بديعاً كما في تشبيه فحم فيه جمر مؤقذ
یا مشبہ کو عجیب وغریب شیء شمار کرنا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سندر کے ساتھ تشبیہ دیجائے
ببحر من المسك موجه الذهب لإبرازه أى إنما استطرف المشبه في هذا التشبيه لإبراز المشبه
جس کی موج سونا ہو ظاہر کرنے کے لئے اس کو) یعنی اس تشبیہ میں مشبہ اس لئے عجیب ہو گیا کہ اس کو ظاہر کرنا ہے
في صورة الممتنع عادة وإن كان ممكناً عقلاً ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرق غريب
(ممتنع کی صورت میں بحسب العادة) گو عقلاً ممکن ہے اور حو چیز عادة ممتنع ہوتی ہے وہ عجیب وغریب ہوتی ہے۔

توضیح المسبانی..... اغراض جمع غرض، اتم فعل التفضیل ہے بمعنی تمام تر۔ اشہر مشہور تر، احتجاج حجت قائم کرنا، امیل مائل تر، اجدر لائق تر، تزیین مزین کرنا، مقلۃ آنکھ کا ڈھیلہ، ظمی بہن، تشویہ بد صورتی ظاہر کرنا، مجرور: چپک زدہ سلکھ: نجاست، جامدۃ خشک، فقر: چوچ سے سوراخ کرنا، دیکۃ جمع دیک بمعنی مرغ، اسطراف عجیب و غریب شمار کرنا، کونکہ: جمر: چنگاری، موقد روشن، دکتی ہوئی، ابراز: ظاہر کرنا، نکالنا۔

تشریح المعانی..... قوله وهذه الاربعة الخ تشبیہ کی اغراض اربعہ مذکورہ بیان امکان مشبہ، بیان حال، بیان مقدار اور تقریر مشبہ میں سے ہر ایک مقتضی امرین ہے، اول یہ کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ اتم اور اقوی ہو، دوم یہ کہ سامع کے نزدیک مشبہ وجہ شبہ میں زیادہ مشہور ہو، اس واسطے کہ اغراض مذکورہ کا مقصد مشبہ کی تعریف ہے، اب اگر مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اعرف نہ ہو بلکہ مساوی ہو تو جس مقدار میں تعریف مقصود ہے اس کے لحاظ سے اگر اس سے اضعف و اخفی ہو تو نفس تعریف کے لحاظ سے تعریف مجہول یا مجہول لازم آئے گی جو ناجائز ہے ۱۲۔

قوله ای وان يكون المشبه به الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ ماتن کا قول ”ہو بہ“ وجہ شبہ پر اور لفظ ”اشہر“ لفظ اتم پر معطوف ہے، اور ضمیر مرفوع مشبہ بہ کی طرف راجع ہے، مقصد یہ ہے کہ ”ہو بہ“ جملہ حال کی جگہ میں نہیں ہے اس واسطے کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اغراض اربعہ مذکورہ مقتضی امرین ہیں، یہ مقصود نہیں ہے کہ یہ اغراض مشبہ بہ کے اشہر ہونے کی حالت میں وجہ شبہ کی اتمیت کو چاہتی ہیں، وفي عطف اعرف على اشهر اشارة الى ان الا شهرة كناية عن الا عرفة ومعنى الا عرف اشد معرفة كما في شرحه للمفتاح ۱۲۔

قوله ظاهر هذه العبارة الخ مصنف کی عبارت ”وهذه الاربعة اه“ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اغراض مذکورہ میں سے ہر ایک مقتضی اتمیت و اشہریت ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ بیان امکان صرف اشہریت کو چاہتا ہے تاکہ مشبہ کے امکان پر مشبہ بہ کو دلیل بنانا صحیح ہو سکے، اسی طرح بیان حال بھی صرف اشہریت کو چاہتا ہے اور بیان مقدار مقتضی مساوات ہے یعنی اس امر کو چاہتا ہے کہ مشبہ بہ مشہور تر ہونے کے ساتھ ساتھ مشبہ کے برابر ہونے کم نہ زائد، تاکہ مشبہ کی مقدار قطعی طور پر معین ہو سکے، البتہ غرض رابع یعنی تقریر حال مشبہ اتمیت و اشہریت ہر دو کو چاہتی ہے، کیونکہ تمام تر اور مشہور تر شئی کی طرف نفس کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔ پس زیادہ تقویت کی خاطر تشبیہ اسی کے ساتھ سزاوار ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... باب تشبیہ میں مشبہ بہ کا بمقابلہ مشبہ اتم ہونا ایک مشہور قاعدہ ہے جو اباب بیان کے ہاں مسلم امر ہے اسی قاعدہ کی وجہ سے معری نے کہا ہے ۱۔ ظلمناک فی تشبیہ صدغیک بالمسک ☆ وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى مگر اس قاعدہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث ”قولوا اللهم صلی علی محمد اه“ میں صلوٰۃ علی النبی صلعم کو صلوٰۃ علی ابراہیم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اتم نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہیں۔ (جواب) یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں اللهم اجعل لمحمد وآله صلوٰۃ منک كما جعلتها لآبراهيم وآله، پس یہاں اصل صلوٰۃ میں مشارکت مسئول ہے تامل ۱۲۔

قوله او تزيينه الخ کبھی مشبہ کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کے لئے جاذب قلب ہو جائے جیسے سیاہ چہرہ کو بہن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ بہن کی آنکھ کی سیاہی میں قدرت نے خلقت حسن و دیت فرمایا ہے یا مشبہ کو فوج صورت میں ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کی نفرت کا باعث ہو جائے جیسے چپک رو کو مرغ کے کریدے ہوئے گوبر کے پینڈ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، ابن الرومی نے اپنے اس شعر میں ان دونوں غرضوں کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۔ تقول هذا مجاج النحل تمدحه ☆ وان تعب قلت ذاق الزنا بئر کبھی مشبہ کو عجیب و غریب شئی شمار کرنا ہوتا ہے جیسے اس کو نلکہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے

جس کی موج کچھلا ہوا سونا ہو کہ یہ عقلاً گولمکن ہے مگر عادۃً متمتع ہے اور جو چیز عادۃً متمتع ہوتی ہے وہ غریب ہوتی ہے ۱۲۔

وَلِلْأَسْطِرْفَانِ وَجْهٌ آخَرٌ غَيْرُ الْأَبْرَازِ فِي صُورَةِ الْمُتَمَتِّعِ عَادَةً وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ نَادِرَ الْخُضُورِ

(اسطراف کی ایک صورت اور ہے) عادۃً متمتع ہو نیکی صورت میں ظاہر کرنے کے علاوہ (اور وہ یہ کہ مشبہ بہ نادر اخضر یعنی اللؤلؤ)

فِي الذَّهْنِ أَمَّا مُطْلَقًا كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِهِ فَحَمٌّ مُوقَّدٌ وَأَمَّا عِنْدَ خُضُورِ الْمُشَبَّهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ

مطلقاً نادر اخضر ہو جیسا کہ گذر چکا، سُلّتی چنگاری والے کوئلہ کی تشبیہ میں (یا بوقت حضور مشبہ جیسے اس شعر میں ہے

شِعْرٌ: وَلَا زُورٌ دِيَّةٍ يَعْنِي النَّفْسَ تَزْهَوُ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّاحِ زُهِى الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ إِذَا تَكَبَّرَ

” گل بفسخ کے بہت سے شگونے فخر کرتے ہیں“ جوہری نے صحاح میں بیان کیا ہے کہ زہی الرجل فہو مزہو بمعنی تکبر ہے

وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى حَكَاهَا ابْنُ دُرَيْدٍ زَهَا يَزْهَوُ زَهْوًا يَزُرُقُفَهَا ☆ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ يَعْنِي

ابن درید نے اس میں ایک اور لغت نقل کی ہے یعنی زہا یزہو زہوا (اپنی تازگی کی وجہ سے باغات میں ان شگونوں پر جو یا قوت کی طرح سرخ ہیں

الْأَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرَ كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفُنَ بِهَا ☆ أَوَائِلَ النَّارِ فِي أَطْرَافٍ كِبْرِيَّتٍ. فَإِنَّ

(گویا وہ اپنے کمزور تنوں پر دیاسلائی کے مصالح کے سرے کی شروع شروع کی آگ ہے، اطراف کبریت کے ساتھ نار کے اتصال کا ذہن میں آنا

صُورَةَ اتِّصَالِ النَّارِ بِأَطْرَافِ الْكِبْرِيَّتِ لَا يَنْدُرُ خُضُورُهَا فِي الذَّهْنِ نُذْرَةً بَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ

گو اتنا نادر نہیں ہے جتنا کہ مشک کے سمندر کا جس کی موج سونا ہو

الذَّهَبُ لَكِنْ يَنْدُرُ خُضُورُهَا عِنْدَ خُضُورِ صُورَةِ النَّفْسِ فَيَسْتَطِرِفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقِ بَيْنِ صُورَتَيْنِ

لیکن صورت بفسخ کے حضور کے وقت اس کا ذہن میں آنا نادر ہے پس اس میں غرابت پیدا ہوگئی دو متباعد صورتوں کے ملائی ہونے سے

مُتَبَاعِدَتَيْنِ وَقَدْ يَعُودُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا إِيْهَامٌ أَنَّهُ أَتَمُّ مِنْ

(اور کبھی راجع ہوتی ہے) غرض تشبیہ (مشبہ بہ کی طرف اور یہ دو قسم پر ہے) (ایک یہ کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ اقویٰ ہے) وجہ تشبیہ میں

الْمُشَبَّهِ فِي وَجْهِ الشَّبِّهِ وَذَلِكَ فِي تَشْبِيهِ الْمَقْلُوبِ الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ النَّقِصُ مُشَبَّهًا بِهِ قَصْدًا إِلَى

(اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے) جس میں ناقص کو مشبہ بہ بنایا جاتا ہے یہ دعویٰ کرنے کے لئے کہ وہ اقویٰ ہے

إِدْعَاءٌ أَنَّهُ أَكْمَلُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ عَرَّتَهُ ☆ هِيَ بَيَاضٌ فِي جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدَّرْهِمِ

(جیسے شعر ” اور ظاہر ہوگئی صبح گویا کہ اس کی پیشانی مھوڑے کی پیشانی میں درہم کی برابر جو سفیدی ہوتی ہے اس کو غرۃ کہتے ہیں

أُسْتُعِيرَتْ لِبَيَاضِ الصُّبْحِ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدِّحُ. فَإِنَّهُ قَصَدَ إِيْهَامَ أَنَّ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ أَتَمُّ مِنْ

بیاض صبح کے لئے مستعار لے لیا گیا (خلیفہ کا چہرہ ہے جبکہ وہ مدح قبول کرتا ہے) شاعر نے یہ بتلایا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمک دمک میں صبح سے تڑھا ہوا ہے،

الصَّبَاحِ فِي الْوُضُوحِ وَالضِّيَاءِ وَفِي قَوْلِهِ حِينَ يَمْتَدِّحُ دَلَالَةٌ عَلَى اتِّصَالِ الْمَمْدُوحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ

اور بمتدح میں دلالت ہے ممدوح کے متصف ہونے پر اس بات کے ساتھ کہ وہ مدح کے حق کو جانتا ہے اور اس کی تعظیم کرتا ہے

الْمَادِحِ وَتَعْظِيمِ شَانِهِ عِنْدَ الْحَاضِرِينَ بِالْإِضْعَاءِ إِلَيْهِ وَالْإِرْتِيَاحِ لَهُ وَكَمَالِهِ فِي الْكَرَمِ حَيْثُ يَتَّصِلُ

کیونکہ وہ حاضرین کے رو برو کان لگا کر سنتا ہے اور خوش ہوتا ہے اور دلالت ہے اس کے کمال کرم پر کیونکہ وہ متصف ہوتا ہے خندہ پیشانی کیساتھ

بِالْبَشَرِ وَالطَّلَاقَةِ عِنْدَ اسْتِمَاعِ الْمَدِيحِ وَالصَّرْبِ الثَّانِي مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُشَبِّهِ بِهِ
تعریف سے وقت (اور) قسم (عانی) اس غرض کی جو مشبہ کی طرف راجع ہوتی ہے
بَيَانُ الْإِهْتِمَامِ بِهِ أَيْ الْمُشَبِّهِ بِهِ كَتَشْبِيهِ الْجَائِعِ وَجْهًا كَالْبَذْرِ فِي الْأَشْرَاقِ وَالْإِسْتِدَارَةَ بِالرَّغِيفِ
(بیان اہتمام ہے مشبہ کا جیسے تشبیہ دینا بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو چمک میں اور گولائی میں رونے کے ساتھ
وَيُسَمَّى هَذَا التَّشْبِيهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْغَرَضِ إِظْهَارُ الْمَطْلُوبِ.
اور نام رکھا جاتا ہے اس تشبیہ کا جو اس قسم کی غرض پر مشتمل ہو (اظہار مطلوب)

توضیح المبانی: تخم: کوئلہ، حجر: چنگاری، موقد: روشن، لازوردی: ای لاوردی، شمس: کسفر جل بنفشہ، زہی الرجل بنی للمفعول ہے گرمی
لفعال کے معنی میں مستعمل ہے یعنی تکبر کرنا، علامہ ابن درید نے ایک اور لغت ذکر کی ہے، یعنی زہا یز هو زهواً، شعر اسی لغت پر وارد ہے۔
زرقہ: نیلا پن، ریاض: جمع روض، باغ، حمر الیواقیت: صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای الیواقیت الحمر، ازہار: جمع زہر کلی،
کبریت: گندھک، عناق: بکسر عین بمعنی معانقہ، جالغ بھوکا۔

تشریح المعانی: قوله والا سطراف الخ سطراف کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ مطلقاً نادر الحضور فی الذہن ہو جیسے تخم فیہ
حجر، میں گذرا، یا مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت مشبہ بہ کا حضور فی الذہن نادر ہو جیسے الیواقیت کے اس شعر میں ۔ ولا زور دیتہ الخ
نار کا اطراف کبریت کے ساتھ اتصال گونا نادر الحضور ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بحر مسک الغنادر الحضور ہے، ہاں مشبہ یعنی بنفشہ
کے حضور فی الذہن کے وقت بالکل نادر الحضور ہے پس دو متبادل صورتوں کے ملاتی ہونے سے غراہت پیدا ہوگئی ۱۲۔

قوله وقد يعود الخ کبھی غرض تشبیہ مشبہ بہ سے وابستہ ہوتی ہے جس کی دو قسمیں ہیں (۱) متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالے
کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں بمقابلہ مشبہ قوی تر ہے اس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں، جس کو ابن الاثیر نے ”کنز البلاغۃ میں“ ”غلبۃ الفروع علی الاصول
“ کے ساتھ یاد کیا ہے، جیسے مامون الرشید کی تعریف میں محمد بن وہیب کا یہ شعر ۔ وبدا الصباح الخ

اس میں شاعر نے روئے مدوح کو مشبہ بہ اور غرہ صباح کو مشبہ بنا کر یہ بتلایا ہے کہ ضیاء و وضوح میں روئے مدوح اتم و اقویٰ ہے، قول
باری ”انما البیع مثل الربوا“ میں بھی تشبیہ مقلوب ہے۔ ”مقتضی قیاس، انما الربوا مثل البیع“ ہے کیونکہ کلام تو صرف ربوا میں ہے نہ کہ
مطلق بیع میں مگر انہوں نے خلعت میں ربا کو اصل قرار دیتے ہوئے ”انما البیع مثل الربوا“ کہا ہے۔ ومنه قوله تعالیٰ افمن یخلق کمین
لا یخلق (۲) صرف مشبہ بہ کا اہتمام مقصود ہو اس کو ”اظہار مطلوب“ کہتے ہیں جیسے کوئی بھوکا آدمی روئے زیبا کو کہ جو چمک دمک اور
گولائی میں چاند کی طرح ہو روئی کے ساتھ تشبیہ دے، حکایات میں ہے کہ بختیان کے ایک قاضی جی صاحب ابن عباد کے پاس آئے، گفتگو شروع
ہوئی تو معلوم ہوا کہ قاضی جی بڑے صاحب علم آدمی ہیں، صاحب نے ان کی تعریف کی ع و عالم یعرف بالسنجری ۔

اور اپنے ہم نشینوں سے کہا کہ اسی انداز پر مصرع کی تکمیل کی جائے، چنانچہ باری باری ہر ایک نے اسی انداز پر اظہار خیال کیا، اخیر میں ایک
صاحب کی باری آئی تو بولے ع اشہی الی النفس من الخبز ۔

صاحب ابن عباد تاڑ گیا اور فوراً حکم دیا کہ ان کو کھانا کھلادیا جائے ۱۲۔

هَذَا اَيُّ الَّذِي ذَكَرَ مِنْ جَعْلِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا أُرِيدَ الْحَاقُّ
 (یہ) جو کچھ مذکور ہوا شئیوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے سے (اس وقت ہے جبکہ لاحق کرنا مقصود ہو یا نقص حقیقی کو)
 النَّاقِصِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ حَقِيقَةً كَمَا فِي الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُشَبِّهِ أَوْ إِدْعَاءُ كَمَا فِي الْغَرَضِ الْعَائِدِ
 جیسے اس غرض میں ہوتا ہے جو مشبہ کی طرف عائد ہو (یا ناقص ادعائی کو) جیسا کہ اس غرض میں ہوتا ہے جو عائد ہو مشبہ بہ کی طرف
 إِلَى الْمُشَبِّهِ بِهِ بِالزَّائِدِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ فَإِنْ أُرِيدَ الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى
 (زائد کے ساتھ، اور اگر دو چیزوں کو کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو) ان میں سے ایک کے ناقص ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے کا قصد نہ ہو
 كَوْنِ أَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْآخَرَ زَائِدًا سَوَاءً وَجَدَتْ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ أَمْ لَمْ تَوْجَدْ فَالْأَحْسَنُ تَرَكَ
 خواہ وہاں زیادتی اور نقصان پایا جائے یا نہ پایا جائے (تو بہتر ہے تشبیہ کو ترک کر دینا
 التَّشْبِيهَ إِلَى الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ لِيَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهِ إِحْتِرَازًا مِنْ تَرْجِيحِ
 ان دونوں کو قشاپہ الحکم قرار دیکر) تاکہ ان میں سے ہر ایک مشبہ و مشبہ بہ ہو سکے (احتراز کرتے ہوئے احد المتساویین کی ترجیح سے
 أَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى وَمُدَامَتِي ☆ فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي
 جیسے اس شعر میں ہے ”مشابہ ہو گیا میرا آنسو جبکہ وہ جاری ہو اور میری شراب ☆ پس جو کچھ پیالہ میں ہے اسی کے مثل میری آنکھ بہا رہی ہے،
 الْكَاسِ عَيْنِي تَسْكُبُ. فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَبَا الْخَمْرِ أَسْبَلْتُ جُفُونِي يُقَالُ أَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَطَلَ
 سو بخدا مجھے معلوم نہیں کہ آیا میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں) بولا جاتا ہے اسل الدمع والمطر جبکہ آنسو یا بارش بکثرت ہونے لگے اسی طرح اسبلت السماء
 وَأَسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ أَبَا الْخَمْرِ لِلتَّعْدِيَةِ وَلَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ كَمَا تَوَهَّم بَعْضُهُمْ أَمْ مِنْ عَبَرَتِي
 پس الباء میں باء برائے تعدیہ ہے زائد نہیں ہے کا توہم بعضہم (یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں)
 كُنْتُ أَشْرَبُ ☆ لِمَا اعْتَقَدَ التَّسَاوِيَ بَيْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَكَ التَّشْبِيهَ إِلَى التَّشَابُهِ وَيَجُوزُ عِنْدَ
 جب شاعر نے آنسوؤں اور شراب میں تساوی کا اعتقاد کیا تو تشابہ کی غرض سے تشبیہ ترک کر دی
 إِرَادَةَ الْجَمْعِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ التَّشْبِيهَ أَيْضًا لِأَنَّهُمَا وَإِنْ تَسَاوَيَا فِي وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسَبِ قَصْدِ
 (اور جائز ہے) دو چیزوں کو ایک امر میں جمع کرنے کے وقت (تشبیہ بھی) کیونکہ وہ دونوں بلحاظ قصد متکلم
 الْمُتَكَلِّمِ إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدَهُمَا مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَبِسَبَبِ
 گو وجہ شبہ میں برابر ہیں تاہم اس کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنائے کسی غرض اور سبب کے پیش نظر
 مِنَ الْأَسْبَابِ مِثْلُ زِيَادَةِ الْاهْتِمَامِ وَكَوْنِ الْكَلَامِ فِيهِ كَتَشْبِيهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَعَكْسُهُ أَيْ تَشْبِيهِ
 مثلاً زیادہ اہتمام کے لئے یا اس لئے کہ گفتگو اسی میں ہو رہی ہے (جیسے گھوڑے کی پیشانی کو تشبیہ دینا صبح کے ساتھ اور اس کا عکس)
 الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ مَتَى أُرِيدَ ظَهُورُ مُنِيرٍ فِي مُظْلِمٍ أَكْثَرُ مِنْهُ أَيْ مِنْ ذَلِكَ الْمُنِيرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى
 یعنی صبح کو تشبیہ دینا گھوڑے کی پیشانی کیساتھ (جبکہ ارادہ کیا جائے کسی روشن چیز کے ظاہر ہونیکا ایسی تاریک چیز میں جو اس روشن چیز سے زیادہ سیاہ ہو)
 الْمُبَالَغَةِ فِي وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّيَاءِ وَالْإِبْسَاطِ وَقَرِطِ التَّلَافُؤِ

وَنَحْوُ ذَلِكَ إِذَا لَوْ قُصِدَ ذَلِكَ لَوَجِبَ جَعْلُ الْغَرَّةِ
 گھوڑے کی پیشانی کو نیساہ وانبساط اور انتہائی چمک کے ساتھ متصف کرنے میں مباہلہ کا ارادہ کئے بغیر کیونکہ اگر مباہلہ مقصود ہو تو غرہ کو
 مُشَبَّهًا وَالصُّبْحَ مُشَبَّهًا بِهِ وَهُوَ أَيْ التَّشْبِيهُ بِإِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ لِأَنَّهُ أَمَّا
 مشبہ اور مشبہ بہ بنانا ضروری ہے (اور وہ) یعنی تشبیہ (باعتبار طرفین مشبہ و مشبہ بہ چار قسم پر ہے کیونکہ وہ) (یا تو تشبیہ مفرد بالمفرد ہوگی اور وہ)
 تَشْبِيهِ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ وَهُمَا أَيْ الْمُفْرَدَانِ غَيْرُ مُقَيَّدَيْنِ كَتَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ أَوْ مُقَيَّدَانِ كَقَوْلِهِمْ لِمَنْ
 دونوں مفرد (غیر مقید ہو گئے جیسے گال کی تشبیہ گلاب کے پھول کیساتھ یا مقید ہو گئے جیسے) اس شخص سے کہیں
 لَا يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلٍ هُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِي الْمُقَيَّدُ بِأَنْ لَا يَحْصُلَ مِنْ
 جو اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہنچے (ہو کارا تم علی الماء) پس مشبہ وہ ساعی ہے جو مقید ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہنچے
 سَعْيِهِ عَلَى شَيْءٍ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ هُوَ الرَّاقِمُ الْمُقَيَّدُ بِكَوْنِ رَقْمِهِ عَلَى الْمَاءِ لِأَنَّ وَجْهَ الشَّبِّهِ هُوَ التَّسْوِيَةُ
 بَيْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِهِ وَهُوَ مَوْفُوقٌ عَلَى إِعْتِبَارِ هَذَيْنِ الْقَيَّدَيْنِ.

اور مشبہ بہ راقم ہے جو مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کی تحریر پانی پر ہو کیونکہ وجہ فعل وعدم فعل کے درمیان تسویہ ہے جو ان دونوں قیدوں کے اعتبار پر موقوف ہے۔

توضیح المبانی..... مع: آنسو، دما، شراب، کاس، پیالہ، اسل، السماء برسا الدمع۔ بکثرت آنسو بہنا، المطر: بارش ہونا، اطل: لگانا بارش
 جھون: جمع جھن، پلک: عبرت، آنسو تلو: چمک۔ راقم لکھنے والا۔

تشریح المعانی..... قوله هذا اذا اريد الخ یعنی دو چیزوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے کا جو طریقہ اب تک مذکور ہوا ہے
 وہ اس وقت ہے جب ناقص حقیقی کو (تشبیہ مستقیم میں) یا ناقص ادعائی کو (تشبیہ مقلوب میں) زائد (حقیقی یا ادعائی) کے ساتھ لاحق کرنا مقصود
 ہو، اور اگر دو چیزوں کو کسی ایک امر صورت، شکل، لون وغیرہ میں (عام ازیں کہ وہ مفرد ہو یا مرکب واحد ہو یا متعدد جسی ہو یا عقلی) صرف جمع کرنا
 مقصود ہو تو اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کو متشابہ الحکم قرار دیتے ہوئے تشبیہ کو ترک کر دیا جائے کیونکہ تشابہ بین المشبہین مقتضی تساوی
 ہے اور تشبیہ مقتضی تفاوت اگر اس صورت میں تشبیہ کو ترک کیا جائے تو ایک کی دوسرے پر ترجیح لازم آئے گی حالانکہ یہ مقصود نہیں ہے، اس کی مثال
 جیسے ابواسحاق ابراہیم صابی یہودی کا یہ شعر۔ تشابہ دمعی الخ اس میں شاعر کا مقصد شراب اور آنسوؤں میں مساوات کو ظاہر کرنا ہے۔
 اس لئے اس نے تشبیہ کو ترک کر کے صرف صیغہ تشابہ پر اکتفاء کیا ہے ومنہ قول الصاحب بن عباد۔

رق الزجاج ورق الخمر ☆ وتشابها فتشاكل الامر

فكأ نما خمر ولا قدح ☆ وكأنما قدح ولا خمر ۱۲

قوله وهو الخ ارکان تشبیہ، غرض تشبیہ کی بحث ختم ہوئی اب اقسام تشبیہ کی بحث شروع کرتا ہے، تشبیہ کی تقسیم چار اعتبار سے ہے
 (۱) طرفین (۲) وجہ شبہ (۳) اداءۃ تشبیہ (۴) غرض تشبیہ مصنف تقاسیم اربعہ کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کر رہا ہے ۱۲۔

قوله باعتبار الطرفين الخ الطرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں، تشبیہ مفرد بالمفرد، تشبیہ مرکب بالمرکب، تشبیہ مفرد بالمرکب،
 تشبیہ مرکب بالمفرد، اول کی پھر چار قسمیں ہیں، دونوں طرفین مفرد، ہوں اور غیر مقید ہوں جیسے تشبیہ خد بالورد، مفرد ہوں اور مجرور، مفعول، حال،
 اضافہ، وصف وغیرہ میں سے کسی ایسی قید کے ساتھ مقید ہوں جس کو وجہ شبہ میں دخل ہو جیسے وہ شخص جو اپنی ہر سعی میں ناکام ہو اس کو یوں تشبیہ

دیں، ہوگا لراقم علی الماس میں مشہ سائی ہے جولا یحصل من سعيه علی شئی کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ رقم علی الماء کے ساتھ مقید ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھتے ہیں۔

أَوْ مُخْتَلِفَانِ أَيْ أَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْآخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ كَقَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَثَلِ.

(یا مختلف ہونگے) یعنی ایک مقید ہوگا اور دوسرا غیر مقید (جیسے مصرعہ اور آفتاب ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے آئینہ مرعش کے ہاتھ میں)۔

فَالْمُشَبَّهُ بِهِ أَعْنَى الْمِرْأَةِ مُقَيَّدٌ بِكُونِهِ فِي كَفِّ الْأَثَلِ بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ أَعْنَى الشَّمْسِ وَعَكْسُهُ أَيْ

اس میں مشبہ بہ یعنی آئینہ مرعش کے ہاتھ میں ہو۔ کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی آفتاب کے (اور اس کا عکس)۔

تَشْبِيهِ الْمِرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَثَلِ بِالشَّمْسِ فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُونَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ

یعنی مرعش کے ہاتھ میں آئینہ کے ہونیکو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینا کہ اس میں مشبہ مقید ہے نہ کہ مشبہ بہ (اور یا تشبیہ مرکب بالمرکب ہوگی)

بِأَن يَكُونَ كُلٌّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوعِ أَشْيَاءٍ قَدْ تَصَامَتٍ وَتَلَاصَقَتْ حَتَّى عَادَتْ

بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک ایک کیفیت ہو جو ایسی اشیاء کے مجموعہ سے حاصل ہو جو آپس میں ملاصق ہونگی وجہ سے شئی واحد کی طرح ہوں

شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا فِي بَيْتِ بَشَّارٍ ع كَانَ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا عَلَى مَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُفْرَدٍ

(جیسا کہ بشار کے شعر میں ہے) یعنی کان مثار النقع الخ میں جس کی تحقیق گذر چکی (اور یا تشبیہ مفرد بالمرکب ہوگی) جیسا کہ گذر چکی

بِمُرَكَّبٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ وَهُوَ مُفْرَدٌ بِأَعْلَامٍ يَأْقُوتُ نُشْرَنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ وَهُوَ

تشبیہ شقیق کی جو کہ مفرد ہے اعلام یا قوت الخ کے ساتھ جو کہ مرکب ہے چند امور سے

مُرَكَّبٍ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ أَحْوَجُ شَيْءٍ إِلَى التَّأَمُّلِ فَكَثِيرًا مَا يَقَعُ

مرکب اور مفرد مقید کے درمیان جو فرق ہے وہ محتاج تاہل ہے کیونکہ بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے

الْإِلْتِبَاسُ وَأَمَّا تَشْبِيهِ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: يَا صَاحِبِي تَقْصِيًا نَظْرِيكُمَا ☆ فِي الْأَسَاسِ تَقْصِيَتُهُ

(اور یا تشبیہ مرکب بالمفرد ہوگی جیسے شعر " اے میرے ساتھیو خوب غور سے دیکھو) اساس میں ہے کہ تقصیت

أَي بَلَغَتْ أَقْصَاهُ أَيْ اجْتَهَدَا فِي النَّظَرِ وَأَبْلَعَا أَقْصَى نَظْرِيكُمَا تَرِيَا وَجْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ ☆ أَيْ

بمعنی بلغت اقضاه یعنی تم خوب غور کے ساتھ اور گہری نظر کے ساتھ دیکھو (دیکھو گے تم زمین کے بلند مقامات کو کہ وہ کیسے خوبصورت ہیں)

تَتَصَوَّرُ فَحَذِفَ التَّاءُ يُقَالُ صَوْرَةُ اللَّهِ صُورَةً حَسَنَةً فَتَصَوَّرُ تَرِيَا نَهَارًا مُشَمَّسًا ذَا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ

اصل میں تصور تھا ایک تاء حذف کردی گئی کہا جاتا ہے اللہ نے اس کو اچھی صورت دی پس وہ خوبصورت ہو گیا دیکھو گے تم ایسا دن جو دھوپ والا ہے

غَيْمٌ قَدْ شَابَهُ ☆ أَيْ خَالَطَهُ زُهْرُ الرَّبِّي خَصَّهَا لِأَنَّهَا أَنْضَرُ وَأَشَدُّ خَضَرَةً أَوْ لِأَنَّهَا الْمَقْصُودُ بِالنَّظَرِ

جس میں بلند مقام کے شگونے ملے ہوئے ہیں خاص کیا ہے اس کو اس واسطے کہ وہ بہت زیادہ ہنر ہوتے ہیں یا اس لئے کہ مقصود بالذات یہی ہیں

فَكَأَنَّمَا هُوَ أَيْ ذَلِكَ النَّهَارُ الْمَشْمُسُ الْمَوْصُوفُ مُقَمَّرٌ أَيْ لَيْلٌ ذُو قَمَرٍ لِأَنَّ الْأَزْهَارَ بِاخْضَارِهَا قَدْ

(پس گویا وہ نہار شمس مذکور (چاندنی رات) کیونکہ شگونوں نے اپنی انتہائی ہنر کی وجہ سے کم کر دیا ہے دھوپ کی روشنی کو

نَقَّصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ حَتَّى صَارَ يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ فَالْمُشَبَّهُ مُرَكَّبٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُفْرَدٌ وَهُوَ

یہاں تک کہ وہ بالِ بسیاہی ہوگی ہے پس مشبہ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی مقرر مقرر ہے
 الْمُقَمَّرُ وَایضاً تَقْسِیمٌ اٰخَرٌ لِلتَّشْبِیْهِ بِاِعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ وَهُوَ اَنَّهُ اِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَاۗهُ فَهُوَ اِمَّا مَلْفُوْفٌ
 (نیز) اور تقسیم ہے تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (اگر اس کی طرفین متعدد ہوں تو یا تو وہ ملفوف ہے)
 وَهُوَ اَنْ یُّؤْتٰی اَوَّلًا بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلٰی طَرِیْقِ الْعَطْفِ اَوْ غَیْرِہٖ۔
 اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے اولاً مشبہات کو بطریق عطف یا بلا عطف
 ثُمَّ بِالْمُشَبَّہِ بِہَا کَذٰلِکَ کَقَوْلِہٖ فِی صِفَةِ الْعُقَابِ بِکَثْرَةِ اِصْطِیَادِ الطُّیُوْرِ شَعْرًا: کَانَ قُلُوْبُ الطُّیْرِ رُطْبًا
 پھر مشبہات بہا کو اسی طرح (جیسے امرأ القیس کا قول) کثرت شکار کے ساتھ باز کی تعریف میں شعر گویا پرندوں کے دل
 بَعْضُہَا وَیَابِسًا ☆ بَعْضُہَا لَدٰی وَکَرَّہَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ هُوَ اَرَدُّہُ التَّمْرِ الْبَالِیُّ شَبَّہُ الرُّطْبَ الطَّرِیُّ
 تر و خشک ہونکی حالت میں باز کے گھونٹے کے قریب ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجور شاعر نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو
 مِنْ قُلُوْبِ الطُّیْرِ بِالْعُنَابِ وَالْیَابِسَ الْعَتِیْقُ مِنْہَا بِالْحَشْفِ الْبَالِیُّ اِذْ لَیْسَ لِاجْتِمَاعِہِمَا هِیئَةً مَّخْصُوصَةً
 عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان کے اجتماع کی کوئی معتد بہ ہیئت مخصوصہ نہیں
 یُعْتَدُّ بِہَا وَ یُقْصَدُ تَشْبِیْہُہَا اِلَّا اَنَّهُ ذَکَرَ اَوَّلًا الْمُشَبَّہَیْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّہَ بِہِمَا عَلٰی التَّرْتِیْبِ
 جس کی تشبیہ کا ارادہ کیا جائے صرف یہ ہے کہ اس نے اولاً مشبہ کو بعدہ مشبہ بہ کو بہ ترتیب ذکر کیا ہے۔

توضیح المبانی:..... تضامت: ملی ہوئی، نہار شمس: صاف مطلع والا دن، غیم: بادل وکر: گھونسلا، شحف: ردی کھجور، بالی: پرانی۔

تشریح المعانی:..... قولہ او مختلفان الخ صرف مشبہ بہ مقید ہو جیسے والشمس کا لمرأة الخ اس میں المرأة مشبہ بہ ہے جو فی کف
 الاشل ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی الشمس کے کہ وہ مفرد غیر مقید ہے، صرف مشبہ مقید ہو۔ جیسے مثال کا عکس المرأة
 فی کف الاشل کا الشمس ۱۲۔

قولہ واما تشبیہ مرکب الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی دوسری قسم تشبیہ مرکب بالمرکب ہے۔ بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک
 ایسی متعدد چیزوں سے حاصل ہونے والی ہیئت ہو جو آپس میں سخت ملاصق اور دیکھنے میں ایک ہی چیز دکھائی دیتی ہوں جیسے بشار کا شعر
 کان مشار الخ تیسری قسم تشبیہ مفرد بالمرکب ہے۔ جیسے شقیق نعمانی کو جو مفرد ہے، اعلام یا قوت الخ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے وقد مر ۱۲۔
 قولہ والفرق الخ مرکب اور مفرد مقید کے درمیان ترکیب لفظی اور مفہوم ہر دو اعتبار سے فرق بالکل واضح ہے کیونکہ مرکب کے جملہ
 اجزاء میں سے ہر ایک جزء طرف تشبیہ کا جزء ہوتا ہے بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں جزء طرف تشبیہ صرف مقید ہوتا ہے اور قید صرف شرط کے
 درجہ میں ہوتی ہے، نیز مرکب میں مقصود بالذات ہیئت منزعہ ہوتی ہے اور اجزاء مقصود بالتبع بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں اجزاء مختلفہ میں
 سے کوئی ایک جزء مقصود بالذات ہوتا ہے اور باقی مقصود بالتبع، البتہ التباس صرف متکلم کے قصد کے لحاظ سے ہوتا ہے جس کا امتیاز بجز طبیعت
 سلمیہ کے نہیں ہو سکتا، شارح کے قول والفرق الخ کی یہی تقریر ہونی چاہئے جو ہم نے کی ہے چوتھی قسم تشبیہ مرکب بالمفرد ہے جیسے ابوتام کا یہ
 شعر ۔ یا صاحبی الخ اس میں مشبہ یعنی النهار المشمس الخ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی لیل مقرر مفرد ہے، کیونکہ مقرر گویا تقدیر،
 لیل مقرر ہے جس میں شبانہ ترکیب ہے۔ لیکن اضافت توصیفیہ سے کلمہ کے مفرد ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا ۱۲۔

قولہ وایضاً الخ یہ تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے ہے اگر تشبیہ کی طرفین میں تعدد ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں، طرفین متعدد ہوں،

صرف مشبہ متعدد ہو، صرف مشبہ بہ متعدد ہو، اول کی دو قسمیں ہیں، ملفوف، مفروق، تشبیہ ملفوف یہ ہے کہ عطف کی صورت میں یا تیسرے عطف کی صورت میں پہلے مشبہات کو بعد مشبہات بہا کو ذکر کیا جائے جیسے امر القیس کا یہ شعر ۔ کان قلوب الطیر الخ
اس میں امر القیس نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو عناب کے ساتھ اور قلوب یا سہ کوردی خشک کھجور کے ساتھ لون، قدر، شکل وغیرہ میں تشبیہ دیتے ہوئے پہلے مشبہات کو ذکر کیا ہے اور پھر مشبہات بہا کو ۱۲۔

أَوْ مَفْرُوقٌ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُشَبَّهِ وَمُشَبَّهِ بِهِ ثُمَّ آخِرٌ وَآخِرُ كَقَوْلِهِ شِعْرُ النَّشْرِ الطَّيْبُ وَالرَّائِحَةُ (یا مفروق ہے) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے مشبہ کو اور مشبہ بہ کو وہذا (جیسے شعر ان کی خشبو مثل مشک ہے مِسْكٌ وَالْوُجُوهُ ذُنَائِيرُ وَأَطْرَافُ الْأَكْفِ وَرُؤْيِ أَطْرَافِ الْبَنَانِ عَنْهُمْ هُوَ شَجَرٌ أَحْمَرُ لَيِّنٌ وَإِنْ تَعَدَّدَ اور چہرے مثل دنایر اور انگلیوں کے پورے نزاکت میں عنم درخت کی طرح ہیں، اور اگر تشبیہ کی طرف اول متعدد ہو) طَرَفُهُ الْأَوَّلُ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ دُونَ الثَّانِي فَتَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ كَقَوْلِهِ شِعْرُ: صُدُغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي ☆
یعنی مشبہ نہ کہ ثانی (تو تشبیہ تسویہ ہے جیسے شعر ”محبوب کے گیسو اور میرا حال دونوں رات کی طرح ہیں کِلَاهِمَا كَاللَّيَالِي ☆ وَإِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الثَّانِي يَعْنِي الْمُشَبَّهَ بِهِ دُونَ الْأَوَّلِ فَتَشْبِيهُ الْجَمْعِ كَقَوْلِهِ شِعْرُ:
اور اگر طرف ثانی متعدد ہو) یعنی مشبہ بہ نہ کہ اصول (تو یہ تشبیہ جمع ہے جیسے شعر،
بَاتَ نَدِيمًا لِي حَتَّى الصَّبَاحِ ☆ أَعْيَدَ مَجْدُولٍ مَكَانَ الْوُشَاحِ. كَأَنَّمَا يَبْسُمُ ذَلِكَ الْأَعْيَدُ أَيْ النَّاعِمُ
میرا محبوب مجھ سے صبح تک دل لگی کرتا رہا ☆ جو نازک اندام اور پتلی کمر والا تھا، گویا وہ نازک اندام تبسم کرتا تھا
الْبَدَنِ عَنْ لَوْلُوٍ مُنْضَدٍ مُنْظَمٍ أَوْ بَرْدٍ هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ أَوْ إِقَاحِ جَمْعُ أَقْحَوَانٍ
تہ برتہ موتیوں سے یا اولہ سے باگل باونہ سے) اقاح اقحوان کی جمع ہے
وَهُوَ وَرْدٌ لَهُ نُورٌ شَبَّهَ ثَغْرَهُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ.
گل باونہ کو کہتے ہیں شاعر نے اس کے دانتوں کو تین چیزوں کیساتھ تشبیہ دی ہے۔

توضیح المبانی:..... اطراف لاکھ: انگلیاں مراد ہیں۔ بنان: پورے، عنم: ایک درخت ہے جس کی اشخاص نہایت نرم اور سرخ ہوتی ہیں، اس کے ساتھ حنائی انگلیوں کو تشبیہ دی جاتی ہے، صدغ کنیسی، ندیم: بزم شراب کا ساتھی، اغید: نازک اندام جدول: پتلی کمر والا، وشاح: مرصع کمر بند، منضد: تہ بہ تہ، برد: اولہ، اقاح: جمع اقحوان بمعنی گل باونہ نور: کلی، ثغر: دانت۔

تشریح المعانی:..... قولہ او مفروق الخ تشبیہ مفروق یہ ہے کہ کلام میں پہلے ایک مشبہ اور مشبہ بہ لایا جائے اس کے بعد ایک اور مشبہ و مشبہ بہ و ہکذا جیسے مرتش اکبر کا عورتوں کی تعریف میں یہ شعر ۔ النسر مسک الخ

(۱) فی القاموس ”النسر الريح الطيبه او اريح فم المرأة واعطا فها بعد النوم“ واکل مناسب للمقام، واما تفسیر النسر باطیب فان اراد ان الطيب الزی تستعمله تلک النساء مسک فلا تشبیہ فیہ اوان اراد ان طیب تلک النساء غیر المسک کا لمسک فمع کو نہ بعیدا لیس فیہ کثیر مدح فالصواب ترک لفظ الطیب والاكتفاء بالرائحة ۱۲ عبدالحکیم۔
ع۔ ای المرقش الا کبر واسمه عمروا وعوف بن سعد من بنی سدوس واما الا صغر فهو من بنی سعد وقيل انه ابن ابيه واسمه ربيعة: وعمرو قال لا اعلم فی قصيدته شيئا يستحسن الا هذا البيت ۱۲۔

اس میں النثر مشبہ ہے اور مسک مشبہ بہ، اسی طرح وجہ مشبہ ہے اور دنا نیر مشبہ بہ نیز اطراف الکف مشبہ ہے اور عنم مشبہ بہ ۱۲۔
 قوله وان تعدد طرفه الاول الخ تعدد طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں تھیں۔ اول یہ کہ طرفین متعدد ہوں اس کی دو قسمیں
 تھیں، ایک ملفوف دوم مفروق، ان دونوں کا بیان گذر چکا، دوم یہ کہ صرف طرف اول یعنی مشبہ متعدد ہو اس کو تشبیہ تسویہ کہتے ہیں جیسے۔
 صدغ الحبيب الخ اس میں مشبہ (یعنی صدغ، حال) متعدد ہے اور مشبہ بہ (یعنی لیالی) واحد ہے، سوم یہ کہ صرف طرف ثانی یعنی مشبہ بہ
 متعدد ہو اس کا نام تشبیہ جمع ہے جیسے سحری کا یہ شعر۔ بات ندیماً لی الخ
 اس میں شاعر نے مدوح کے دانتوں کو تین چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے موتی، اولہ، گل بابونہ ۱۲۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ عَظُفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ إِمَّا تَمْثِيلٌ وَهُوَ مَا أَى التَّشْبِيهِ الَّذِي وَجْهُهُ وَصَفٌ
 (اور وجہ شبہ کے اعتبار سے) باعتبار الطرفین پر معطوف ہے (یا تمثیل ہے اور وہ وہ ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے (جس میں وجہ شبہ) ایسا وصف ہو
 مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيهِ مَثَارِ النَّقْعِ مَعَ الْأَسْيَافِ وَتَشْبِيهِ
 جو (امور متعددہ) دو یا چند امور (سے) منتزع ہو جیسا کہ گذر چکی) ثریا کی تشبیہ اور غبار کی تشبیہ تلواروں کے ساتھ اور آفتاب کی تشبیہ آئینہ کے ساتھ
 الشَّمْسِ بِالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَقَيْدَهُ أَى الْمُنْتَزَعِ مِنْ مُتَعَدِّدٍ السَّكَاكِي بِكَوْنِهِ غَيْرَ
 جو مرآت کے ہاتھ میں ہو وغیرہ (اور مقید کیا ہے اس کو) یعنی جو منتزع ہو متعدد سے (سکاکی نے غیر حقیقی ہونیکے ساتھ)
 حَقِيقِي حَيْثُ قَالَ التَّشْبِيهِ مَتَى كَانَ وَجْهُهُ وَصَفًا غَيْرَ حَقِيقِيٍّ وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ خُصَّ بِاسْمِ
 کیونکہ اس نے کہا ہے کہ تشبیہ کی وجہ شبہ جب وصف غیر حقیقی ہو اور امور متعددہ سے منتزع ہو تو اس کو تمثیل کے نام کیساتھ خاص کیا جاتا ہے
 التَّمْثِيلِ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ مِثْلِ الْيَهُودِ بِمِثْلِ الْحِمَارِ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ هُوَ حِرْمَانُ الْانْتِفَاعِ بِأَبْلَغِ نَافِعِ
 (جیسا کہ گذر چکی) حالت یہود کی تشبیہ گدھے کی حالت کے ساتھ، کہ اس میں وجہ شبہ نافع ترین شی کے انتفاع سے محروم ہوتا ہے
 مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ فَهُوَ وَصَفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٍ إِلَى التَّوْهُمِ وَإِمَّا غَيْرُ تَمْثِيلٍ وَهُوَ
 باوجود مشقت برداشت کرنے کے، پس یہ ایک وصف ہے جو متعدد سے مرکب ہے، اور وہم کی طرف راجع ہے (اور یا غیر تمثیل ہے
 بِخِلَافِهِ أَى بِخِلَافِ التَّمْثِيلِ يَعْنِي مَا لَا يَكُونُ وَجْهُهُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ
 اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی تمثیل کے خلاف ہے یعنی غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو
 وَعِنْدَ السَّكَاكِي مَا لَا يَكُونُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ أَوْ لَا يَكُونُ وَهْمِيًّا وَاعْتِبَارِيًّا بَلْ يَكُونُ حَقِيقِيًّا
 اور سکاکی کے نزدیک وہ ہے جو متعدد سے منتزع نہ ہو یا وہمی اور اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی ہو
 فَتَشْبِيهِ الثُّرَيَّا بِالْعُقُودِ الْمُنُورِ تَمْثِيلٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ دُونَ السَّكَاكِي.
 پس ثریا کو عقود منور کے ساتھ تشبیہ دینا تمثیل ہے جمہور کے نزدیک نہ کہ سکاکی کے نزدیک

تشریح المعانی:..... قوله وباعتبار وجهه الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تمثیل اور غیر تمثیل، تمثیل وہ تشبیہ ہے، جس میں وجہ
 شبہ ایک ایسا وصف ہو جو امور متعددہ سے منتزع ہو جیسے۔ وقد لاح فی الصبح الثریا الخ میں ثریا کی تشبیہ اور۔ کان مشار النقع
 الخ میں غبار کی تشبیہ اور ع والشمس كالمرآة الخ میں آفتاب کی تشبیہ گذر چکی، ان تمام مثالوں میں وجہ شبہ متعدد امور سے منتزع ہے

بعض میں حسی ہے اور بعض میں عقلی نیز بعض میں طرفین مفرد ہیں اور بعض میں مرکب اور بعض میں ایک مفرد اور دوسری مرکب، سابق میں ہر ایک تفصیل گزری تھی ۱۲۔

قولہ وقبہ الخ یعنی سکا کی تفسیل میں وصف مستتر کے غیر حقیقی ہونے کی قید لگائی ہے، اس لئے عنقود منور کے ساتھ ثریا کی تشبیہ جمہور کے نزدیک تمثیل ہوگی نہ سکا کی کے نزدیک کیونکہ اس میں وجہ شبہ وصف غیر حقیقی نہیں ہے ۱۳۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ آخَرٌ لِلتَّشْبِيهِ بِإِعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا لَمْ يُذْكَرْ وَجْهُهُ فَمِنْهُ أَيْ فَمِنْ (نیز) ایک اور تقسیم ہے تشبیہ کی وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا تو مجمل ہے اور وہ جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو پس اسی سے ہے) الْمُجْمَلُ مَا هُوَ ظَاهِرٌ وَجْهُهُ أَوْ فَمِنْ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ يَفْهَمُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِمَّنْ لَهُ (یعنی مجمل سے ہے وہ جس کی وجہ ظاہر ہو، یا وجہ غیر مذکور سے ہے وہ جو ظاہر ہے (جس کو سمجھ لے ہر شخص) جس کو اس میں ظل ہے مَدْخَلٌ فِي ذَلِكَ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ وَمِنْهُ خَفِيَ لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْخَاصَّةُ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ أَنَّهُ قَوْلٌ مَنْ وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ وَذَكَرَ جَارُ اللَّهِ أَنَّهُ قَوْلُ الْأَنْمَارِيَةِ کہ یہ اس کا قول ہے جس نے حجاج کے سامنے بنی المہلب کی تعریف کی تھی جبکہ اس نے ان کے متعلق سوال کیا تھا اور زبیری نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول انمار یہ فَاطِمَةُ بِنْتُ الْخُرَشَبِ وَذَلِكَ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ بَنِيهَا أَفْضَلُ فَقَالَتْ عِمَارَةُ لَا بَلْ فَلَانٌ لَا بَلْ فَلَانٌ فَاطِمَةُ بِنْتُ خُرَشَبٍ کا ہے جب اس سے اس کے لڑکوں کے متعلق پوچھا گیا کہ ان میں افضل کون ہے؟ اس نے کہا عمارہ ہے پھر کہا نہیں فلاں ہے، ثُمَّ قَالَتْ تَكُنْتُهُمْ إِنْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَفْضَلُهُمْ أَفْضَلُهُمْ هُمْ كَالْحِلَقَةِ الْمُفْرَعَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا پھر کہا: میں ان کو گم کردوں اگر یہ جانوں کہ ان میں افضل کون ہے (وہ تو ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں جس کی طرفیں معلوم نہیں ہوتی) أَيْ هُمْ مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهِمْ فَاضِلًا وَبَعْضُهُمْ أَفْضَلُ مِنْهُ كَمَا أَنَّهَا (یعنی وہ شرافت میں سب برابر ہیں) بعض کو افضل اور بعض کو فاضل متعین نہیں کیا جاسکتا (جیسا کہ وہ) أَيْ الْحِلَقَةُ الْمُفْرَعَةُ مُتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهَا طَرَفًا (یعنی ڈھلا ہوا حلقہ (صورۃ متناسب الاجزاء ہوتا ہے) کہ اس کے بعض حصہ کو طرف وَبَعْضِهَا وَسَطًا لِكُونِهَا مُفْرَعَةً مُصَمَّتَةً الْجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِ اور بعض کو وسط متعین نہیں کیا جاسکتا دائرہ کی طرح اس کے بے شکاف ہو نیکی وجہ سے۔

توضیح المسبانی: ثلکیم: ای فقد تهم بالموت، مفرغة: ڈھلا ہوا، مصممة الجوانب: جس کی طرفوں میں شکاف نہ ہو۔

تشریح المعانی: قولہ او فمن الوجه الخ حاصل یہ کہ اگر ”منہ“ کی ضمیر کو مجمل کی طرف راجع کیا جائے تو اس کی طرف لفظ ”ظاہر“ کی اسناد مبنی بر تسامح ہوگی۔ کیونکہ مراد ظہور وجہ ہے نہ کہ ظہور مجمل، لیکن اس احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سیاق کلام تقسیم مجمل سے متعلق ہے، اور اگر منہ کی ضمیر وجہ کی طرف راجع کی جائے تو کلام کو تسامح سے بچ جائے گا لیکن اس صورت میں خروج عن سوق الکلام لازم آئے گا، ان دونوں احتمالوں میں سے ہر ایک احتمال چونکہ من وجہ خلاف ظاہر پر مشتمل ہے، اس لئے شارح نے دونوں احتمالوں کو مساوی رکھا ہے، یہ مطلب

نہیں ہے کہ یہ ماتن کے کلام کی تقدیر ہے یہاں تک کہ حذف موصول مع بعض صلہ یا حذف موصوف مع بعض صفت اور حذف فاعل لازم آئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

قوله ومنه خفي الخ تشبیہ مجمل کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس میں وجہ شبہ ظاہر ہو جس کو ہر شخص سمجھ لے جیسے زید کا لاسد۔ دوم وہ جس میں وجہ شبہ خفی ہو جس کو خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں جیسے بنو مہلب کے متعلق حجاج کے سوال کے جواب میں کعب بن معدن کا یہ قول ”ہم کالحلقۃ المفروغۃ الخ“ یعنی بنو مہلب سب کے سب شرافت و فضیلت میں متناسب اور برابر ہیں، بعض کے فاضل اور بعض کو افضل قرار دینا مشکل ہے جیسے ڈھلے ہوئے حلقہ میں اس کا مبداء اور وسط متعین کرنا مشکل ہے ۱۲۔

قوله انه قول من وصف الخ من موصولہ کا مصداق کعب بن معدان اشقری ہے اور بنو مہلب سے مراد مغیرہ، یزید، قبیصہ، مدرک، عبد الملک، حبیب، محمد اور مفضل ہے، حجاج نے کعب اشقری سے بنو مہلب کی بابت سوال کیا تو اس نے کہا: المغیرہ، الفارہم، السیدہم، مدہم، مدہم، ان میں بہترین شہسوار اور ان کا سردار ہے، کئی یزید فارسا شجاعاً اور یزید کے بابت اس کا شہسوار و شجاع ہونا کافی ہے، و جوادہم، و بنیم قبیصہ، اور ان میں کریم و نخی قبیصہ ہے، ولا يستحي الشجاع ان يفرو من مدرک، او کوئی بہادر اس سے نہیں شرماتا کہ وہ مدرک کے مقابلہ سے بھاگ نکلے، و عبد الملک ستم نافع، اور عبد الملک تو زہر قاتل ہے، و حبیب موت ذعاف، اور حبیب جلد آنے والی موت ہے، محمد لیث غاب، اور محمد جھاڑی کا شیر بیر ہے، و کفاک بالمفضل مجدة، اور مفضل بزرگی و شرافت میں تیرے لئے کافی ہے، حجاج نے کہا: تو لوگوں کی جماعت کو کس حال میں چھوڑ کر آیا؟ اس نے کہا: خیر و عافیت میں چھوڑا، وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہیں اور اندیشہ ناک چیزوں سے مطمئن ہیں، حجاج نے کہا: تم میں بنو مہلب کس شان سے رہے؟ اس نے کہا: وہ دن میں مویشیوں کے نگران رہتے تھے۔ اور رات میں شب خون ڈالنے والے شہسوار ہوتے تھے، حجاج نے کہا: ان میں سب سے افضل کون ہے؟ کعب اشقری نے کہا: ہم کالحلقۃ المفروغۃ ۱۲۔

(فائدہ):..... کعب بن معدان اشقری ازدی عمدہ شاعر، بہترین مبلغ و خطب، مشہور شہسوار، بڑا بہادر تھا، جس نے مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد کے ساتھ خارجیوں کی لڑائیوں میں بڑی جانبازی سے کام لیا ہے، فرزدق کا قول ہے کہ اسلامی شعراء چار ہیں ایک میں، ایک جریر، ایک اخطل اور ایک کعب اشقری، اپنے ماں شریک بھائی کے ہاتھوں۔ شہر عمان میں ۲۰ھ میں شہید ہو گیا، ومن شعره لعمر بن عبدالعزيز ان كنت تحفظ ما يليك فانما ☆ عمالک ارضک بالبلاد ذئاب۔ ۱۲ھ۔

قوله وذكر جابر الله الخ قول مذکور ”ہم کالحلقۃ المفروغۃ“ کا قائل کون ہے؟ شیخ کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل کعب بن معدان ہے (جس کا پورا قصہ ہم اوپر ذکر کر کے آئے ہیں، اور حاشیہ حسن سندوبی میں بھی یہی مذکور ہے) اور علامہ جابر اللہ زختری نے سورة الزخرف کی تفسیر میں اور میر نے تاریخ ”کامل“ میں انمار یہ فاطمہ بنت خربش کی طرف منسوب کیا ہے جس کا قصہ یہ ہے کہ فاطمہ کا شوہر زیادہ عیسیٰ تھا جس سے اس کے چار بچے تھے، ربیع، کامل، عمارہ، الوہاب، قیس الحفاظ انس الفوارس، کسی نے فاطمہ سے ان چاروں کے متعلق دریافت کیا کہ ان میں سب سے افضل کون ہے؟ اس نے کہا: عمارہ، پھر کہا: نہیں فلاں ہے، آخر میں کہا: وہ تو سب ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں کہ نہ اس کا مبداء معین کیا جاسکتا ہے نہ منتہی، ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے از قبیل توارد ہو یا لاحق نے سابق سے لیا ہو۔

وَاَيْضًا مِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمُجْمَلِ وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُونَ اَنْ يَقُولَ وَاَيْضًا اَمَّا كَذَا وَاَمَّا كَذَا اِشْعَارًا بِاَنَّ هَذَا مِنْ (اور نیز اسی سے ہے) یعنی مجمل سے وایضاً اما کذا واما کذا کے بجائے ایضاً منہ کہنے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مجمل کی تقسیمات سے ہے تَقْسِيْمَاتِ الْمُجْمَلِ لَا مِنْ تَقْسِيْمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِيهِ اَيُّ وَمِنْ الْمُجْمَلِ مَا لَمْ يُذْكَرْ فِيهِ وَصَفُ أَحَدٍ

نہ کہ مطلق تشبیہ کی تقسیمات سے یعنی مجمل ہی سے ہے (وہ جس میں نہ ذکر کیا جائے وصف ظرفین) الطرفین یعنی الوصف الذی یكون فیہ ایماء الی وجہ الشبہ نحو زید أسد ومنہ ما ذکر فیہ وصف طرفین یعنی وہ وصف جس میں وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہو جیسے زید اسد (اور اسی سے ہے وہ جس میں صرف شبہ یہ کہ وصف مذکور ہو المشبہ بہ وحدہ ای الوصف المشعر بوجہ الشبہ کقولہا ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یدری ابن طرفاھا یعنی وہ وصف جو مشعر وجہ شبہ ہو جیسے فاطمہ کا قول ہم کالحلقۃ الخ (اور اسی سے ہے وہ جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو ومنہ ما ذکر فیہ وصفہما ای المشبہ والمشبہ بہ کلہما کقولہ شعر: صدقت عنہ ای اعرضت ولم یعنی مشبہ ومشبہ بہ کا (جیسے شعر " میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کے عطیات مجھ سے منقطع نہیں ہوئے تصدقت مواہبہ ☆ عنی وعاودہ ظنی فلم یحب ☆ کالغیث ان جنتہ وافاک ای اتاک ریقہ ☆ اور میرے ظن نے پھر رجوع کیا پس وہ محروم نہ ہوا ☆ ممدوح بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کے پاس آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہونچے گا یقال فعلہ فی روق شبابہ وریقہ ای اولہ واصابہ ریق المطر وریق کل شیء افضلہ وإن ترحلت عنہ فعلہ فی روق شبابہ وریقہ یعنی اس نے یہ کام آغاز جوانی میں کیا، ریق کل شیء بمعنی شیء کا افضل حصہ (اور اگر تو اس سے بھاگے تو تیرا تعاقب کرے) لَج فی الطلب ☆ وصف المشبہ أعنی الممدوح بأن عطایاہ فانصۃ علیہ أعرض أولم یعرض شاعر نے مشبہ یعنی ممدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کے عطیات اس پر فائض ہیں وہ اس سے اعراض کرے یا نہ کرے وکذا وصف المشبہ بہ أعنی الغیث بانه یصیبک جنتہ أو ترحلت عنہ والوصفان مشعران بوجہ اسی طرح مشبہ بہ یعنی بارش کی تعریف کی ہے کہ وہ تجھے ضرور پہونچے گی تو آئے یا اس سے بھاگے اور یہ دونوں وصف وجہ شبہ کی طرف مشعر ہیں الشبہ أعنی الافاضۃ حالتی الطلب وعدمہ وحالتی الاقبال علیہ والاعراض عنہ یعنی افاضہ بحالت طلب وعدم طلب اور بحالت اقبال وبعثت اعراض۔

توضیح المسابی:..... اشعار خبر دینا، ایماء اشارہ کرنا، صدقت (ض) صدقاً۔ عنہ اعراض کرنا، مواہب: جمع مہربہ، عطیہ، عاودہ معاودۃ، امر اول کی طرف واپس آنا، فلم یحب (ع) خبیثہ، محروم ہونا، غیث، بارش، وافاک موافقۃ آنا، ریق: ہر چیز کا اول وافضل، روق۔ من الشباب، جوانی کی رونق وابتداء، ترحلت: منتقل ہونا، لَج فی الامر، لازم ہونا اور باز رہنے سے انکار کرنا، افاضۃ۔ الماء، پانی گرانا۔ الا ناء۔ برتن کو لبریز کر دینا، اقبال۔ علیہ متوجہ ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ اشعار بان هذا الخ یعنی مصنف نے وایضاً اما کذا واما کذا کے بجائے جو "وایضاً منہ" کہا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی نہیں ہے بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیمات میں سے ہے، اس اشعار کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ ماتن نے "اما مجمل" کے مقابل "اما مفصل" کو اپنے قول "وایضاً منہ" سے مؤخر ذکر کیا ہے، اگر یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی ہوتی تو "وایضاً منہ" کو ماتن کے مقابل "اما مفصل" کے بعد ذکر کرتے، حاصل یہ کہ ماتن اگر لفظ ایضاً کو حذف کرتا تو یہ ہم ہوتا کہ یہ تشبیہ خفی کی تقسیم ہے اور اگر لفظ منہ کو حذف کرتا تو یہ ہم ہوتا کہ یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم ہے، اس لئے ماتن نے ان دونوں کو جمع کر کے یہ بتلادیا کہ یہ تقسیم نہ مطلق تشبیہ کی ہے اور نہ تشبیہ خفی کی۔ بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیم ہے، علامہ یعقوب مغربی فرماتے ہیں کہ ماتن نے ایسا اس لئے کیا ہے تاکہ اس

کے تقسیم مجمل ہونے کی پر زور تاکید ہو جائے، کیونکہ اس تقسیم کا تقسیم مجمل سے ہونا تو لفظ ایضاً ہی سے معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مجمل کا مقابل مفصل یہی ہے، پس فہم مراد اصل تقسیم کے اسلوب کی تغیر پر موقوف نہیں البتہ اس تغیر سے وضاحت میں ایک قسم کا اضافہ ہو گیا۔

قول مالم یذکر فیہ الخ تشبیہ مجمل کی ایک قسم وہ ہے جس میں مشبہ و مشبہ بہ میں سے کسی کا بھی وصف مذکور نہ ہو جیسے زید اسد، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو جیسے فاطمہ کے قول میں گذر چکا، ”ہم کالحلقۃ المفروغۃ التی لا یدری این طرفاھا“ کہ اس میں ”الحلقۃ المفروغۃ“ جو مشبہ بہ ہے، اس کا وصف ”التی لا یدری این طرفاھا“ مذکور ہے اور یہ وصف شعر وجہ تشبیہ بھی ہے، تیسری قسم وہ ہے جس میں مشبہ و مشبہ دونوں کا وصف مذکور ہو جیسے شعر

اس میں مشبہ یعنی مدوح کا وصف مذکور ہے کہ شاعر پر اس کے عطیات ہر حالت میں فائز ہیں خواہ وہ اس سے اعراض کرے یا اعراض نہ کرے، نیز اس میں مشبہ بہ یعنی غیث کا وصف بھی مذکور ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گی خواہ تو اس سے کترائے یا نہ کترائے۔

(فائدہ):..... تشبیہ مفصل جو اس کے بعد آ رہی ہے اس میں شعر تشبیہ وصف ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ اس میں وجہ تشبیہ مذکور ہوتی ہے اب اگر شعر تشبیہ وصف کو بھی ذکر کیا جائے تو یہ تکرار ہو جائے گا۔

(تنبیہ):..... باتن نے تشبیہ مجمل کی قسم چہارم (جس میں صرف مشبہ کا وصف مذکور ہو) کی مثال نہیں دی جس کی وجہ بقول شارح غالباً یہی ہے کہ موصوف کو کلام عرب میں اس کی مثال نہیں ملی، شارح نے مطول میں اس کی مثال یہ لکھی ہے، فلان کثرت ایا دیہ لدی ووصلت مواہبہ الی طلبت منہ ان لم اطلب کالغیث ”اس میں مشبہ کا وصف، طلبت منہ اولم اطلب“ مذکور ہے، اور غیث جو مشبہ بہ ہے اس کا کوئی وصف مذکور نہیں، مثال میں ”کثرت ایا دیہ“ لفظ ”فلان“ کی خبر ہے اور کالغیث دوسری خبر ہے۔ اور یہ کہنا کہ کثرت ایا دیہ صفت ہے بنا بر انکہ فلان علم جنس ہے اور علمیت تقدیری ہے یا اس بنا پر کہ کلام بتقدیر موصول ہے ای الذی کثرت ایا دیہ، تکلف سے خالی نہیں۔ بعض حضرات نے ترک تمثیل کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ صورت ممکن ہی نہیں کیونکہ مشبہ کا وصف ذکر کرنا اس کا مقتضی ہے کہ مشبہ کی بہ نسبت وجہ مشبہ میں بدرجہ اتم ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ بعض اوقات مشبہ بہ کا وصف اس لئے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں اشرہ و اتم ہوتا ہے۔

قوله والو صفان مشعران الخ الافاضۃ فی حالتی الطلب وعدمہ، بلحاظ غیث (مشبہ بہ) ہے اور ”حالتی الاقبال علیہ والا عراض عنہ“ بلحاظ مدوح (مشبہ) ہے پس عبارت میں قدرے خامی ہے کیونکہ یہاں وجہ مشبہ وہ نہیں ہے جو شارح نے ذکر کی ہے بلکہ ”مطلق الافاضۃ فی الحالین“ ہے اور حالین سے مراد جانب مشبہ بہ میں طلب وعدم طلب ہے اور جانب مشبہ میں اقبال واعراض اس خامی کا دفعیہ یوں ہو سکتا ہے کہ شارح کا قول ”وحالتی الاقبال علیہ والا عراض عنہ“ قول سابق ”من الافاضۃ فی حالتی الطلب وعدمہ“ کی تفسیر ہے اور ان قولہ اعنی بالوصفین لا بوجہ الشبہ۔

وَأَمَّا مُفْصَّلٌ عَظُفٌ عَلَىٰ إِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا ذُكِرَ وَجْهُهُ كَقَوْلِهِ وَثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ وَأَدْمَعِي كَاللَّيَالِي وَقَدْ (اور یا مفصل ہے) اما مجمل پر معطوف ہے (اور وہ وہ ہے جس میں وجہ مشبہ مذکور ہو جیسے اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہیں) يَتَسَامَحُ بِذِكْرِ مَا يَسْتَتْبِعُهُ مَكَانَهُ أَيْ بَانَ يُذَكِّرُ مَكَانَ وَجْهِ الشَّبِّهِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ أَيْ يَكُونُ وَجْهُ الشَّبِّهِ اور کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس کو ذکر کر دیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو) یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ اس کو لازم ہو

تَابِعًا لَهُ لَا زِمًا فِي الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِمْ لِلْكَلَامِ الْفَصِيحِ هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ فَإِنَّ الْجَامِعَ فِيهِ لَا زِمَهَا
(جیسے وہ فصیح کلام کے متعلق کہہ دیتے ہیں کہ یہ شہد کے مانند ہے حلاوت میں ، کہ اس تشبیہ میں وجہ شبہ لازم حلاوت ہے
اَيُّ وَجْهِ الشَّبْهِ فِي هَذَا التَّشْبِيهِ لَا زِمَ الْحَلَاوَةِ وَهُوَ مِثْلُ الطَّبْعِ لِأَنَّهُ الْمَشْتَرِكُ بَيْنَ الْعَسَلِ وَالْكَلَامِ
لَا الْحَلَاوَةُ الَّتِي هِيَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَطْعُونَاتِ

اور وہ طبیعت کا میلان ہے) کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ وہ علاوت جو خواص مطعونات میں سے ہے۔

تشریح المعانی:..... بقولہ وقد يتسامح الخ یعنی حقیقت میں تو تشبیہ مفصل وہی ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے ”وثلغره“ فی صفاء
وادمعی کاللیالی“ کہ اس میں وجہ شبہ یعنی فی صفاء بعینہ مذکور ہے لیکن کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس امر کو ذکر دیتے ہیں جو وجہ شبہ کو
مستلزم ہو جیسے فصیح کلام کے متعلق کہتے ہیں ”هو كالعسل في الحلاوة“ کہ اس میں وجہ شبہ بعینہ حلاوت نہیں بلکہ لازم حلاوت یعنی میلان طبع
ہے کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ حلاوت ، علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ یہ تسامح وہیں ہوتا ہے جہاں تشبیہ وصف اعتباری میں ہو
جیسے میل طبع اور ازالہ حجاب کہ کسی شے کی طرف طبیعت کا میلان اور کسی شے سے حجاب کا ازالہ اس شے کے لحاظ سے امر اعتباری ہے گو
میل طبع اور ازالہ حجاب فی نفسہ صفت حقیقیہ یا اضافیہ ہے۔

(تنبیہ):..... مثال مذکور میں وجہ تسامح اور اس کا منشاء کیا ہے؟ علامہ بہاء الدین بکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں کہ ماتن نے ”میل الطبع“
سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قسم بھی منجملہ ان اقسام کے شمار ہوتی ہے جن میں وجہ شبہ مذکور ہوتی ہے، اگرچہ اس میں بعینہ وجہ شبہ
مذکور نہیں بلکہ ملزوم مذکور ہے اور یہی وجہ تسامح ہے کہ متکلم نے ذکر ملزوم پر اکتفاء کیا ہے علامہ خطیبی کہتے ہیں کہ تسامح سے مراد علماء بیان کا
تسامح ہے، جس کی تصریح مفتاح العلوم میں موجود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ علماء بیان تسامحاً اس تشبیہ کو تشبیہ مفصل (مذکور الوجه تشبیہ)
قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں وجہ شبہ بعینہ مذکور نہیں ہے، علامہ سکا کی منشاء تسامح کی بابت فرماتے ہیں، ”ویشبه ان یکون ترکھم
التحقیق فی وجه الشبه حیث قسموه الی حسی و عقلی مع انه فی التحقیق لایکون الا عقلیاً کما مر من تسا محهم
هذا“ کہ ارباب بیان کا وجہ شبہ میں تحقیق کو ترک کر کے وجہ شبہ کی حسی و عقلی کی طرف تقسیم کرنا حالانکہ وجہ شبہ درحقیقت عقلی ہی ہوتی ہے نہ کہ
حسی جیسا کہ گذر چکا ہے، اسی تسامح سے ہے، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں سکا کی کے اس قول کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ کہ وجہ شبہ
میں ترک تحقیق کا تسامح اسی زیر بحث تسامح پر متفرع ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ جب ارباب بیان نے زیر بحث مثال میں بطریق تسامح اس
حلاوت کو وجہ شبہ قرار دیا جو قطعی طور پر امر حسی ہے تو وہ وجہ تشبیہ کو حسی و عقلی کی طرف منقسم کرنے کے تسامح پر بھی مجبور ہوئے تاکہ ان کا یہ کہنا صحیح
ہو سکے کہ یہاں وجہ شبہ وہ حلاوت ہے جو امور محسوسہ میں سے ہے (اس تشریح پر سکا کی کے قول ”من تسا محهم هذا“ میں کلمہ من ابتداء یہ ہے
کما هو الظاهر) شارح علامہ اپنی شرح مطول میں لکھتے ہیں کہ علامہ شیرازی کی اس تشریح کا فساد بالکل واضح ہے جس کی تشریح موصوف
نے اپنی شرح مفتاح میں یوں کی ہے کہ ارباب بیان نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ خدہ کا لورد میں حرۃ کا وجہ شبہ ہونا اور هذا الثوب
کا لغراب میں سواد کا وجہ شبہ ہونا بطریق تحقیق ہے نہ کہ بطریق استنباع و استلزام، پس ارباب بیان کا جو معتقد بطریق تسامح و تجوز ہے وہ تحقیق
معتقد کے تسامح پر کیسے حامل ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ دل کو لگنے والی بات یہ ہے کہ سکا کی کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ
ارباب بیان کا وجہ شبہ کو حسی و عقلی کی طرف تقسیم کرنے اور بعض کو حسی کے ساتھ موسوم کرنے میں تسامح برتنا ان کے اسی تسامح کے قبیل سے ہے

کہ وہ مستلزم وجہ شبہ کو بھی وجہ شبہ ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خدہ کالود دس وجہ شبہ و حرہ ہے جو مشترک ہے کلیہ ہے اور جزئیت محسوسہ کے لئے لازم ہے، پس اسی اعتبار سے انہوں نے زیر بحث مثال میں وجہ شبہ کو حسی کے ساتھ موسوم کیا ہے (اس تقریر پر ”من تسامحهم“ میں کلمہ من تعبیضیہ ہوگا اور کلام بخذف مضاف ہوگا مگر یہ خلاف ظاہر ہے) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ شارح کا اعتراض مذکور اس وقت وارد ہو سکتا ہے جب علامہ شیرازی اس کو تسلیم کرتے ہوں کہ ارباب بیان اس کے معتقد ہیں کہ امثلہ مذکورہ میں امور محسوسہ کا وجہ شبہ ہونا بطریق تحقیق ہے حالانکہ ان کو یہ بات تسلیم ہی نہیں اور تسلیم ہو بھی کیسے سکتی ہے جب کہ وہ طرفین کے درمیان مشترک نہیں ہیں، علامہ تو یہ کہتے ہیں کہ تمام وہ امثلہ جن میں وجہ شبہ امور محسوسہ ہیں وہ از قبیل تسامح میں بایں معنی کہ مستلزم وجہ شبہ (یعنی امور محسوسہ جزئیہ) کو وجہ شبہ (یعنی امور کلیہ عقلیہ) کی جگہ میں ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ علامہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے فانہ قال ”ویشبہ ان یکون ترکہم التحقیق فی وجہ الشبہ حاصلًا وناشیًا من تسامحہم هذا وهو ذکر ہم مستتب وجہ الشبہ مکانہ وتسمیتہم ایاہ وجہ الشبہ مع کونہ من الامور المحسوسۃ فحیث تسامحوہا وسموہا ہذا الامور المحسوسۃ وجہ الشبہ تسامحوا وافی ترک التحقیق وقالوا وجہ الشبہ قد یکون حسیًا وقد یکون عقلیًا“ (عبدالحکیم) پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ وجہ شبہ کو حسی کہنا بایں اعتبار ہے کہ اس کا لازم وجہ شبہ ہے، پس تسامح اول تسامح ثانی کے قبیل سے نہیں ہے لہذا شارح کا ”فیہذا الا اعتبار نسما“ کہنا بھی صحیح نہیں، اللہم الا ان یزاد ان کلامہما تسامح باعتبار علاقۃ اللزوم مطلقاً۔

قولہ ای بان یدکراہ الخ شارح نے مان کے قول ”بذکر مایستبعہ مکانہ“ کی دو تفسیریں کی ہیں، تفسیر اول ”ای بان یدکراہ“ ہے اور تفسیر دوم ”ای یکون وجہ الشبہ“ ہے، پہلی تفسیر سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے، اول یہ کہ لفظ مکان کلمہ ماسے حال ہو کر ظرف مستقر نہیں ہے بلکہ ظرف لغو ہے جو ذکر سے متعلق ہے، امر دوم یہ ہے کہ یتبعہ میں استتباع سے مراد استلزام ہے، کیونکہ استتباع استلزام اور استتباع العلۃ للعلول وغیرہ سے عام ہے، دوسری تفسیر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یتبعہ کی ضمیر مستتر ماء موصولہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر بارز وجہ شبہ کی طرف عائد ہے اس کا عکس نہیں ہے۔

قولہ لا زما فی الجملة الخ یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملة لازم ہو بایں طور کہ تلازم عادی ہو، حاصل یہ کہ یہاں استلزام سے مراد محض حصول ہے عادی ہو یا عقلی بالخصوص تلازم عقلی شرط نہیں ہے کیونکہ یہاں تخلف جائز ہے۔ چنانچہ کلام فصیح کے لئے ہو کا لعل میں وجہ شبہ حلاوت ہے حالانکہ حلاوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہر میٹھی چیز کی طرف طبیعت کا میلان ضروری ہو بلکہ یہ کبھی ہو جب نفرت بھی ہوتی ہے کما فی بعض الطبائع المخرفۃ لمرض ونحوہ۔

وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ أَمَّا قَرِيبٌ مُبْتَدَلٌ وَهُوَ مَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى (نیز) تشبیہ کی تیسری تقسیم ہے وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یادہ قریب مبتدل ہے اور وہ ہے جس میں ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف بلا وقت نظر منتقل ہو جائے) الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَدْقِيقِ نَظَرٍ لظُهُورِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ أَيْ فِي ظَاهِرِهِ إِذَا جَعَلْتَهُ مِنْ بَدَا الْأَمْرِ (بوجہ ظاہر ہونے وجہ شبہ کے ظاہر کے اعتبار سے) اگر تو لفظ بادی کو بدا الامر یہود بمعنی ظہر سے مانے یَبْدُوْهُ أَيْ ظَهَرَ وَإِنْ جَعَلْتَهُ مَهْمُوزًا مِنْ بَدَا فَمَعْنَاهُ فِي أَوَّلِ الرَّأْيِ وَظُهُورُ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ يَكُونُ اور اگر بدا مہموز سے قرار دے تو یہ اول رای کے معنی میں ہے، پھر وجہ شبہ کا ظہور دو وجہ سے ہوتا ہے لَاأَمْرَيْنِ أَمَّا لِكُونِهِ أَمْرًا جُمْلِيًّا لَا تَفْصِيلَ فِيهِ فَإِنَّ الْجُمْلَةَ أَسْبَقُ إِلَى النَّفْسِ مِنَ التَّفْصِيلِ (یا تو اس لئے کہ وہ امر اجمالی ہے) جس میں تفصیل نہیں ہے (اور اجمالی فی نفس کی طرف اسبق ہوتی ہے) بلحاظ تفصیل کے

الَا تَرَىٰ اَنْ اِدْرَاكَ الْاِنْسَانَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ شَيْءٌ اَوْ جِسْمٌ اَوْ حَيَوَانَ اَسْهَلُ وَاَقْدَمُ مِنْ اِدْرَاكِهٖ
 كَمَا تَوْنَمِيں دِكْهَتَا كَہ اِنْسَانِ كَا اِدْرَاكَ ہَاہِيں حَيْثِيَّتْ كَہ وَہ قَہِيَّ يَا بَسْمُ يَا حَيَوَانَ ہے سَهْلُ تَرَّ اور اَسَقُ ہے اِس كَہ اِدْرَاكُ ہے
 مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ جِسْمٌ نَامِ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْاِرَادَةِ نَاطِقٌ اَوْ لِكُونِ وَجْهِ الشَّيْءِ قَلِيلُ التَّفْصِيلِ مَعَ غَلْبَةِ
 ہَاہِيں حَيْثِيَّتْ كَہ وَہ جِسْمِ نَامِي حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْاِرَادَةِ نَاطِقٌ ہے (يَا) بَسْمُ ہُوَ مَجِہ شَيْءِ كَہ (قَلِيلُ) تَفْصِيلِ
 حُضُورِ^(۱) الْمُشَبَّہِ بِہِ فِی الدَّهْنِ اِمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّہِ لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُشَبَّہِ وَالْمُشَبَّہِ بِہِ
 سَاتْھ ہونے مُشَبَّہِ بِہِ كَہ غَالِبِ الْحُضُورِ ذَمِّنِ مِیں يَا تَو مُشَبَّہِ كَہ حُضُورِ فِی الدَّهْنِ كَہ وَقت قُرْبِ مُنَاسَبَتِ كِي بِنَاطِرِ ، مُشَبَّہِ وَمُشَبَّہِ بِہِ كَہ دَرْمِیَانِ
 اِذْ لَا يَخْفَى اَنَّ الشَّيْءَ مَعَ مَا يُنَاسِبُهُ اَسْهَلُ حُضُورًا مِنْهُ مَعَ مَا لَا يُنَاسِبُهُ كَتَشْبِيْهِهِ الْجَرَّةَ الصَّغِيرَةَ
 كَيُونَكَا شَيْءٌ اِسْپَے مُنَاسَبِ كَہ سَاتْھ بِلِحَافِ غَيْرِ مُنَاسَبِ كَہ سَهْلِ التَّصَوُّرِ ہوتی ہے (جیسے) چھوٹی ٹھلیا كو
 بِالْكُوْزِ فِی الْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ فَاِنَّہٗ قَدْ اُعْتَبِرَ فِی وَجْهِ الشَّيْءِ تَفْصِيْلٌ مَا اَعْنَى الْمِقْدَارَ وَالشَّكْلَ
 مِقْدَارِ اور شَكْلِ مِیں پَيَالَہِ كَہ سَاتْھ تَشْبِيْہِ دِيْنَا) كَہ اِس مَجِہ تَشْبِيْہِ مِیں كِسی قَدْرِ تَفْصِيلِ كَا لِحَافِ كِيَا گِیَا ہے لِیَعْنِیْ مِقْدَارِ اور شَكْلِ كَا
 اِلَّا اَنَّ الْكُوْزَ غَالِبُ الْحُضُورِ عِنْدَ حُضُورِ الْجَرَّةِ
 لِيَكُنْ حُضُورِ جَرَّہِ كَہ وَقت پَيَالَہِ غَالِبِ الْحُضُورِ ہے

قولہ متحرک بالارادة الخ اس کی وضاحت کے لئے یوں فرض کرو کہ ایک شخص نے زید کو عمر کے ساتھ صرف انسانیت میں تشبیہ دی اور دوسرے نے اس کو اس انسانیت میں تشبیہ دی جو شرف حسب کرم طبع، حسن عشرہ اور دقت نظر کے ساتھ موصوف ہے تو ظاہر ہے کہ شخص ثانی کی نظر شخص اول کی نظر کے مقابلہ میں یقیناً آخفی ہوگی، یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ ایک ہی تشبیہ مبتدل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں وجہ شبہ کا اجمال معتبر ہو) اور غیر مبتدل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں تفصیل ملحوظ ہو۔)

قولہ مع غلبة حضور المشبه به الخ حضور مشبہ بہ سے مراد حضور ذات مشبہ بہ ہے خواہ اس کا حضور ذات مشبہ کے حضور کے وقت ہو یا علی الاطلاق ہو، پس غلبہ حضور ذات مشبہ بہ موجب ظہور وجہ شبہ ہے اور ظہور وجہ شبہ موجب سرعت انتقال ہے لہذا یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ کلام میں ایک قسم کا مصادرہ ہے اس واسطے کہ یہاں حضور مشبہ کے ساتھ غلبہ حضور مشبہ بہ کو ظہور وجہ شبہ کی اور ظہور وجہ شبہ کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف سرعت انتقال کی علت قرار دی گئی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

أَوْ مُطْلَقًا عَظُفٌ عَلَى قَوْلِهِ عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ ثُمَّ غَلَبَةُ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الدَّهْنِ مُطْلَقًا يَكُونُ (یا مطلقاً) عند حضور المشبه به معطوف ہے، پھر مشبہ بہ کا مطلقاً غالب الحضور فی الذہن ہونا ہوتا ہے (مشبہ بہ کے متکرر علی الحس ہونے کی بنا پر) لَتَكْرَرُهُ أَيْ لَتَكْرَرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ فَإِنَّ الْمُتَكَرِّرَ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ غَيْرُ مُنْخَسِفٍ کیونکہ متکرر علی الحس جیسے صورت قمر بحالت عدم انخاف سہل الحضور ہوتا ہے لہذا اس کے جو متکرر علی الحس نہ ہو جیسے صورت قمر بحالت انخاف اَسْهَلَ حُضُورًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا كَالشَّمْسِ أَيْ كَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ (جیسے آفتاب کو تشبیہ دینا صاف آئینہ کے ساتھ گولائی میں اور منور ہونے میں) بِالْمِرَاةِ الْمَجْلُوءَةِ فِي الْإِسْتِدَارَةِ وَالْإِسْتِنَارَةِ فَإِنَّ فِي وَجْهِ الشَّيْءِ تَفْصِيلًا مَا لَكِنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَعْنَى کہ وجہ شبہ میں گو کسی قدر تفصیل ہے لیکن مشبہ بہ یعنی آئینہ غالب الحضور فی الذہن ہے مطلقاً الْمِرَاةُ غَالِبُ الْحُضُورِ فِي الدَّهْنِ مُطْلَقًا لِمُعَارَضَةِ كُلِّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّكَرُّارِ التَّفْصِيلِ أَيْ وَإِنَّمَا كَانَ (کیونکہ قرب و تکرار میں سے ہر ایک تفصیل کے معارض ہے) یعنی وجہ شبہ میں قلت تفصیل کا قِلَّةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّيْءِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسِبَةِ أَوْ التَّكَرُّارِ عَلَى ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور بسبب قرب مناسبت کے یا تکرار علی الحس کے الْحِسِّ سَبَبًا لظُهُورِهِ الْمُؤَدَّى إِلَى الْإِبْتِدَالِ مَعَ أَنَّ التَّفْصِيلَ مِنْ أَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِأَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسِبَةِ فِي سبب ہونا وجہ شبہ کے ظہور کا جو مؤدی ہے ابتذال کی طرف حالانکہ تفصیل اسباب غرابت سے ہے اس لئے کہ قرب مناسبت الصُّورَةِ الْأُولَى وَالتَّكَرُّرِ عَلَى الْحِسِّ فِي الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلُّ مِنْهُمَا التَّفْصِيلَ بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا صورت اولی میں اور تکرار علی الحس صورت ثانیہ میں معارض ہے ان میں سے ہر ایک تفصیل کے بواسطہ مقتضی ہونے سُرْعَةَ الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ فَيَصِيرُ وَجْهُ الشَّيْءِ كَأَنَّهُ أَمْرٌ جَمَلِيٌّ لَا تَفْصِيلَ فِيهِ فَيَصِيرُ سَبَبًا لِلْإِبْتِدَالِ۔

ان کے سرعت انتقال کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف پس ہوگی وجہ شبہ گویا وہ امر اجمالی ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں پس ہو گیا یہ سبب ابتذال کا۔

توضیح المہمانی: تکرر: بار بار ہونا، تخفیف: اخساف سے اسم فاعل ہے، حسف (ض) خسوفاً۔ انقمر: گہن لگنا، الجبوة صاف، صیقل کیا ہوا، استدارة: گول ہونا، استنارة: روشن ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ بسبب قرب المناسبة الخ بسبب قرب المناسبة ” غلبة الحضور “ سے متعلق ہے اور التکرار علی الحس ” بسبب قرب المناسبة “ پر معطوف ہے، اور سبباً لظہورہ ” انما کان قلة التفصیل “ میں لفظ کان کی خبر ہے اور التمودی ” ظہورہ “ کی صفت ہے اور لان قرب المناسبة قلت تفصیل کے سبب ظہور و مجہد ہونے کی علت ہے اور ” الصورة الا ولی “ سے مراد قرب مناسبت والی صورت ہے اور التکرر علی الحس ” قرب المناسبة “ پر معطوف ہے اور ” فی الثانیہ “ سے مراد تکرر علی الحس والی صورت ہے اور یعارض کل منهما ” لان قرب المناسبة “ میں لفظ ان کی خبر ہے۔

وَأَمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ عَظُفٌ عَلَىٰ أَمَّا قَرِيبٌ مُّبْتَدَلٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ أَيْ مَا لَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ (اور یا بعید غریب ہے) اما قریب مبتدل پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بہ الا بعد فکر وتدقیق نظر لعدم الظهور اى لِحِفَاءِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ وَذَلِكَ أَعْنَى عَدَمِ الْظُّهُورِ فِيهِ أَمَّا لِكثَرَةِ التَّفْصِيلِ كَقَوْلِهِ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ فِيهِ مِنَ (یا تو کثرت تفصیل کی وجہ سے ہوگا جیسے ع الشمس كالمرآة فی کف الاشل) کہ اس وجہ تشبیہ میں وہ تفصیل ہے جو گذر چکی التفصیل ما قد سبق ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف اسی وجہ سے واقع نہیں ہوتی یہ وجہ شبہ دائم الحركة آئینہ کو دیکھنے والے کے قلب میں تاوقتیکہ وہ پورے طور پر غور نہ کرے اور تدریجی طور پر تامل سے کام نہ لے تأملاً وَيَكُونُ فِي نَظَرِهِ مُتَمَهِّلاً أَوْ نُدُورٌ أَيْ أَوْ لِنُدُورٍ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ لِبُعْدِ (یا مشبہ بہ کے نادر الحضور ہونے کی وجہ سے ہوگا یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت، بعد مناسبت کی بنا پر الْمُنَاسَبَةِ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الْبَنَفْسِجِ بِنَارِ الْكِبْرِيتِ وَأَمَّا مَطْلَقًا وَنُدُورٌ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ مَطْلَقًا يَكُونُ (جیسا کہ گذر چکی) بنفشہ کی تشبیہ نار کبریت کیساتھ (اور یا مطلقاً) پھر مشبہ بہ کا مطلقاً نادر الحضور ہونا ہوتا ہے اس کے وہی ہونے کی وجہ سے لِكُونِهِ وَهَمِيًّا كَأَنْيَابِ الْأَعْوَالِ أَوْ مُرَكَّبًا خَيَالِيًّا كَأَعْلَامٍ يَأْقُوتُ نُشْرُنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرُجِدٍ أَوْ مُرَكَّبًا جیسے انیاب اغوال (یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے) جیسے اعلام یا قوت الخ (یا) مرکب عقلی ہونے کی وجہ سے عَقْلِيًّا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا كَمَا مَرَّ إِشَارَةً إِلَى الْأَمْثَلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَيْفَا أَوْ لِقَلَّةِ تَكَرُّرِهِ أَيْ جیسے مثل الحمار الخ (جیسا کہ گذر چکا) اشارہ ہے ان امثلہ کی طرف جن کو ہم بارہا ذکر کر چکے (یا مشبہ بہ کی قلت تکرر علی الحس کی وجہ سے الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ كَقَوْلِهِ وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَإِنَّ الرَّجُلَ رَبَّمَا يَنْقُضِي عُمْرَهُ وَلَا جیسے الشمس كالمرآة الخ) کیونکہ بسا اوقات آدمی کی عمر گذر جاتی ہے يَتَّفَقُ لَهُ أَنْ يَرَى مِرَاةً فِي كَفِّ الْأَشْلِ فَالْعَرَابَةُ فِيهِ أَيْ فِي تَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ مِنْ

لیکن اس کو مرتش کے ہاتھ میں آئینہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا (پس غرابت اس میں) یعنی انفس کا لمرآۃ الخ کی تشبیہ میں وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا كَثْرَةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبِّهِ وَالثَّانِي قِلَّةُ التَّكْرَارِ عَلَى الْحَسِّ فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ (دو وجہ سے ہے) ایک وجہ شبہ میں کثرت تفصیل سے دوسرے وقت تکرار علی بحس ہے، اگر تو کہے کہ مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا یَكُونُ نَذْرُهُ حُضُورُ الْمُشَبِّهِ بِهِ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُورِ وَجْهِ الشَّبِّهِ قُلْتَ لِأَنَّهُ فَرَعَ الطَّرْفَيْنِ وجہ شبہ کے عدم ظہور کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ میں کہوں گا اس لئے کہ وہ طرفین کی فرع ہے وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرِكُ الَّذِي بَيْنَهُمَا إِنَّمَا يُطْلَبُ بَعْدَ حُضُورِ الطَّرْفَيْنِ فَإِذَا نَذَرَ حُضُورُهُمَا اور وہ جامع جو ان کے درمیان مشترک ہے اس کو حضور طرفین کے بعد ہی طلب کیا جاسکتا ہے جب ان میں سے ایک نادر الحضور ہو گیا تو جو ان کو جامع ہے نَذَرَ الْتِفَاتِ الدَّهْنِ إِلَى مَا يَجْمَعُهُمَا وَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا۔ اس کی طرف ذہن کا ملتفت ہونا نادر ہوگا اور وہ ان دونوں کے درمیان تشبیہ کا سبب بن سکے گا۔

توضیح المسبانی: کف: ہتھیلی، اشل: لہجاء بے کار ہاتھ والا، یتألف: از سر نو کرنا۔ متمہل: اطمینان کے ساتھ جلد بازی کئے بغیر کام کرنے والا، بنفج: بنفشہ، کبریت: گندھک، ایناب: جمع ناب۔ پچل کے دانت، اغوال: جمع غو: جن، بھوت۔

تشریح المعانی: قولہ واما بعید الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تقسیم ثالث کی پہلی قسم قریب مبتذل تھی جس کا ذکر ہو چکا۔ دوسری قسم بعید غریب ہے جو قریب مبتذل کے خلاف ہے یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بلا فکر و تامل اور تدقیق نظر کے بغیر منتقل نہ ہو، ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ (تیسری قسم) نہیں ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان دو کے علاوہ ایک ایسی صورت بھی ممکن ہے جس میں وجہ شبہ مجمل ہو اور حضور و مشبہ بہ نادر ہو، اس صورت کو نہ قریب مبتذل میں داخل کیا جاسکتا ہے نہ بعید غریب میں (معلوم ہوا کہ ان دو قسموں کے درمیان واسطہ ہے) صحیح نہیں کیونکہ وجہ شبہ کا مجمل ہونا اس کے اسبق الی الذہن ہونے کا مقتضی ہے خواہ مشبہ بہ نادر الحضور ہو یا نہ ہو لہذا صورت مفروضہ قریب مبتذل میں داخل ہے، وادخالہ فی البعید کما قیل ینافی ما یستفاد من المتن۔

قولہ لعدم الظہور الخ یعنی بعید غریب تشبیہ میں مشبہ بہ کی طرف جو ذہن بلا تدقیق نظر منتقل نہیں ہوتا وہ وجہ شبہ کے عدم ظہور اور بظاہر ہے اس کے خفی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اب اس عدم ظہور کے خطف اسباب ہوتے ہیں (۱) وجہ تشبیہ میں تفصیل بکثرت ہے جیسے ع۔ والشمس کا لمرآۃ الخ کہ اس میں وجہ تشبیہ کے اندر کافی تفصیل ہے جس کا تذکرہ کئی بار ہو چکا۔ (۲) مشبہ بہ نادر الحضور ہے، خواہ اس کا نادر الحضور ہونا بوقت حضور مشبہ ہو جیسے ناکبریت کے ساتھ نقشہ کی تشبیہ میں گذر چکا، یا مشبہ بہ علی الاطلاق نادر الحضور ہو یا تو اس لئے کہ وہ امر وہی ہے جیسے ایناب اغوال، یا اس لئے کہ وہ مرکب خیالی ہے جیسے اعلام یا قوت کی تشبیہ میں گذر چکا، یا اس لئے کہ وہ مرکب عقلی ہے جیسے آیت ”کمثل الحمار یحمل اسفارا“ یہ تمام امثلہ مع تشریح موقع بموقع گذر چکیں۔

(۳) مشبہ بہ قلیل التکرار علی الحس ہے جیسے والشمس کا لمرآۃ الخ کہ مرتش کے ہاتھ میں آئینہ کا نقشہ اتنا قلیل الوقوع ہے کہ آدمی کو اپنی پوری زندگی میں بھی اس کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا۔

قولہ فان قلت الخ حاصل اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ کے مغایر ہوتی ہے، پس ان میں سے ایک کا نادر الحضور ہونا دوسرے کے نادر الحضور ہونے کا اسی طرح ان میں سے ایک کا ظہور دوسرے کے ظہور کا مقتضی نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وجہ شبہ (بایں حیثیت کہ وہ

طرفین کے درمیان موجود ہے) طرفین کی فرع ہے تو اس کا تعقل تعقل طرفین کے بعد ہی ہوگا اور طرفین کے تعقل سے ہی وجہ ثبوتی صرف انتقال ہوگا، کیونکہ امر مشترک اور طرفین کے درمیان جامع ہے، بہر کیف اولاً ذہن میں طرفین آئیں گی اس کے بعد جس امر میں طرفین مشترک ہیں اس کو طلب کیا جائے گا، پس جب طرفین میں سے ایک طرف نادر الحضور ہوگی تو وجہ ثبوتی یقیناً نادر الحضور ہوگی۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيلِ أَنْ يَنْظُرَ فِي أَكْثَرِ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لَشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ بِمَعْنَى أَنْ يُعْتَبَرَ فِي (اور مراد تفصیل سے یہ ہے کہ نظر کیجائے ایک وصف سے زائد میں) ایک شئی کا وصف ہو یا اکثر کا بایں معنی کہ اعتبار کیا جائے کل اوصاف کے وجود کا الاَوْصَافِ وَجُودُهَا أَوْ عَدَمُهَا أَوْ وَجُودُ الْبَعْضِ وَعَدَمُ الْبَعْضِ كُلٌّ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ أَوْ أَمْرَيْنِ یا ان کے عدم کا یا بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا، ان میں سے ہر ایک امر واحد میں ہو یا دو میں یا تین میں أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَكْثَرَ فَلِذَا قَالَ وَيَقَعُ أَيْ التَّفْصِيلُ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ أَعْرِفُهَا أَنْ تَأْخُذَ بَعْضًا مِنَ الْأَوْصَافِ یا زائد میں اسی لئے کہا ہے کہ (اور واقع ہوتی ہے یہ) تفصیل (وجوہ) کثیرہ (پر جن میں سے اشر یہ ہے کہ تو بعض) اوصاف أَوْ تَدَعِ بَعْضًا أَيْ تَعْتَبِرَ وَجُودَ بَعْضِهَا وَعَدَمَ بَعْضِهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: حَمَلْتُ رُذَيْنِيًا يَعْنِي رُمَحًا (کو لے اور بعض کو چھوڑ دے) یعنی بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کرے (جیسے شعر اٹھایا میں نے روئی نیزہ) مَنَسُوبًا إِلَى رُذَيْنَةٍ كَأَنَّ سَنَانَهُ ☆ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ فَاعْتَبَرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلَ وَاللُّونَ جو روینہ کی طرف منسوب ہے (گویا اس کی بھال آگ کا شعلہ تھا جس میں دھواں نہ تھا) پس اعتبار کیا ہے آگ میں شکل، لون وَاللَّمَعَانَ وَتَرَكَ الْإِتِّصَالَ بِالْدُّخَانِ وَنَفَاهُ وَأَنْ تَعْتَبَرَ الْجَمِيعَ اور چمک کا اور چھوڑ دیا ہے اتصال بالمدخان کو (اور یہ کہ اعتبار کرے تو تمام کا كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الثَّرِيَّا بِالْعَنْقُودِ الْمُلَاحِظَةِ الْمُنَوَّرَةِ بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ جیسے گذر چکی تشبیہ ثریا کی) عنقود کے ساتھ لون و شکل وغیرہ کے اعتبار سے۔

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالتفصيل الخ یعنی تشبیہ قریب مبتدل وبعید غریب کے سلسلہ میں جو تفصیل کا ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تشبیہ میں ایک وصف سے زائد کا اعتبار کیا جائے تو خواہ یہ اعتبار ایک سے زائد کل اوصاف کے وجود کی جہت سے ہو یا کل کے عدم کی جہت سے ہو یا بعض کے وجود اور بعض کے عدم کی جہت سے ہو، نیز یہ اوصاف موصوف واحد کے ہوں یا دو یا تین یا تین سے زائد موصوفوں کے ہوں پس یہ کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں۔

قوله ويقع على وجوه الخ تفصیل مذکور وجوہ کثیرہ یعنی بارہ صورتوں سے واقع ہوتی ہے جن میں سے مشہور تر اور مقبول تر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بعض اوصاف کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کیا جائے، دوم یہ کہ کل اوصاف کے وجود کا اعتبار کیا جائے، ان دو صورتوں کو موصوف کے احوال اربعہ (موصوف ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں) میں ضرب دینے سے اعراف کی آٹھ صورتیں ہوتی ہیں اور غیر اعراف کی صرف چار ہیں یعنی یہ کہ جمع اوصاف کے عدم کا اعتبار ہو اور موصوف امر واحد ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں، شیخ عبدالقادر اسرار البلاغۃ میں تفصیل کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ تفصیل کی یہ تقسیم اغلب و اعراف کے لحاظ سے ہے ورنہ اس کی باریکیاں تو ضبط میں آ ہی نہیں سکتیں۔

قوله وعدم بعضها الخ یہ مان کے قول "وتدع بعضاً" کی تفسیر ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض اوصاف کے ترک سے مراد اعتبار عدم بعض ہے نہ کہ عدم اعتبار بعض، کیونکہ عدم اعتبار اوصاف تو کسی تشبیہ میں بھی معتبر نہیں ہوتا۔
قوله وان تعتبر الجميع الخ۔ (سوال) ایک شئی کے جمیع اوصاف ظاہرہ و باطنہ کا تو کسی کو علم ہی نہیں یہاں تک کہ ان تمام کا تشبیہ میں اعتبار کیا جائے۔

(جواب) جمیع اوصاف کے اعتبار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشبہ بہ کے جمیع اوصاف موجودہ کا اعتبار اس طرح ہو کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ چھوٹے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اوصاف جو وجہ شبہ میں وجود و اثبات کی حیثیت سے ملحوظ ہیں ان تمام کا اعتبار ہو۔

وَكُلَّمَا كَانَ التَّرْكِيْبُ خَيَالِيًا كَانَ أَوْ عَقْلِيًا مِنْ أُمُورٍ أَكْثَرَ كَأَنَّ التَّشْبِيْهَ أَبْعَدَ لِكَوْنِ تَفَاصِيْلِهِ أَكْثَرَ (اور ترکیب خیالی ہو یا عقلی (جس قدر زائد امور سے ہوگی اتنی ہی تشبیہ بعید تر ہوگی) کثرت تفصیل کی بنا پر) وَالتَّشْبِيْهُ الْبَلِيْغُ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ أَيْ مِنَ الْبَعِيْدِ الْغَرِيْبِ دُونَ الْقَرِيْبِ الْمُبْتَدِلِ لِغَرَابَةِ (اور تشبیہ (بلغ بھی وہی ہے جو اس قسم سے ہو، یعنی بعید غریب سے نہ کہ قریب مبتدل سے) (اس کی غرابت کی وجہ سے) أَيْ لِكَوْنِ هَذَا الضَّرْبِ غَرِيْبًا غَيْرَ مُبْتَدِلٍ وَلَآنَ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ طَلْبِهِ أَلَدُّ وَمَوْقَعُهُ مِنَ النَّفْسِ الطَّفُفِ یعنی بعید ہونے اس قسم کے غریب غیر مبتدل (اور اس وجہ سے کہ حصول شئی بعد الطلب لذیذ تر ہوتا ہے) وَإِنَّمَا يَكُوْنُ الْبَعِيْدُ الْغَرِيْبُ بَلِيْغًا حَسَنًا إِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنَى وَدِقَّتُهُ اور واقع فی النفس ہوتا ہے مگر بعید غریب کا بلغ حسن ہونا اس وقت ہے جب اس کا سبب لطف اور دقت معنی ہو) أَوْ تَرْتِيْبُ بَعْضِ الْمَعَانِي عَلَى الْبَعْضِ وَبِنَاءٌ ثَانٍ عَلَى أَوَّلٍ وَرَدَّ تَالٍ إِلَى سَابِقٍ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلٍ وَنَظَرٍ۔ یا بعض معانی کی بعض پر ترتیب ہو اور اول پر ثانی کی بناء ہو، تالی کا اول کی طرف رد ہو تاکہ وہ محتاج تاأمل ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله وكلما كان الخ یعنی وجہ شبہ میں ترکیب جس قدر امور کثیرہ سے ہوگی اسی قدر تشبیہ بعید غریب ہو جائے گی جس کو سمجھنا لوگ ہی سمجھ سکیں گے، اور تشبیہ جس قدر بعید غریب ہوگی اسی قدر بلغ شمار ہوگی۔ کیونکہ بعید غریب کے سمجھنے میں غور و فکر کی ضرورت ہونے کی وجہ سے کچھ مشقت اور دشواری پیش آئے گی، اور جو چیز محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ واقع فی النفس ہوتی ہے، مگر بعید غریب کا بلغ ہونا اس وقت ہے جب وہ دقت و باریکی اور لطیف معنی پر مشتمل ہو، اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت ہے "انما مثل الحیوة الدنيا کما انزلناہ من السماء فاختلفت بہ نبات الارض مما یا کل الناس والا نعام حتی اذا اخذت الارض زخرفها وازینت وظن اهلها انہم قادرون علیہا اتاہا امرنا لیلاً او نہاراً فجعلناہا حصیداً کان لم یغن بالامس"۔

(ترجمہ):..... بس دنیاوی زندگی کی حالت تو ایسی ہے جیسے ہم نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس سے زمین کی نباتات جن کو آدمی اور چوپائے کھاتے ہیں خوب گنجان ہو کر نکلے یہاں تک کہ جب وہ زمین اپنی رونق کا پورا حصہ لے چکی اور اس کی خوب زیبائش ہوگئی اور اس کے مالکوں نے سمجھ لیا کہ اب ہم اس پر بالکل بغض ہو چکے تو دن میں یارات میں اس پر ہماری طرف سے کوئی حادثہ پڑا سو ہم نے اس کو ایسا صاف کر دیا کہ گویا کل وہ موجود ہی نہ تھی۔

اس آیت میں دس جملے ہیں جن سے مل کر وجہ شبہ متزع ہے بایں حیثیت کہ اگر ان میں سے کوئی بھی ساقط ہو جائے تو تشبیہ میں خلل واقع

ہو جائے گا کیونکہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گذر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے، اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارے میں اس پانی کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوٹیاں اگائیں، اپنی آرائش و گل کاری سے روئے زمین کو جامہ فاخرہ پہنے والی دلہن کی طرح ستوار دیا یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف بالکلیہ مائل ہو گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اب یہ دنیا تمام خرابیوں اور بربادیوں سے بری ہے تو کیا ایک اللہ کا عذاب اس پر نازل ہوا اور اس کو ایسا برباد کر دیا کہ گویا کل تک وہ کچھ چیز ہی نہ تھی۔ دنیا کو پانی کے ساتھ غصیہ دینے کی وجہ دوا مر ہیں، اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زیادہ لیا جائے تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے، اور یہی حالت دنیا کی ہے، دوم یہ کہ اگر گرم پانی کو ٹھنڈی میں روکنا چاہا اور اس میں بند کر دو خاک بھی ہاتھ نہیں آئے گا بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔

قوله خیالاً کان الخ خیالی ہونے کی صورت یہ ہے کہ جن امور سے ترکیب ہوئی ہے وہ حیات ہوں اور عقلی ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ امور حیات سے نہ ہوں، شارح نے خیالی کے مقابلہ میں عقلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مقابلہ حسی اور عقلی کا ہے۔ اس واسطے کہ ترکیب حسی نہیں ہوتی۔

قوله ما کان من هذا الضرب الخ ماتن نے ”والبلیغ ما کان منہ“ نہیں کہا کیونکہ اس صورت میں ضمیر خاص طور سے اسی کی طرف راجع ہوتی جس میں ترکیب امور کثیرہ سے ہو۔ حاصل یہ کہ بلاغت تشبیہ میں اس کا بعید غریب ہونا ملحوظ ہے خواہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہو یا نہ ہو، نیز ادات تشبیہ مذکور ہوں یا محذوف، پس محذوف الادات تشبیہ پر بلیغ کا اطلاق محض بعض لوگوں کی اصطلاح ہے ورنہ اس کو تشبیہ مؤکد کہتے ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، ماتن کے قول ”ما کان من هذا الضرب“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بلیغ مذکور اس قسم کے افراد میں سے ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلیغ بعینہ یہی ہے، پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے ”والتشبیہ البلیغ هو هذا الضرب“ پھر یہاں بلیغ سے مراد وہ ہے جو درجہ قبول کو پہنچی ہوئی ہو۔ یا لطیف و حسین ہو۔ گویا یہ بلوغ بمعنی وصول یا بلاغت بمعنی لطافت سے ماخوذ ہے، بلاغت مصطلح سے نہیں ہے، اس واسطے کہ بلاغت مصطلح کے ساتھ کلام اور متکلم متصف ہوتا ہے نہ کہ تشبیہ۔

(سوال) اصطلاحی معنی کا ارادہ بایں اعتبار صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کو بلیغ اس کلام کے لحاظ سے کہتے ہیں جس میں تشبیہ واقع ہے۔
(جواب) اس صورت میں اس کی بلاغت مطابقت مقتضی حال کے اعتبار سے ہوگی، لہذا غریب کو بلیغ کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ بسا اوقات قریب مبتذل مقتضی حال کے مطابق ہوتی ہے جب خطاب کسی غبی شخص سے ہو تو اس صورت میں تشبیہ غریب بلیغ نہ ہوگی بلکہ قریب مبتذل بلیغ ہوگی۔

قوله ولان نیل الشئ الخ۔ (سوال) حذف مسند کی بحث میں تو یہ کہا تھا کہ حصول نعمت غیر مترقبہ لذیذ تر ہوتا ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ شئی کا حصول طلب کے بعد لذیذ تر ہوتا ہے۔ (جواب) طلب کے بعد شئی کا حصول عزیز تر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے حصول میں مشقت ہوتی ہے۔ اور جو چیز عزیز تر ہوتی ہے وہ لذیذ تر بھی ہوتی ہے۔ پس جہات لذت مختلف ہیں اور ہر جہت کے لحاظ سے مزید و فضیلت ہے اور حسب مناسبت مقام ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قوله وانما یکون البعید الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ غرابت مقتضی عدم ظہور و خفاء مراد ہے اور خفاء مراد موجب تعقید ہے اور تعقید نخل فصاحت ہے اور نخل فصاحت نخل بلاغت ہے، پس غرابت موجب بلاغت تشبیہ نہیں ہو سکتی۔
(جواب) یہ ہے کہ خفاء مراد کبھی سوء ترکیب سے ہوتا ہے، کبھی معنی اول سے معنی ثانی کی طرف انتقال میں اختلال سے ہوتا ہے یہ دونوں یقیناً نخل ہیں، اور کبھی خفاء مراد دقت و لطف معنی سے ہوتا ہے اور یہ موجب بلاغت ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَقَدْ يُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُتَبَدِّلِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيبًا وَيُخْرِجُهُ عَنِ الْإِتِّدَالِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ لَمْ
(کبھی تصرف کر لیا جاتا ہے) تشبیہ (قریب) مبتدل (میں جو اس کو غریب بنا دیتا ہے) اور ابتدال سے نکال دیتا ہے (جیسے شعر
تَلَقَّى هَذَا الْوَجْهَ شَمْسٌ نَهَارَنَا ☆ إِلَّا بِوَجْهِ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ ، فَتَشْبِيهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُتَبَدِّلٌ
نہیں سامنے آتا ہے اس چہرہ کے ہمارا آفتاب ☆ مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے) پس آفتاب کے ساتھ چہرہ کی تشبیہ مبتدل ہے
إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ الْحَيَاءِ وَمَا فِيهِ مِنَ الدَّقَّةِ وَالْخِفَاءِ أَخْرَجَهُ مِنَ الْإِتِّدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ وَقَوْلُهُ لَمْ تَلَقَّ إِنْ كَانَ
مگر تذکرہ حیا نے اس میں جو دقت و خفاء ہے اس نے ابتدال سے غرابت کی طرف نکال دیا ، لم تلق اگر لقیۃ بمعنی البصرۃ سے ہے
مِنْ لَقِيَّتُهُ بِمَعْنَى أَبْصَرْتُهُ فَالتَّشْبِيهُ مَكْنًى غَيْرُ مُصْرَحٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ لَقِيَّتُهُ بِمَعْنَى قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ فَهُوَ
تب تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے اور اگر لقیۃ بمعنی قابلتہ و عارضتہ سے ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے ،
فَعَلَّ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ أَيْ لَمْ تُقَابِلْهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ إِلَّا بِوَجْهِ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ عَزَمَاتُهُ
یعنی نہیں مقابل ہوتا ہے اس کے حسن میں مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے (اور شعر، اسکے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں
مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا ☆ أَيْ لَوَامِعًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أَفْوَلٌ ، فَتَشْبِيهُ الْعَزْمِ بِالنُّجُومِ مُتَبَدِّلٌ
اگر ستاروں کے لئے غروب ہونا نہ ہو) پس ستارہ کیساتھ ارادہ کی تشبیہ مبتدل ہے
إِلَّا أَنَّ إِشْتِرَاطَ عَدَمِ الْأَفْوَلِ أَخْرَجَهُ إِلَى الْغَرَابَةِ وَيُسَمَّى مِثْلُ هَذِهِ التَّشْبِيهِ الْمَشْرُوطَ
مگر عدم غروب کی شرط نے اس کو نکال دیا غرابت کی طرف (اور نام رکھا جاتا ہے اس قسم کی تشبیہ کا تشبیہ مشروط)
لِتَشْبِيهِ الْمُشَبَّهِ أَوْ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطٍ وَجُودِيٍّ أَوْ عَدَمِيٍّ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ
بوجہ مفید ہونے مشبہ کے یا مشبہ بہ کے یا دونوں کے شرط وجودی یا عدی کیساتھ جس پر صریح لفظ یا سیاق کلام دال ہوتا ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقد يتصرف الخ کبھی تشبیہ قریب مبتدل میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ مبتدل ہونے سے نکل
جاتی ہے اور غریب ہو جاتی ہے جیسے متنبی کا یہ شعر ۔ لم تلق الخ
اس میں متنبی نے ممدوح کے چہرہ کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کثیر الاستعمال ہونے کی بنا پر قریب مبتدل ہے لیکن آفتاب سے حیا
کی نفی نے تشبیہ کو ابتدال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا، اسی طرح رشید الدین الوطواط کا یہ شعر ۔ عزماته الخ
اس میں شاعر نے ممدوح کے مستحکم ارادوں کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو متداول ہونے کی وجہ سے قریب مبتدل ہے لیکن عدم
افول کی شرط سے غرابت پیدا ہو گئی۔

قولہ ان كان من لقيته الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ شعر میں تو تشبیہ کا نام تک نہیں ہے نہ تصریحاً نہ تقدیراً۔ کیونکہ
شعر کا مفاد تو صرف اتنا ہے کہ ممدوح کا چہرہ چمک دمک میں آفتاب سے کہیں بڑھ کر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شعر میں لفظ لم تلق اگر لقیۃ بمعنی البصرۃ سے ہے تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے کیونکہ جب ممدوح کا چہرہ آفتاب سے بڑھ کر ہو تو
لا محالہ اصل اشراق میں دونوں مشترک ہوئے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہو گئی، اور اگر لقیۃ بمعنی قابلتہ و عارضتہ سے ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے اور
تشبیہ فعل منفی سے ماخوذ ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

وَبِاعْتِبَارِ اَيِّ وَالتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِهِ اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ مَا حَذَفْتُ اَدَاتَهُ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَهِيَ تَمْرٌ مَرٌّ (اور تشبیہ باعتبار ادات یا مؤکد ہے اور وہ وہ ہے جس میں اداتہ تشبیہ حذف کر دیا گیا ہو جیسے قول باری ، وہی تمر مرّ اصحاب) السَّحَابِ اَيِّ مِثْلُ مَرِّ السَّحَابِ وَمِنْهُ اَيِّ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا اُضِيفَ الْمُشَبَّهُ بِهِ اِلَى الْمُشَبِّهِ بَعْدَ حَذْفِ اَيِّ مِثْلُ مَرِّ السَّحَابِ (اور اسی سے ہے) یعنی مؤکد سے ہے وہ جس میں حذف اداتہ کے بعد مشبہ بہ نو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا گیا ہو

الاداة (۱) نَحْوُ شَعْرٍ: وَالرَّيْحُ تَعَبَتْ بِالْعُصُونِ اَيِّ تَمِيلُهَا اِلَى الْاَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرَى ☆ ذَهَبٌ جیسے (شعر، ہوا کھیل رہی تھی شاخوں سے) یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی تھی (اور حال یہ کہ ظاہر ہو چکی تھی پچھلے پہر کی زردی)

الاصِيلُ هُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَى الْمَغْرِبِ يُعَدُّ مِنَ الْاَوْقَاتِ الطَّيِّبَةِ كَالسَّحْرِ وَيُوصَفُ بِالصُّفْرَةِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِيلُهُ ☆ وَوَجْهِي كَلَا لَوْنَيْهِمَا مُتَنَاسِبٌ فَذَهَبُ الْاَصِيلِ صُفْرَتُهُ جیسے شعر جدائی کے بہت سے دن جنگی زردی اور میرا چہرہ دونوں کا رنگ یکساں ہے پس ذہب الاصل سے مراد اس وقت کی زردی ہے

وَشِعَاعُ الشَّمْسِ فِيهِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ اَيِّ مَاءٍ كَاللُّجَيْنِ اَيِّ الْفِضَّةِ فِي الصَّفَاءِ وَالْبَيَاضِ فَهَذَا تَشْبِيهُ (ایسے پانی پر جو صفائی اور سفیدی میں چاندی کی طرح تھا) پس یہ تشبیہ مؤکد ہے،

مُؤَكَّدٌ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ لُجَيْنِ الْكَلَامِ وَلُجَيْنِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ هِجَانَهُ مِنْ هِجَانِهِ حَتَّى ذَهَبَ بعض حضرات حسن و قبح کلام میں امتیاز نہ کر سکے، اور عمدہ اور گھٹیا کلام کو نہ سمجھ سکے

بَعْضُهُمْ اِلَى اَنَّ اللُّجَيْنِ اِنَّمَا هُوَ بَفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِ الْجِيمِ يَعْنِي الْوَرَقَ الَّذِي يَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ یہاں تک کہ بعض تو اس طرف چلے گئے کہ لُجَيْنِ بفتح لام و کسر جیم ہے یعنی وہ پتہ جو درخت سے جھڑ جاتا ہے ،

وَقَدْ شَبَّهَ بِهِ وَجْهَ الْمَاءِ وَبَعْضُهُمْ اِلَى اَنَّ الْاَصِيلَ هُوَ الشَّجَرُ الَّذِي لَهُ اَصْلٌ وَعَرَقٌ وَذَهَبُهُ وَرَقُهُ شاعر نے اس کیساتھ وجہ ماہ کو تشبیہ دی ہے اور بعض اس طرف کہ اصل سے مراد وہ درخت ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذہب سے مراد اس کے وہ پتے ہیں

الَّذِي اِصْفَرَّ بِبَرْدِ الْخَرِيفِ وَسَقَطَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ وَفَسَادَ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ غَنَى عَنِ الْبَيَانِ جو موسم خریف کی خشکی سے پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں ان دونوں وجہوں کا فساد محتاج بیان نہیں ہے۔

توضیح المبانی: تمر۔ مرّا۔ چلنا، گذرنا۔ السحاب: بادل۔ ریح: ہوا۔ تعبت (س) تعبثا: کھیل کود کرنا۔ غصون: جمع غصن۔ شاخ، اصل: عمرو مغرب کے درمیان کا وقت، بحر: تڑکا، صفرۃ: زردی لہجین: چاندی (تصغیر ہی کے وزن پر مستعمل ہے فسطہ: چاندی لہجین: گھٹیا، ہجان: عمدہ و خالص ہجین: کمینہ، وہ شخص جس کی ماں باندی اور باپ عربی ہو، ورق پتہ اصل: جڑ۔ عرق۔ ریشہ، اصفر اصفراراً: زرد ہونا۔ برد: خشکی، خریف: گرمی اور جاڑے کے درمیان کا زمانہ۔

(۱) ای و تقدیم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع ان توجيهه بانه يشعر بحسب الظاهر بان المشبه عين المشبه به الاياتى ههناى فيما اضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة بيانية وهى تقتضى الاتحاد فى المفهوم ۱۲ دسوقى۔
ع قال فى الشرح الشواهد لا اعرف قائله

تشریح المعانی:..... قولہ وباعتبار اداتہ الخ ادات کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مؤکد اور مرسل، تشبیہ مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے آیت ”وہی تمر مرا لسحاب“ (اگر اس میں کاف کو مقدر مانا جائے تو مرسل ہوگی ورنہ مؤکد) اسی طرح یہ آیت ہے ”وازاوجه امہاتہم“ وجنۃ عرضہا السموات والارض۔

قولہ ای من المؤکد الخ یعنی تشبیہ مؤکد کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے شعر۔ والریح تعبت الخ۔ اس میں محل استشہاد ”لجین الماء“ ہے، لجین بضم لام وفتح جیم ہے بمعنی چاندی، یہ اصل میں ”الماء الذی ہو کاللجین“ تھا ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ (لجین) کو مشبہ (الماء) کی طرف مضاف کر دیا گیا، معنی یہ ہوئے کہ ہوا شاخوں کے ساتھ کھیل رہی ہے یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی ہے ایسے وقت میں کہ پچھلے پہر کی زردی ایسے پانی پر ظاہر ہو چکی جو صفائی میں چاندی کی طرح ہے۔

قولہ من الاوقات الطیبہ الخ یعنی ذہب الاصل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوشگوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے کما قال الابیوردی۔ لیا لیلہ اسحار وفیہ ہو اجر ☆ کم خضلت والشمس تنعس اصلا اور زردی کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے جیسے کسی کا شعر ہے۔ ورب نہار للفرق اصیلہ اھ اس میں لفظ اصیلہ مبتداء اول ہے اور وجہی اس پر معطوف ہے اور کلام مبتداء ثانی مضاف ہے اور لونیہما مضاف الیہ ہے، اور متناسب مبتداء ثانی کی خبر ہے اور مبتداء ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتداء اول کی خبر ہے اور رابطہ ضمیر ہے جو لونیہما میں ہے اور شارح کا قول ”وشعاع الشمس فیہ“ جملہ حالیہ ہے ای والحال ان شعاع الشمس واقع فیہ لان اصفرار شعاعہافی هذا الوقت یوجب اصفرارہ۔

قولہ حتی ذہب بعضهم الخ علامہ خلخالی اور علامہ خطیبی نے کہا ہے کہ شعر میں لجین بفتح لام وکسر جیم ہے جس سے مراد وہ پتے ہیں جو درخت سے جھڑ جاتے ہیں شاعر نے ان کے ساتھ وجہ ماء کو تشبیہ دی ہے والمعنی انہ قد جرى ذہب الاصل علی وجہ الماء الشبیہ بالورق الساقط من الشجر، علامہ زوزنی فرماتے ہیں کہ اسل سے مراد درخت ہے جس میں جڑیں اور ریشے ہوتے ہیں، اور ذہب سے مراد وہ پتے ہیں جو موسم خریف میں زرد ہو کر پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ دونوں قول بالکل غلط ہیں، اول تو اس لئے غلط ہے کہ وجہ ماء کو گرے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی ہے، ثانی اس لئے غلط ہے کہ جو پتے موسم خریف سے زرد ہو کر گر پڑے ہوں ان کا اسی درخت کے ساتھ اختصاص نہیں جس کی جڑیں ہوں لہذا انصاف بے معنی ہے نیز درخت پر اصل کا اطلاق نہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے نہ عرف کے اعتبار سے۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ہی۔

أَوْ مُرْسَلٍ عَطَفَ عَلَىٰ أَمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ بِخِلَافِهِ أَيْ مَا ذُكِرَ أَدَاتُهُ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّأَكُّدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ (یا مرسل ہے) اما مؤکد پر عطف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں ادات تشبیہ مذکور ہو پس یہ قسم مرسل ہوگی اس تاکید سے جو استفادہ حذف الاداء المشعیر بحسب الظاہر بآن المشبہ عین المشبہ بہ کما مر من الامثله المذکورۃ فیہا اور بظاہر مشیر ہے اس بات کی طرف کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے (جیسا کہ گذر چکیں) وہ مثالیں جن میں ادات تشبیہ مذکور ہے اداتہ التشبیہ والتشبیہ باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافی بإفادته ائی افادۃ الغرض کان یكون (اور تشبیہ باعتبار غرض یا مقبول ہے اور وہ وہ ہے جو غرض کو پورے طور پر ادا کر رہی ہو بایں طور کہ مشبہ بہ مشہور تر ہو وجہ شبہ کے ساتھ

تشریح المعانی: ... قوله خاتمة الخ اس عنوان کے ذیل میں مراتب تشبیہ کا بیان ہے جو بلحاظ قوت وضعف ذکر ارکان وحدف ارکان تشبیہ کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں، شارح نے جو ”فی تقسیم التشبیہ“ کہا ہے اس کے بجائے ”فی بیان مراتب التشبیہ فی القوة والضعف“ کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ماتن کی صریح عبارت اس پر دال ہے، نیز اگر یہاں تشبیہ کی تقسیم مقصود ہوتی تو ماتن اس کو علیحدہ طور پر خاتمہ میں ذکر نہ کرتا بلکہ سابقہ تقسیمات کی شمار میں درج کرتا، بعض لوگوں نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس تقسیم کو دیگر تقسیمات سے علیحدہ کر کے کی وجہ یہ ہے کہ یہ طرف تشبیہ، وجہ شبہ اورادات کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ طرفین وجہ شبہ، ادات اور ان کے مجموعہ میں سے ہر ایک کے اعتبار سے تقسیم ہے، لیکن یہ تقسیمات سابقہ میں درج نہ کرنے کا تلمہ ہووانہ کہ اس کو تقسیمات سے علیحدہ کر کے مستقل عنوان کے ذیل میں لانے کا۔

قوله قد سبق الخ یعنی یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، وجہ شبہ، ادات، ان میں سے مشبہ بہ تو قطعی طور پر مذکور ہوتا ہے۔ رہا مشبہ سو وہ دو حال سے خالی نہیں مذکور ہو گا یا محذوف، اسی طرح وجہ شبہ اور ادات کی دو حالتیں ہیں۔ پس یہ آٹھ تشبیہیں ہوتی ہیں (۱) چاروں مذکور ہوں جیسے زید کا لاسد فی الشجاعۃ (۲) صرف مشبہ محذوف ہو جیسے کالا سد فی الشجاعۃ (۳) صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کا لاسد (۴) صرف ادات محذوف ہو جیسے زید اسد فی الشجاعۃ (۵) مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہو جیسے کالا سد (۶) مشبہ اور ادات محذوف ہو جیسے اسد فی الشجاعۃ (۷) وجہ شبہ اور ادات محذوف ہو جیسے زید اسد (۸) مشبہ، وجہ شبہ اور ادات تینوں محذوف ہوں جیسے اسد، ان میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اس تشبیہ کا ہے جس میں وجہ شبہ اور ادات محذوف ہوں یا مشبہ بھی محذوف ہو، اس کے بعد اعلیٰ مرتبہ اس کا ہے جس میں کوئی ایک محذوف ہو اس کے علاوہ باقی صورتوں میں کوئی قوت نہیں۔

قوله والمشبہ بہ مذکور قطعاً الخ۔ (سوال) حذف مشبہ بہ تو جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے: من يشبه الاسد؟ اس کے جواب میں کہا جائے زید، کناس کے یہی معنی ہوئے يشبه الاسد زید۔

(جواب) یہ تشبیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ سائل کے جواب میں فاعل کا بیان ہے اور اگر تشبیہ ہونا تسلیم بھی کر لیں تو گفتگو تشبیہات بلغاء میں ہے اور اس جیسی تشبیہ ان کے کلام میں وارد نہیں کذا فی شرحہ للمفتاح ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَأَعْلَى مَرَاتِبِ التَّشْبِيهِ فِي قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ إِذَا كَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا بِإِعْتِبَارِ ذِكْرِ أَرْكَانِهِ أَيْ (اور اعلیٰ مراتب تشبیہ قوت مبالغہ میں) جبکہ ہو مراتب کا اختلاف اور ان کا تعدد (کل ارکان تشبیہ یا بعض ارکان تشبیہ کے ذکر کے اعتبار سے ہے) أَرْكَانِ التَّشْبِيهِ كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا أَيْ بَعْضُ الْأَرْكَانِ فَقَوْلُهُ بِإِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٍ بِالْإِخْتِلَافِ الدَّالُّ عَلَيْهِ سَوْفَ (پس ماتن کا قول ”باعتبار“ متعلق ہے اختلاف کے جس پر سیاق کلام دال ہے) الْكَلَامِ لِأَنَّ أَعْلَى مَرَاتِبِ التَّشْبِيهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالنَّظَرِ إِلَى عِدَّةِ مَرَاتِبٍ مُخْتَلِفَةٍ وَإِنَّمَا قِيْدَ بِذَلِكَ لِأَنَّ (کیونکہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے پھر اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے) اخْتِلَافِ الْمَرَاتِبِ قَدْ يَكُونُ بِاخْتِلَافِ الْمُشَبَّهِ بِهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَزَيْدٍ كَالذَّبِّ فِي الشَّجَاعَةِ وَقَدْ (کہ اختلاف مراتب کبھی اختلاف مشبہ بہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کا لاسد، زید کا الذب فی الشجاعة) يَكُونُ بِاخْتِلَافِ الْأَدَاةِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَكَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ وَقَدْ يَكُونُ بِإِعْتِبَارِ ذِكْرِ الْأَرْكَانِ كُلِّهَا (اور کبھی اختلاف ادات کی وجہ سے جیسے زید کا لاسد، دکان زید الاسد اور کبھی کل یا بعض ارکان کے ذکر کے اعتبار سے

أَوْ بَعْضُهَا بِأَنَّهُ إِنْ ذُكِرَ الْجَمِيعُ فَهُوَ أَذْنَى الْمَرَاتِبِ وَإِنْ حُذِفَ الْوَجْهُ وَالْأَدَاةُ فَأَعْلَاهَا وَلَا فَمَتَوَسَّطٌ
باین طور کہ اگر تمام کو ذکر کر دیا جائے تو یہ سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے اور اگر وجہ شبہ اور اداتہ کو حذف کیا جائے تو یہ اعلیٰ ہے ورنہ متوسط -

تشریح المعانی..... قولہ باعتبار ذکر ارکانہ الخ ارباب بیان میں سے، اکثر لوگ حذف مشبہ بہ کے قائل نہیں کیونکہ حذف مشبہ بہ نادر ہے پس ان حضرات کے یہاں ”من یشبہہ الا سد“ کے جواب میں ”زید“ مبتدا محذوف الخمر ہے، لیکن بعض حضرات کے یہاں مشبہ بہ کو بھی حذف کرنا جائز ہے اس لئے ان کے یہاں حذف و ذکر ارکان کی سولہ قسمیں ہوں گی۔ آٹھ تو وہی جو ہم اس سے قبل ذکر کر چکے اور آٹھ جو یہاں ذکر کی جاتی ہیں (۱) مشبہ بہ محذوف ہو جیسے زید مثل فی الشجاعة ای مثل الا سد (۲) مشبہ بہ مشبہ محذوف ہو جیسے مثل فی الشجاعة ای زید (۳) مشبہ بہ واداة محذوف ہو جیسے زید فی الشجاعة ای زید کا لا سد فیہا (۴) مشبہ بہ وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید مثل ای زید مثل الا سد فی الشجاعة (۵) مشبہ بہ و مشبہ واداة محذوف ہو جیسے کوئی کہے فی ای شئی شبہ زید الا سد (زید کس بات میں شیر کے مشابہ ہے؟) اس کے جواب میں کہا جائے فی الشجاعة (۶) مشبہ بہ و مشبہ وجہ شبہ محذوف ہو جیسے سائل کے سوال ”ما حکم زید مع الا سد“؟ کے جواب میں کہا جائے: مثل (۷) مشبہ بہ واداة محذوف ہو جیسے ”من یشبہہ الا سد“ کے جواب میں کہا جائے: زید (۸) سب محذوف ہوں جیسے تشبیہ معلق بالشرط میں ہوتا ہے کقولہ عز ماتہ مثل النجوم الخ

کہ لصرین کے مذہب پر اس کی تقدیریوں ہے لو لم یکن للثاقبات افول لکانت عز ماتہ کالثاقبات ۱۲۔

قولہ فقوله باعتبار الخ یہ قول شارح کے قول سابق ”اذا کان اختلاف المراتب“ پر متفرع ہے جو دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متبادر الی الفہم یہی ہے کہ ماتن کے قول ”باعتبار اہ“ اس کے قول ”فی قوۃ المبالغہ“ سے متعلق ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ جب تشبیہ کے کل ارکان مذکور ہوں تو اس صورت میں مبالغہ کے اندر قوت ہوگی حالانکہ اس صورت میں سرے سے مبالغہ ہی نہ ہوگا چہ جائیکہ مبالغہ کے اندر قوت ہوگی جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول مذکور ”فی قوۃ المبالغہ“ سے متعلق نہیں بلکہ اس اختلاف سے متعلق ہے جس پر سیاق کلام دال ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے۔

قولہ متعلق بالا اختلاف الخ علامہ عبدالحکم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ قول ماتن ”باعتبار اہ“ اس اختلاف سے متعلق ہے جو اس کے قول ”اعلیٰ مراتب التشبیہ“ سے مفہوم ہے اور ظرف کے لئے فعل کی بوجہ کافی ہوتی ہے یہ مقصد نہیں کہ لفظ اختلاف نظم کلام میں مقدر ہے اور ظرف لغت ہے، گویا موصوف نے اس کو مقدر اس لئے مانا کہ اس صورت میں مصدر کا اس کے محذوف ہونے کی حالت میں عمل کرنا لازم آتا ہے، لیکن یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو جائز نہیں مانتے، بعض حضرات کے نزدیک جار مجرور میں اعمال مصدر جائز ہے اگرچہ وہ محذوف ہی ہو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے کہ ظرف کا تعلق اس اختلاف سے ہے جس پر سیاق کلام دال ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ظرف کو ظرف مستقر بنایا جاسکتا ہے باین طور کہ ”باعتبار اہ“ کو محذوف سے متعلق مان کر ”مراتب“ کا حال قرار دیا جائے، کیونکہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی شرط یعنی بعضیت مضاف یہاں موجود ہے۔ جس کلام کی تقدیر یوں ہوگی اعلیٰ المراتب کا ثناء باعتبار ذکر ارکانہ وحذف اہ جواب یہ ہے کہ یہاں شارح کا مقصد ان لوگوں پر رد کرنا ہے جنہوں نے ”باعتبار اہ“ کو ”قوۃ المبالغہ“ سے متعلق مانا ہے جیسا کہ مابعد میں شارح کے قول ”وقد توہم بعضهم“ سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے شارح نے اس صورت کو اختیار کیا ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قولہ قد یکون باختلاف المشبہ بہ الخ یعنی اختلاف مراتب کبھی قوت وضعف میں مشبہ بہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر

مشبہ بہ وجہ شبہ میں قوی تر ہو تو اس تشبیہ کا مرتبہ اس تشبیہ کے مرتبہ سے اقوی ہوگا جس میں شبہ بہ وجہ شبہ میں ضعیف ہو پس زید کا لاسد فی الشجاعة بمقابلہ زید کا الذنب فی الشجاعة بلیغ تر ہوگا کیونکہ اول میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے اندر قوی ہے اور ثانی میں ضعیف، اور کبھی اختلاف مراتب اختلاف اداة کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کا لاسد اور کان زیداً اسد کہ اس میں تشبیہ ثانی تشبیہ اول کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے کیونکہ لفظ کان برائے ظن ہے جو علم سے قریب تر ہے ای اظن ان زیداً اسد لشدة المشابهة بینہما۔

قوله والا فمتوسط الخ یعنی جمیع ماذکر کی طرف راجع نہیں بلکہ وجہ شبہ اور اداة دونوں کے ایک ساتھ حذف کی طرف راجع ہے ای ولا یحذف الوجه والا داة معاً ای بان حذف احدہما، پھر یہ چار صورتوں پر صادق ہے اول یہ کہ اداة محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) دوم یہ کہ وجہ شبہ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) پہلی دو کی مثال جیسے زید اسد فی الشجاعة ماسی طرح جب زید کے متعلق دریافت کیا جائے تو اس کے جواب میں کہا جائے اسد فی الشجاعة، آخری دو کی مثال جیسے زید کا لاسد یا حال زید کی بابت سوال ہو اور اس کے جواب میں کہا جائے کالا سد۔

وَقَدْ تَوَهَّمُ بَعْضُهُمْ أَنَّ قَوْلَهُ بِإِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٍ بِقُوَّةِ الْمُبَالِغَةِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَا قُوَّةَ لِلْمُبَالِغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ بَعْضٍ كَوَيْدِهِمْ هُوَ كَقَوْلِ بَاتَنٍ "بِإِعْتِبَارِ" قُوَّةِ الْمُبَالِغَةِ مُتَعَلِّقٌ هِيَ بِسِ اس نے باتن پر یہ اعتراض کر دیا کہ جمیع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو مبالغہ میں کوئی قوت نہیں، جَمِيعُ الْأَرْكَانِ فَلَا أَعْلَى عَلَى حَذْفِ وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ فَقَطْ أَيْ بِدُونِ حَذْفِ الْمُشَبِّهِ نَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٍ أَوْ مَعَ يَسِ اعلی مرتبہ (صرف وجہ شبہ اور اداة کے حذف کرنے پر ہے) جیسے زید اسد (یا حذف مشبہ کیساتھ) حَذْفِ الْمُشَبِّهِ نَحْوُ أَسَدٍ فِي مَقَامِ الْإِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ ثُمَّ الْأَعْلَى بَعْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ حَذْفِ أَحَدِهِمَا أَيْ جیسے اسد، زید کے متعلق خبر دینے کے موقع پر (پھر) اعلی مرتبہ اس مرتبہ کے بعد (وجہ شبہ اور اداة اداة میں سے ایک کے حذف کرنے پر ہے اسی طرح) وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ كَذَلِكَ أَيْ فَقَطْ أَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبِّهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَنَحْوُ كَالْأَسَدِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ یعنی بلا حذف مشبہ یا مع حذف مشبہ جیسے زید کالاسد اور جیسے کالاسد زید کے متعلق خبر دینے کے وقت عَنْ زَيْدٍ وَنَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٍ فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ أَسَدٍ فِي الشُّجَاعَةِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَلَا قُوَّةَ لِغَيْرِهَا اور جیسے زید اسد فی الشجاعة اور جیسے اسد فی الشجاعة زید کے متعلق خبر دینے کے وقت (اور اس کے ماسوا میں کوئی قوت نہیں) وَهُمَا الْإِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ أَعْنَى ذِكْرِ الْأَدَاةِ وَالْوَجْهِ جَمِيعًا إِمَّا مَعَ ذِكْرِ الْمُشَبِّهِ أَوْ بِدُونِهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ اور وہ دو صورتیں ہیں یعنی اداة اور وجہ شبہ دونوں مذکور ہوں بلا ذکر مشبہ یا مع ذکر مشبہ جیسے زید کالاسد فی الشجاعة فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ خَبَرًا عَنْ زَيْدٍ وَبَيَّانُ ذَلِكَ أَنَّ الْقُوَّةَ إِمَّا بِعُمُومِ وَجْهِ الشُّبِّهِ اور جیسے کالاسد فی الشجاعة زید کی بابت خبر دیتے ہوئے اور اس کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے ظَاهِرًا أَوْ بِحَمْلِ الْمُشَبِّهِ بِهِ عَلَى الْمُشَبِّهِ بِأَنَّهُ هُوَ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَى الْوَجْهِينِ جَمِيعًا فَهُوَ فِي غَايَةِ یا مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کر نیکی وجہ سے پس جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی الْقُوَّةُ وَمَا خَلَا عَنْهُمَا فَلَا قُوَّةَ لَهُ وَمَا اشْتَمَلَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَقَطْ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ . اور جو دونوں سے خالی ہو اس میں بالکل قوت نہ ہوگی اور جو ایک پر مشتمل ہو وہ متوسط ہوگی واللہ اعلم۔

تشریح المعانی..... قولہ وقد توهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ قول ماتن ”باعتبار“ قوت المبالغہ سے متعلق ہے اور متن پر اعتراض کر دیا کہ جمع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو سرے سے مبالغہ ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ مبالغہ میں قوت ہو پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے تھا ”اعلیٰ مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف منه الوجه والأداة معا اعتراض“ کا جواب شارح پہلے ہی دے چکا۔ فتذکر۔

قولہ حذف وجهه واداته الخ یہاں حذف وجہ اور حذف اداتہ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ صرف لفظاً محذوف ہوں اور نظم کلام میں مقدر ہوں بلکہ ان کا بالکل ترک مراد ہے بخلاف قول آئندہ ”مع حذف المشبه“ کی کہ اس میں مشبہ کا صرف لفظاً محذوف ہوتا مراد ہے، کیونکہ اگر مشبہ کو بالکل ترک کر دیا جائے تو وہ تشبیہ سے نکل کر استعارہ میں داخل ہو جائے گا، پھر ”حذف وجهه واداته فقط“ اور ”او مع حذف المشبه“ میں جو دو صورتیں ہیں، یہ دونوں مرتبہ کے لحاظ سے برابر ہیں کما فی الا طول۔

قولہ ثم الا علی الخ یہاں لفظ اعلیٰ فعل تفضیل اپنے معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ قسم ہے جو متصف بالعلوم ہو اس واسطے کہ مراتب اربعہ مذکورہ کے بعد قوت مبالغہ میں کوئی علو نہیں ہے۔

قولہ ای فقط الخ یہ قسم مراتب اربعہ پر مشتمل ہے جن میں سے ایک کی طرف شارح نے اپنے قول ”نحو زید کا لا سد“ سے اشارہ کیا ہے یعنی اس میں صرف وجہ شبہ محذوف ہے اور مرتبہ دوم کی طرف ”نحو کلا لا سد عند الاخبار عن زید“ سے اشارہ ہے جس میں وجہ شبہ اور مشبہ دونوں محذوف ہیں، اور مرتبہ سوم کی طرف ”نحو زید اسد فی الشجاعة“ سے اشارہ ہے جس میں صرف اداتہ تشبیہ محذوف ہے، اور مرتبہ چہارم کی طرف ”نحو اسد فی الشجاعة عند الاخبار عن زید“ سے اشارہ ہے جس میں اداتہ تشبیہ اور مشبہ محذوف ہے، حاصل یہ کہ پہلی قسم جو اعلیٰ ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں چار مرتبے ہیں، اور تیسری قسم جو ضعیف ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں دو مرتبے ہیں جو ضعف کے لحاظ سے مساوی ہیں۔

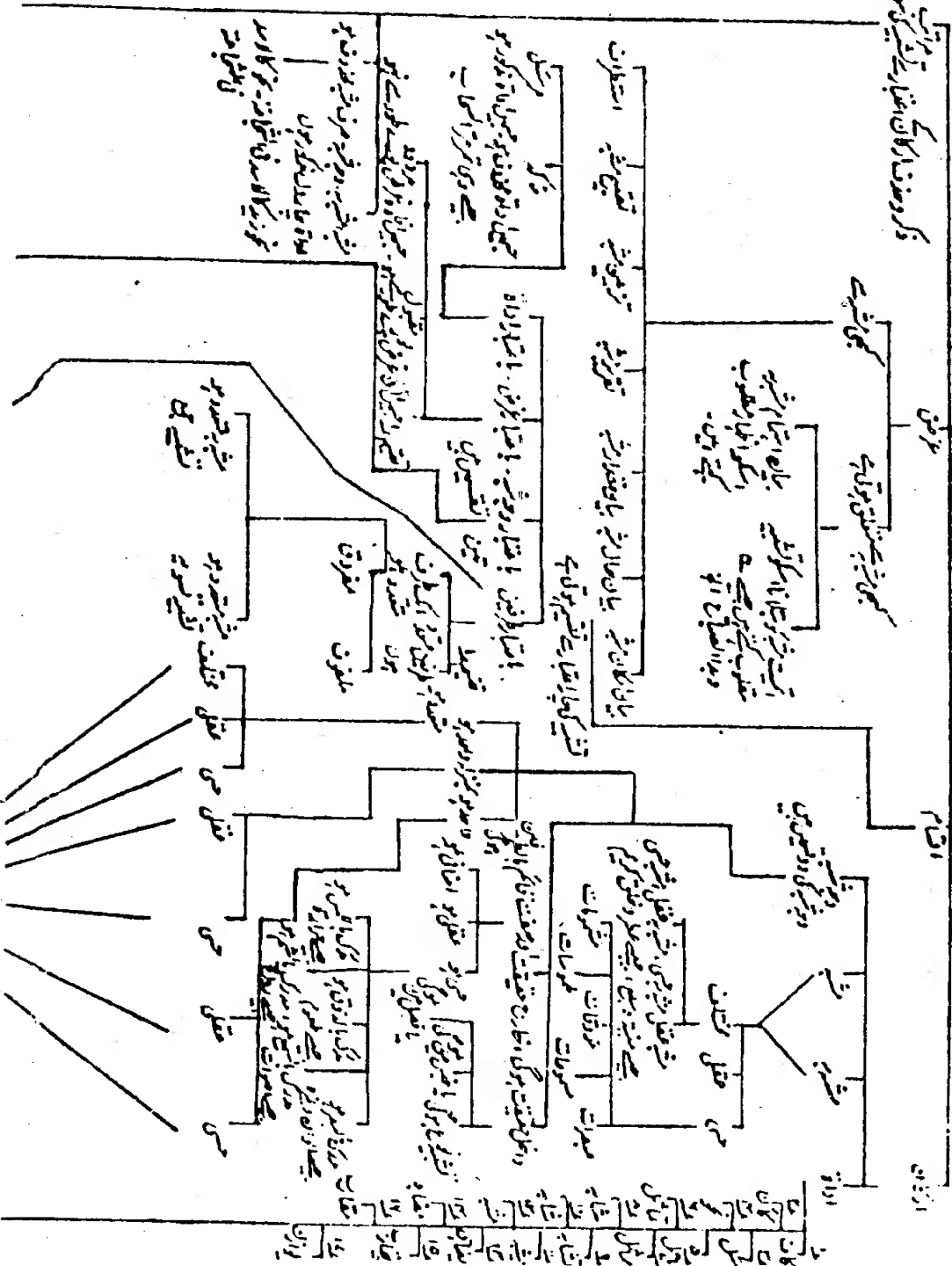
قولہ وبيان ذلك الخ صور مذکورہ کے مشتمل برقوت ہونے کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے، جس کا حصول وجہ شبہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اس واسطے کہ جب وجہ شبہ کو حذف کر دیا جائے تو اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ الحاق کے سلسلہ میں بعض اوصاف کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ ہر وصف جہت الحاق ہے اور یہ چیز ل اتحاد کو قوی تر بنا دیتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو کہ اس میں جہت الحاق متعین ہونے کی وجہ سے وجہ اختلاف اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہیں، جس کی وجہ سے اتحاد میں بعد پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ جب کوئی شخص یہ کہے زید اسد فی الشجاعة تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ جہت جامعہ صرف شجاعت ہے وما سواها من الاوصاف متباہق علی اصل الاختلاف۔

قولہ او بحمل المشبه به الخ یا قوت مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا حصول ادب تشبیہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس واسطے کہ اداتہ تشبیہ کا مذکور ہونا ملحق اور ملحق بہ کے درمیان مباہت پر دال ہے اور اس کا محذوف ہونا بظاہر یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے پر صادق ہے، جس سے ان کے درمیان اتحاد قوت پذیر ہو جاتا ہے، پس شارح کے قول او بحمل المشبه به علی المشبه میں حمل سے مراد حمل بحسب الظاہر ہے نہ کہ حمل باعتبار حقیقت مگر شارح نے ”اما بعموم وجه الشبه“ کے ساتھ ”ظاہر کے مذکور ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے“ اول حمل المشبه به علی المشبه کے ساتھ اس قید کو ذکر نہیں کیا۔

قولہ فما اشتمل علی الوجهین الخ وجہین سے مراد حذف وجہ شبہ اور حذف اداتہ تشبیہ ہے یعنی جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی اور وہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ طرفین (مشبہ و مشبہ بہ) دونوں مذکور ہوں، دوم یہ کہ مشبہ محذوف ہو اور جو صورت ان دونوں سے خالی ہو جس کے تحت میں بھی مذکورہ دو صورتیں ہیں، اس میں بالکل قوت نہ ہوگی، اور جو صورت ان میں سے ایک پر مشتمل ہو

(جس کی طرف ماتن نے ”ثم حذف احدهما كذا“ سے اشارہ کیا تھا اور اس کے تحت میں چار صورتیں ہیں جن کو شارح نے بیان کیا تھا) وہ متوسط ہوگی، واللہ اعلم۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ذکر و صفات ارکان اعتباریہ کی صورت میں



الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ

مقصد دوم حقیقت و مجاز

هَذَا هُوَ الْمَقْصَدُ الثَّانِي مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ أَيْ هَذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ
 يَهْدِي دَوْرًا مَقْصِدًا هُوَ عِلْمُ الْبَيَانِ كَيْفَ يَتَأَثَّرُ بِمَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ
 بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ إِذْ بِهِ يَتَأَثَّرُ اخْتِلَافُ الطَّرِيقِ دُونَ الْحَقِيقَةِ إِلَّا أَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ
 عِلْمِ الْبَيَانِ فِي مَجَازٍ هِيَ كَيْفَ تَخْتَلِفُ طَرِيقَاتُهَا مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ
 كَالْأَصْلِ لِلْمَجَازِ إِذِ اسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ فَرْعُ اسْتِعْمَالٍ فِيمَا وَضَعَ لَهُ جَرَتْ الْعَادَةُ
 مَجَازٍ كَيْفَ اسْتَخْدَمَ مَا وَضَعَ لَهُ فِي لَفْظٍ كَاسْتِعْمَالِ مَوْضُوعٍ لَهُ فِي اسْتِعْمَالٍ كَيْفَ فَرَعَ هِيَ
 بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ أَوَّلًا وَقَدْ يُقَيِّدَانِ بِاللُّغَوِيِّينَ لِيَتَمَيَّزَا عَنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ
 اسْ لِنَ عَادَتٍ جَارِيَةٍ هِيَ أَوَّلًا حَقِيقَةٍ سَبَّحَ كَرِئِكِي (اور کبھی مقید کئے جاتے ہیں یہ لغویین کے ساتھ) تاکہ ممتاز ہو جائیں اس حقیقت و مجاز سے
 اللَّذَيْنِ هُمَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْأَكْثَرُ تَرَكُ هَذَا التَّقْيِيدَ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِيِّ وَالْعُرْفِيِّ
 جو اسناد میں ہوتے ہیں لیکن اکثر اس تقیید کا ترک ہی ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ شرعی اور عرفی کا مقابل ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله الحقيقة والمجاز الخ اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع ہے اور جمہور نے قرآن
 میں مجاز کا وقوع بھی تسلیم کیا ہے، البتہ علماء کی ایک جماعت اس کی قائل نہیں، ان ہی میں سے اہل ظواہر بھی ہیں اور شوافع میں سے ابن القاص
 اور مالکیہ میں سے ابن خویز مند اد نے بھی قرآن میں مجاز کے وقوع کا انکار کیا ہے، وجہ انکار یہ ہے کہ مجاز ایک قسم کا جھوٹ ہے اور قرآن کریم
 اس سے منزہ ہے پھر متکلم مجاز کی طرف اسی وقت جاتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہو جائے، ایسی صورت میں وہ استعارہ کر
 لیتا ہے، اور اللہ جل شانہ کے حق میں یہ امر محال ہے، لیکن ان کا یہ شبہ باطل ہے کیونکہ اگر قرآن میں مجاز کا وقوع نہ مانا جائے تو کلام کی ایک
 بہت بڑی خوبی مفقود ہو جائے گی اس لئے کہ بلغاء کے یہاں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ حقیقت کی بہ نسبت مجاز کا درجہ خوبی کلام میں بڑھا ہوا ہے،
 نیز جب قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائے گا تو لامحالہ وہ حذف، تاکید اور موقع بموقع قصص کے ذکر سے بھی خالی ہوگا، ہم اس مسئلہ پر اوائل
 کتاب میں مصنف کے قول ”وہو فی القرآن کثیر“ کے ذیل میں سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔

قوله هذا هو المقصد الثاني الخ یعنی علم بیان کے مقاصد ثلاثہ میں سے مقصد اول یعنی تشبیہ کی بحث گذر چکی اب مقصد ثانی یعنی
 حقیقت و مجاز کی بحث شروع کر رہا ہے۔

قوله والمقصود الا صلی الخ یعنی بحث حقیقت و مجاز میں مقصود اصلی صرف مجاز ہے حقیقت کا تذکرہ تو متبعاً ہوتا ہے کیونکہ وضوح
 و خفاء کے لحاظ سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کی ادائیگی جو علم بیان کا معیار بحث ہے وہ صرف مجاز ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، مگر چونکہ
 حقیقت مجاز کے لئے بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ کو اس کے مابعد لہ میں استعمال کیا جائے اور مجاز یہ ہے کہ لفظ غیر موضوع
 میں استعمال ہو اور لفظ کا اپنے موضوع لہ میں استعمال ہونا اصل ہے اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا فرع ہے اس لئے پہلے حقیقت کو ذکر
 کرتے ہیں تاکہ فرع کا اصل پر مقدم ہونا لازم نہ آئے۔

قوله دون الحقيقة الخ اس لفظ کو بڑھا کر شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اختلاف طرق کا مجاز میں منحصر ہونا یہی ہے یعنی بنیاد حقیقت، پس یہ اس کے منافی نہیں۔ کہ اختلاف طرق کنایہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

قوله لما كانت كالا صل الخ کا اصل کہہ کر یہ بتایا ہے کہ مجاز کے لئے حقیقت کا اصل ہونا حقیقتہً نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ ہر مجاز کے لئے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ (شارح نے مطول میں اسی کو مختار کہا ہے) جیسے لفظ راس ہے کہ یہ اپنے اصلی معنی یعنی رقیق القلب میں مستعمل نہیں بلکہ مجازی طور پر منعصم کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(سوال) مابعد میں شارح کا قول "فرع الاستعمال فيما وضع له" تو اس پر سوال ہے کہ مجاز حقیقت کی فرع ہے اور حقیقت اس کے لئے اصل ہے۔

(جواب) شارح کے قول "فرع الاستعمال" میں استعمال بالفعل مراد نہیں بلکہ یہ بحذف مضاف ہے اسی فروع قبول الاستعمال یا یہ کہا جائے کہ اس میں کاف محذوف ہے۔ "ای کالفرع عن الاستعمال" یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فریث بلحاظ غالب مراد ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ ہر مجاز حقیقت کی فرع ہوتا ہے۔

قوله وقد يقيدان الخ لفظ کا حقیقت اور مجاز ہونا کنی اعتبار سے ہوتا ہے، اول باعتبار اذنی يقال حقيقة لغوية ومجاز لغوي، دوم باعتبار شرع يقال حقيقة عقلية ومجاز عقلی۔ سوم باعتبار عرف يقال حقيقة عرفية ومجاز عرفی۔ چہارم باعتبار شرع يقال حقيقة شرعية ومجاز شرعی، اب بعض حضرات تو اس باب میں مطلق حقیقت و مجاز سے گفتگو کرتے ہیں اور بعض حقیقت و مجاز لغوی سے، یہ حضرات حقیقت و مجاز عقلی کو عام حافی میں لاتے ہیں، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے اس وقت حقیقت و مجاز و لغویین کے ساتھ متعید کرنا پڑتا ہے تاکہ اس حقیقت و مجاز سے احتراز ہو جائے جس کا تحقق اسناد میں ہوتا ہے، مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس قید کو فراموش کرتے تاکہ اس سے یہ نام پیدا نہ ہو کہ یہ حقیقت و مجاز شرعیہ اور عرفیہ کے بالمقابل ہے یعنی یہ بحث حقیقت لغویہ اور مجاز لغوی کی ہے، حقیقت و مجاز شرعیہ و عرفیہ کی نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بحث لغویہ کے علاوہ شرعیہ و عرفیہ کو بھی شامل ہے۔

قوله للتأينو هم الخ لفظ تینوں اس لئے لایا ہے کہ حقیقت میں یہ شرعی و عرفی کے بالمقابل نہیں ہے کیونکہ لغوی سے مراد وہ ہے جس میں لغت کو دخل ہو اور یہ بات شرعی اور عرفی پر بھی صادق ہے فائز کذا لک، مگر اس پر یہ معارضہ ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز و مطلق رکشے سے ان کا عقلی میں داخل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ یہ عقلیین سے خارج ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بوقت اطلاق ان کا عقلی میں داخل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ عقلیین پر حقیقت و مجاز کا اطلاق ان وقت ہوتا ہے جب وہ قید عقلی کے ساتھ متعید ہوں بخلاف شرعی اور عرفی کے کہ یہ بوقت اطلاق داخل ہو جاتے ہیں لا نهما اذا دخلا عند التقييد فذخولهما عند الاطلاق اولی، محمد حنیف غفرلہ لکوی۔

الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ مِنْ حَقِّ الشَّيْءِ إِذَا ثَبَتَ أَوْ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ مِنْ حَقَّقْتَهُ إِذَا اثْبَتَهُ (حقیقت) دراصل فاعیل بمعنی فاعل ہے جو حق الشیء بمعنی ثبوت سے ہے یا بمعنی مفعول ہے جو حقیقتہً بمعنی تثبوت سے ہے ثم نقل إلى الكلمة الثابتة أو المُثَبَّتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية پھر اس کو کلمہ ثابت یا کلمہ مثبتہ کی طرف نقل کر لیا گیا اور اس میں تاء وصفیت سے اسیت کی طرف نقل کے لئے ہے وہی فی الاصطلاح الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا أُوِيَ فِي مَعْنَى وَضَعْتَ تِلْكَ الْكَلِمَةَ لَهُ فِي

اور حقیقت اصطلاح میں (وہ کلمہ ہے جو اس) معنی (میں مستعمل ہو جس کے لئے اس) کلمہ (کو وضع کیا گیا ہے
اصْطِلَاحٌ بِهِ التَّخَاطُبُ اَنْی وَضَعْتُ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهْ یَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْکَلَامِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰی تِلْکَ
اس اصطلاح میں جس میں مخاطب ہو رہا ہے) یعنی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اس اصطلاح میں جس میں مخاطب ہو رہا ہے

الْکَلِمَةِ فَالظَّرْفُ اَعْنٰی فِیْ اصْطِلَاحٍ مُّتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَضَعْتُ وَتَعَلُّقُهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلٰی مَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ
اس کلام کیساتھ جو اس کلمہ پر مشتمل ہے، پس ظرف یعنی ”فی اصطلاح“ وضعت کیساتھ متعلق ہے اور اس کا ”المستعملہ“ کیساتھ متعلق ہوتا

مِمَّا لَا مَعْنٰی لَهُ فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْکَلِمَةِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّهَا لَا تُسَمَّى حَقِیْقَةً وَلَا مَجَازًا
جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بے معنی ہے، پس احتراز کیا ہے ”المستعملہ“ کے ذریعہ اس کلمہ سے جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت کیساتھ موسوم ہے نہ مجاز کیساتھ
وَبِقَوْلِهِ فِیْمَا وَضَعْتُ لَهُ عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ هَذَا الْفَرَسَ مُشِيرًا اِلٰی الْکِتَابِ وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ
اور ” فیما وضعت له “ کے ذریعہ غلط سے جیسے خذ هذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور اس مجاز سے

فِیْمَا لَمْ یُوضَعْ لَهُ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهْ التَّخَاطُبُ وَلَا فِیْ غَیْرِہْ کَالْاَسَدِ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ
جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ نہ اس اصطلاح میں موضوع ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہے اور نہ اس کے علاوہ میں جیسے لفظ اسد رجل شجاع میں
لَاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ وَاِنْ کَانَتْ مَوْضُوعَةً بِالتَّأْوِیْلِ اِلَّا اَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ اِطْلَاقِ الْوَضْعِ اِنَّمَا هُوَ الْوَضْعُ
کیونکہ استعارہ گو بالتاویل موضوع ہے مگر وضع کے اطلاق سے وضع تحقیقی ہی مفہوم ہوتی ہے
بِالتَّحْقِیْقِ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ فِیْ اصْطِلَاحٍ بِهْ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْمَا وَضَعْتُ لَهُ فِیْ اصْطِلَاحٍ
اور احتراز کیا ہے ” فی اصطلاح بہ التخاطب “ کے ذریعہ اس مجاز سے جو اس اصطلاح کے موضوع له میں مستعمل ہو جو اصطلاح

اٰخَرَ غَیْرِ الْاِصْطِلَاحِ الَّذِیْ بِهْ وَقَعَ التَّخَاطُبُ کَالْصَّلٰوةِ اِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطَبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِی
اس اصطلاح کے علاوہ ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوٰۃ جبکہ مخاطب اس کو بعرف شرع دعا میں استعمال کرے
الدُّعَاءِ فَاِنَّهَا تَكُوْنُ مَجَازًا لِاِسْتِعْمَالِهَا فِیْ غَیْرِ مَا وَضَعْتُ لَهُ فِیْ الشَّرْعِ یَعْنِی الْاَرَكَانَ الْمَخْصُوصَةَ
وَ اِنْ کَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْمَا وَضَعْتُ لَهُ فِی الْلُغَةِ

کہ یہ مجاز ہے کیونکہ یہ باعتبار شرع موسوم نہ یعنی ارکان مخصوصہ کے غیر میں مستعمل ہے اگرچہ لفظ موضوع له میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: قوله فی الاصل فعل الخ لفظ حقیقۃ باعتبار لغت وصف ہے فعل کے وزن پر اور فعل یا تو بمعنی اسم فاعل ہے جو حق
الشی بمعنی ثبت سے ماخوذ ہے اور یا بمعنی اسم مفعول ہے جو حقیقت الشئی (بالتخفیف) بمعنی اثبتہ (بالتشدید) سے ماخوذ ہے اس
کے بعد وصفیت سے اسمیت کی طرف بر تقدیر اول کلمہ ثابتہ اور بر تقدیر ثانی کلمہ مثبتہ کے لئے نقل کر لیا گیا۔ پس لفظ حقیقت میں تاء وصفیت سے
اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ کلمہ تاء باعتبار اصل معنی فرعی یعنی تانیث پر دلالت کرتا ہے، اور لفظ حقیقت باعتبار
اصل گو وصف ہے لیکن وصفی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اسی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وجہ سے گویا وہ بنفسہ اسم ہو گیا اور اس کی اسمیت
وصفیت کی فرع ہو گئی، پس فرعیت اسمیت کو بتلانے کے لئے تاء لے آئے جیسے لفظ ذبح بلاتا ہر مذ بوح کا وصف ہے اونٹ ہو یا گائے ہو یا
بکری ہو بعد کو بکری کے لئے استعمال ہونے لگا اور وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے تاء لا کر ذبیحہ کہنے لگے ۱۲۔

(فائدہ): شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ حقیقت میں کلمہ تاء برائے نقل ہے خواہ فعل بمعنی فاعل ہو یا بمعنی مفعول، علامہ سکاکی کے ہاں بہر دو تقدیر تاء برائے تانیث ہے، اگر فعل بمعنی فاعل ہو تب تو تاء کا برائے تانیث ہونا ظاہر ہے کیونکہ فعل بمعنی فاعل مذکر مونث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے يقال رجل ظریف و امرأة ظریفہ۔ (سوال) آیت ”من یحیی العظام وہی رمیم“ میں رمیم عظام کی صفت ہونے کے باوجود مذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ فعل بمعنی فعل مؤنث نہیں آتا۔ (جواب) لفظ رمیم عظام کی صفت نہیں بلکہ عظام رامیۃ کے لئے اسم ہے، پس یہاں فعل بمعنی فاعل ہے اور نہ بمعنی مفعول (ذکر المختصری) بر تقدیر ثانی تاء کا برائے تانیث ہونا اس لئے ہے کہ لفظ حقیقت کو وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل سے قبل مؤنث کی ایسی صفت مان لی جائے گی جو جاری بر موصوف نہ ہو، شرح مفتاح شریفی میں ہے کہ جب فعل بمعنی مفعول ہو تو جمہور کے ہاں تاء برائے نقل ہے اور جب بمعنی فاعل ہو تو برائے تانیث ہے ۱۲۔

قوله المستعملة الخ حقیقت کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جو معنی زیر بحث اصطلاح میں موضوع نہ ہوں یعنی اگر گفتگو بحیثیت لغت ہو تو لغت اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو اور اگر گفتگو شرع میں ہو تو شرع اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو۔ ہکذا ”فی اصطلاح بہ التخاب“ میں فی ظرفیہ ”مستعملة“ کے متعلق نہیں ہے جیسا کہ بعض شارح کو وہم ہوا ہے بلکہ وضعت کے متعلق ہے اگر مستعملة کے متعلق کیا جائے تو یہ لفظ بمعنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظ تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں دو حروف جارہ کا (جو لفظ بمعنی ہر دو اعتبار سے متحد ہیں ایک عامل کے ساتھ متعلق ہونا لازم آتا ہے جو تشریح نحاۃ ناجائز ہے، معنی اس لئے غلط ہے کہ جب لفظ استعمال کو کلمہ فی کلمہ ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت کلمہ فی کلمہ دخول مراد ہوتا ہے يقال استعمال الاسد فی زید ای ارید منہ، پس اگر یہاں فی کو مستعملة کے متعلق کیا جائے تو کلمہ سے مراد اصطلاح ہوگی، اور یہ غلط ہے، نیز عبارت میں تخالف لازم آتا ہے۔ کیونکہ فیما وضعت لہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی موضوع لہ مراد ہیں اور فی اصطلاح بہ التخاب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی معنی مدلول مایہ ہے ۱۲۔

قوله فاحترز الخ یہاں سے تعریف حقیقت کی قیود کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے کہ تعریف میں ”الکلمة“ جنس کے درجہ میں ہے۔ جس میں جملہ الفاظ داخل ہیں اور ”المستعملة“ فصل کے درجہ میں ہے جس سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو وضع کے بعد ابھی تک استعمال نہ ہوا ہو، کیونکہ استعمال سے پیشتر لفظ کو نہ حقیقت کہہ سکتے ہیں نہ مجاز قرآن میں یہ قسم نہیں پائی جاتی۔ دوسری قید ”فیما وضعت لہ“ ہے مصنف نے الایضاح میں لکھا ہے اور شارح بھی نقل کر رہا ہے کہ اس قید کے ذریعہ غلط سے احتراز ہے کہ غلطی کی صورت میں لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے مگر اس کو نہ حقیقت کہیں گے نہ مجاز جیسے کوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہ خذ هذا القوس۔

(سوال) وضع کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کو بنفسہ کسی معنی پر دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے۔ اور یہ معنی غلط میں موجود ہیں پھر ”فیما وضعت“ سے غلط کیسے خارج ہو سکتا ہے۔

(جواب) وضع میں قصد اور ارادہ کی شرط ہے یعنی یہ دلالت کرنے کے لئے بالقصد متعین کیا جائے۔ پس قید مذکور سے غلط کا خارج ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ غلط مقصود نہیں ہوتا، لیکن صاحب عروس الافران لکھتے ہیں کہ اس قید کے ذریعہ اس مجاز سے بھی احتراز ہو گیا جو کسی اصطلاح میں بھی موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو نہ اصطلاح اہل لغت میں نہ اصطلاح اہل عرف میں جیسے رجل شجاع میں لفظ اسد کا استعمال کسی اصطلاح پر بھی موضوع لہ میں نہیں ہے وخرج بقوله ”فیما وضعت لہ“ الا علام ایضا فانها مستعملة فی غیر ما وضعت لہ فلیست حقیقة ولا مجاز او قد صرح بهذا الاحتراز القشیری وغیرہ۔

(سوال) وہ مجاز جس کو وضع کی قید سے خارج کیا گیا ہے اس کی ایک قسم استعارہ بھی ہے۔ اور استعارہ موضوع لہ ہوتا ہے۔ پھر اس کو وضع کی قید سے خارج کرنا کیسے صحیح ہوا؟

(جواب) وضع سے مراد وضع حقیقی ہے اور استعارہ میں جو وضع ہوتی ہے وہ تاویلی ہوتی ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کے افراد کی متعارف و غیر متعارف دو قسمیں کر کے ادعاء مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد غیر متعارف میں داخل کیا جاتا ہے، شارح نے ”لان الاستعارة بالتحقیق“ سے یہی بیان کیا ہے، تیسری قید ”اصطلاح بہ التخاطب“ کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز ہے جو اس اصطلاح میں جس میں گفتگو ہو رہی ہو گو موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو لیکن کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلاۃ کہ جب متکلم اس اصطلاح شرع پر معنی دعاء میں استعمال کرے تو یہ بوجہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کے مجاز ہے کیونکہ شرع میں اس کے حقیقی معنی ارکان خصوصہ کے ہیں، گو دوسری اصطلاح پر موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لغت کہ لغت میں صلاۃ کے حقیقی معنی دعاء ہیں ۱۲۔

(تنبیہ)..... حقیقت کی تعریف مذکور پر غیر جامع ہونے کا اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ یہ تعریف ہقیقۃً مرکبہ مثل قام زید کو شامل نہیں ہے اس لئے مصنف کو ”الکلمۃ المستعملة“ کی بجائے ”اللفظ المستعمل“ کہنا چاہئے کہ تعریف مفرد اور مرکب پر دو کو شامل ہو جاتی، پھر علامہ خطیبی نے جو اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کلمہ سے مراد مقابل کلام ہے جس میں مرکب بھی داخل ہے یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ مقابل کلام مراد لینے سے صرف مرکبات اضافیہ داخل ہوئے نہ کہ مرکبات اسنادیہ، پس بہتر جواب وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ اول تو مرکب پر حقیقت کا اطلاق نہیں ہوتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس پر حقیقت کا اطلاق ہوتا ہے تو چونکہ اس فن میں حقیقت کی تعریف مقصود بالذات نہیں ہے، اس کو تو یہاں محض اسطر ادا کر کر دیتے ہیں اس لئے مصنف نے حقیقت کے غالب اور اکثری افراد کی تعریف پر اکتفاء کیا ہے ۱۲۔

وَالْوَضْعُ أَيْ وَضْعُ اللَّفْظِ تَعْيِينُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَى بِنَفْسِهِ أَيْ لِيَذِلَّ بِنَفْسِهِ لَا بِقَرِينَةٍ (اور وضع) یعنی وضع لفظ (متعین کرنا ہے لفظ کو کسی معنی پر بذاتہ دلالت کرنے کے لئے) نہ کہ کسی ایسے قرینہ کے ذریعہ تَنْصُمُ إِلَيْهِ وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِينِ كَافِيًا فِي فَهْمِ الْمَعْنَى عِنْدَ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ جو اس کیساتھ منضم ہو، بنفسہ دلالت کرنا کہ مطلب یہ ہے کہ اطلاق لفظ کے وقت فہم معنی میں علم بالیقین کافی ہو وَهَذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوفِ أَيْضًا لِأَنَّا نَفْهَمُ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِأَوْضَاعِهَا اور یہ حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ ہم اطلاق حرف کے وقت ان کے معانی کو سمجھتے ہیں جبکہ ہمیں ان کی اوضاع کا علم ہو، إِلَّا أَنْ مَعَانِيهَا لَيْسَتْ تَامَةً فِي أَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى الْغَيْرِ بِخِلَافِ الْأِسْمِ وَالْفِعْلِ نَعَمْ لَا يَكُونُ هَذَا صرف اتنی بات ہے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام نہیں ہیں بلکہ غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے، ہاں یہ تعریف شامل نہیں ہے شَامِلًا لَوْضْعِ الْحُرُوفِ عِنْدَ مَنْ يَجْعَلُ مَعْنَى قَوْلِهِمُ الْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِهِ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ فِي دِلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَاهُ الْإِفْرَادِي ذِكْرُ مُتَعَلِّقِهِ۔

وضع حرف کو اس کے نزدیک جو الحرف مادل علی معنی فی غیرہ، کا مطلب یہ لیتا ہے کہ حرف کیلئے معنی افرادی پر دلالت کرنے میں اس کے متعلق کا ذکر شرط ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ والوضع الخ حقیقت و مجاز کی معرفت وضع پر موقوف ہے، کیونکہ ان دونوں کی تعریف میں وضع ماخوذ ہے، اس لئے مستقل طور پر وضع کی تعریف کرتا ہے شارح نے ”ای وضع اللفظ“ سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مطلق وضع کی تعریف نہیں ہے ورنہ تعریف بالاختصاص لازم آئے گی۔ بلکہ وضع لفظ مراد ہے، وضع لفظ کے یہ معنی ہیں کہ کسی لفظ کو ایک مخصوص معنی پر بنفسہ (بلا ضم قرینہ) دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے بایں معنی کہ علم بالوضع کے بعد جب لفظ بولا جائے تو بلا قرینہ اس سے معنی مفہوم ہو جائیں ۱۲۔

قوله وهذا شامل الخ وضع لفظ کی تعریف مذکور جس طرح وضع اسم وضع فعل کو شامل ہے اسی طرح وضع حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ حروف بھی اپنے اپنے معانی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں جیسے الرجل میں الف لام تعریف پر اور هل قام زید میں لفظ ہاں استفہام پر اور سرت من البصرہ میں من ابتداء پر بنفسہ دال ہیں صرف اتنی بات ہے کہ معانی حروف تام اور مستقل بالمفہوم یہ نہیں ہیں بلکہ ذکر متعلقات اور ضم غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام ہیں جو غیر کے محتاج نہیں ہیں ہاں ابن حاسب کے نزدیک وضع لفظ کی تعریف مذکور وضع حروف کو شامل نہیں کیونکہ اس کے نزدیک حروف معنی افرادی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے بلکہ اپنے متعلقات کے ساتھ مل کر دلالت کرتے ہیں، اس کی تشریح یہ ہے کہ حروف کے سلسلہ میں دو نظریہ ہیں ایک علامہ رضی کا دوسرا ابن حاسب کا، شارح نے علامہ رضی کے نظریہ کو اپنایا ہے، علامہ رضی کا نظریہ یہ ہے کہ حروف مفہوم کلی کے لئے موضوع ہیں مگر ان کا استعمال مفہوم کلی کی جزئیات میں سے کسی ایک جزئی میں ہوتا ہے پس حروف اس مفہوم کلی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں، رہا ان کے متعلقات کا ذکر سو وہ اس جزئی معنی کے سمجھنے کے لئے ہوتا ہے، ابن حاسب کا نظریہ یہ ہے کہ حروف اپنے معانی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے جب تک کہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کیا جائے گویا حروف کا معنی پر دلالت کرنا ذکر متعلقات کے ساتھ مشروط ہے، ان دونوں نظریوں کے اختلاف کا منشا نجاہ کی یہ عبارت ہے ”الحروف مادل علی معنی فی غیرہ“ اس عبارت میں کلمہ فی علامہ رضی کے نزدیک ظریف ہے اور معنی یہ ہیں، الحروف کلمہ دلت بنفسہا علی معنی قائم بغیر ہا پس حرف بطریق اجمال اپنے معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے لیکن یہ اس وقت متعین ہوتا ہے جب اس کے متعلق کو ذکر کر دیا جائے، ابن حاسب کے نزدیک فی سیمیہ ہے اور معنی یہ ہیں الحروف کلمہ دلت علی معنی بسبب غیر ہا پس حرف کی دلالت افرادی معنی پر بنفسہ نہ ہوگی ۱۲۔

قولہ الافرادى الخ یہ قید اس لئے ذکر کی ہے کہ معنی ترکیبی پر، الالت نہ کرنا تو کما حرف اور اسم سب میں مشترک ہے کہ جب تک غیر کا لحاظ نہ کریں کوئی بھی ترکیبی معنی پر دلالت نہیں کرتا مثلاً جاء فی زید میں فاعلیت پر زید کی دلالت ہوا۔ طہ جاء فی ہے ۱۲۔

فَخَرَجَ الْمَجَازُ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازَى لِأَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى (پس خارج ہو گیا مجاز) موضوع ہونے سے یہ نسبت اپنے مجازی معنی کے کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دالالت بذاتیہ قرینہ ہوتی ہے اِنَّمَا تَكُونُ بَقَرِينَةٍ لَا بِنَفْسِهِ دُونَ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ لِأَنَّهُ قَدْ عَيَّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كُلِّ مَنِ (نہ کہ بذاتیہ) نہ کہ مشترک) کہ وہ خارج نہیں ہوا کیونکہ مشترک معین لیا گیا ہے معینین میں سے ہر ایک پر بذاتہ دالالت کرنے کے لئے اَلْمَعْنَيْنِ بِنَفْسِهِ وَغَدُمَ فَهَمَ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ بِالتَّعْيِينِ لِإِعَارِضِ الْإِشْتِرَاكِ لَا يُنَافِي ذَلِكَ فَالْقَرَأُ مَثَلًا (اور مارش اشتراک کی بنا پر احد المعنین کا بالتعین مفہیم نہ ہونا اس کے متنافی نہیں ہے عَيْنٌ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطُّهْرِ بِنَفْسِهِ وَمَرَّةً أُخْرَى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَيْضِ بِنَفْسِهِ فَيَكُونُ مَوْضُوعًا (پس لفظ قرء مثلاً ایک بار طہر پر اور ایک بار حیض پر بنفسہ دالالت کرنے کے لئے معین لیا گیا ہے پس یہ موضوع ہوگا، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ النِّسَخِ بَدَلُ قَوْلِهِ دُونَ الْمُشْتَرَكِ دُونَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ لِأَنَّهُ إِنْ أُريدَ أَنَّ الْكِنَايَةَ اکثر نسخوں میں "دون المشترك" کے بجائے دون الکنایہ ہے جو بھول ہے کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ کنایہ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ مَوْضُوعَةٌ فَكَذَا الْمَجَازُ ضَرُورَةً أَنَّ الْأَسَدَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي (اپنے اصلی معنی کی یہ نسبت موضوع ہے تب تو مجاز بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لفظ اسد "رأيت اسدا يرمي"

مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرَسِ وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيهِ وَإِنْ أُريدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى الْكِنَايَةِ
 میں حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں استعمال نہیں کیا گیا اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ اپنے کثاتی معنی یعنی لازم معنی اصل کی بہ نسبت موضوع ہے
 اَعْنَى لَازِمِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ فَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ بَلْ بِوِاسْطَةِ الْقَرِينَةِ لَا يُقَالُ مَعْنَى
 تو اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ کنایہ اس معنی پر بذاتِ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے یہ نہ کہا جائے
 قَوْلُهُ بِنَفْسِهِ أَيْ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ مَا بَعْدَهُ عَنْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ فَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ
 کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ارادہ موضوع نہ سے رکھے والے قرینہ کے بغیر یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے اس وقت وضع کی تعریف سے مجاز نکل جائیگا،
 مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازِ دُونَ الْكِنَايَةِ لِأَنَّا نَقُولُ أَخَذَ الْمَوْضُوعُ فِي تَعْرِيفِ الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلزُّومِ الدَّوْرِ
 نہ کہ کنایہ کیونکہ ہم کہیں گے کہ وضع کی تعریف میں موضوع کو لینا غلط ہے کیونکہ اس پر دور لازم آتا ہے
 وَكَذَا حَصَرُ الْقَرِينَةِ فِي اللَّفْظِيِّ لِأَنَّ الْمَجَازَ قَدْ يَكُونُ لَهُ قَرِينَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ لَا يُقَالُ مَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّهُ خَرَجَ
 اسی طرح قرینہ کو لفظیہ میں منحصر کرنا بھی غلط ہے کیونکہ کبھی مجاز کا قرینہ معنویہ ہوتا ہے یہ بھی نہ کہا جائے کہ کلام کا مطلب یہ ہے
 عَنْ تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ الْمَجَازِ دُونَ الْكِنَايَةِ فَانْهَآ أَيْضًا حَقِيقَةً عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ
 کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز نکل گیا نہ کہ کنایہ کیونکہ کنایہ بھی حقیقت ہے جیسا کہ صاحب مفتاح نے اس کی تصریح کی ہے
 لِأَنَّا نَقُولُ هَذَا فَاسِدٌ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لِأَنَّ الْكِنَايَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهُ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ
 کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ مصنف کی رائے پر غلط ہے کیونکہ اس کے نزدیک کنایہ موضوع نہ میں مستعمل نہیں ہوتا
 بَلْ إِنَّمَا أُسْتُعْمِلَتْ فِي لَازِمِ الْمَوْضُوعِ لَهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ وَسَيَجِبُنِي لِهَذَا زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ
 بلکہ لازم موضوع نہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ ملزوم کے جواز ہونے کے ساتھ اس کی مزید تحقیق مقرب آتی۔

تشریح المعانی: قولہ فخرج المجاز الخ تعریف میں جو بنفسہ کی قید ہے اس پر تفریع ہے یعنی بنفسہ کی قید سے مجاز خارج ہو گیا کیونکہ
 مجازی معنی پر مجازی دلالت بنفسہ نہیں ہوتی بلکہ بواسطہ قرینہ ہوتی ہے ہاں مشترک داخل ہے کیونکہ لفظ مشترک اپنے ہر معنی پر بنفسہ دلالت کرتا
 ہے قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا جیسے لفظ قرینہ کہ یہ ظہر اور حیض میں سے ہر ایک پر بنفسہ دلالت کرتا ہے ہر اشتراک بین المعنیین کی وجہ سے معین طور پر
 کسی ایک کا مفہوم نہ ہونا سو یہ دلالت بنفسہ کے منافی نہیں ہے، کیونکہ مشترک میں قرینہ کی احتیاج تو صرف تعیین مراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اصل
 دلالت کے لئے لہذا مشترک موضوع ہوا بخلاف مجاز کے کہ وہ نفس دلالت میں قرین کا محتاج ہوتا ہے پس وہ غیر موضوع ہو کر خارج ہوا ۱۲۔

قولہ وفي كثير من النسخ الخ بعض نسخوں میں بجائے ”دون المشترك“ کے دون الکنایہ ہے جو کتاب یا ماتن سے ہو
 ہے۔ کیونکہ کنایہ سے مراد اگر یہ ہے کہ وہ اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے تو کنایہ کا داخل رہنا صحیح ہے لیکن اس وقت مجاز بھی داخل
 رہے گا کیونکہ مجاز بھی اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے جیسے رايت اسد ارمی میں اسد حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں
 استعمال نہیں کیا گیا، اور اگر مراد یہ ہے کہ کنایہ اپنی لازم معنی اصلی کی رو سے موضوع ہے تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ کنایہ اس پر بنفسہ دلالت نہیں
 کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قولہ لا يقال معنی قولہ الخ بعض حضرات نے مصنف سے سہو نہ کور کو دور کرنے کے لئے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ

ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ کنایہ اپنے لازمی معنی کی رو سے موضوع ہے مگر اس کا فاسد ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تعریف میں وضع بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے قرینہ کے بغیر دلالت کرے جو ارادہ موضوع لہ سے مانع ہو یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے پس مجاز خارج ہو گیا کیونکہ اس میں دلالت اس قرینہ کے واسطے سے ہوتی ہے جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو۔ اور کنایہ داخل رہا، کیونکہ اس میں دلالت گو بوجہ قرینہ ہوتی ہے، لیکن یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع نہیں ہوتا بلکہ معنی لازمی کے ساتھ معنی اصلی بھی مراد لے سکتے ہیں تو گویا اس میں قرینہ مذکور ہی نہیں، شارح اس جواب کو دو وجہ سے رد کرتا ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دور لازم آتا ہے، کیونکہ اس میں وضع کی تعریف کرتے ہوئے لفظ موضوع اختیار کیا گیا ہے، پس معرفت وضع معرفت موضوع پر موقوف ہوئی۔ اور موضوع کی معرفت خود وضع پر موقوف ہے پس ایک شئی موقوف بھی ہوئی اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے جو باطل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جواب میں قرینہ کو صرف لفظیہ میں منحصر کیا گیا ہے جو قطعاً غلط ہے کیونکہ قرینہ مجاز کبھی معنویہ بھی ہوتا ہے ۱۲۔

قوله لا يقال معنى الكلام الخ سہو مذکور کے دفعیہ کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ ”دون الکنایہ“ کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز خارج ہو گیا بخلاف کنایہ کے کہ وہ بضرع سکا کی حقیقت کے افراد میں داخل ہے، کنایہ اس کے ہاں یہ ہے کہ لفظ موضوع میں استعمال ہو اور اس کے لازمی معنی مراد ہوں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ بھی صحیح نہیں کیونکہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ يَعْنِي ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ دَلَالََةَ الْاَلْفَاظِ عَلَى (اور بذات لفظ کی دلالت کا قول کرنا بظاہر فاسد ہے) یعنی بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ معانی پر الفاظ کی دلالت وضع کی محتاج نہیں ہے مَعَانِيهَا لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْوَضْعِ بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى مُنَاسَبَةٌ طَبِيعِيَّةٌ تَقْتَضِي دَلَالََةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلَى مَعْنَاهُ (بلکہ لفظ اور معنی میں ایک طبعی مناسبت ہوتی ہے جو اس کو چاہتی ہے کہ لفظ اپنے معنی پر بذات دلالت کرے لِذَاتِهِ فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيعُ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلُ فَاسِدٌ مَا دَامَ مَحْمُولًا عَلَى مَا يُفْهَمُ مِنْهُ پس مصنف اور تمام محققین کا خیال یہ ہے کہ یہ قول فاسد ہے جبکہ کہ اس قول کو اس کے ظاہری مفہوم پر رکھا جائے ظَاهِرًا لِأَنَّ دَلَالََةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى لَوْ كَانَتْ لِذَاتِهِ كَدَلَالَتِهِ عَلَى الْاَلْفَاظِ لَوْ جَبَّ أَنْ لَا تَخْتَلِفَ اس واسطے کہ اگر لفظ کی دلالت معنی پر بذات ہو جیسے لفظ کی دلالت الفاظ پر تو ضروری ہوگا یہ کہ اختلاف اہم کی وجہ سے لغات مختلف نہ ہوں اللَّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْأُمَمِ وَأَنْ يُفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنَى كُلِّ لَفْظٍ لِعَدَمِ انْفِكَاكِ الْمَدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ اور یہ کہ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھ لیا کرے کیونکہ دلیل ہے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا، وَلَا مَنَعَ أَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَاسِطَةِ الْقَرِينَةِ بَحِيْثٌ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِي دُونَ الْحَقِيقِي اور ممتنع ہوگا یہ کہ لفظ کو کسی قرینہ کے واسطے سے اس درجہ میں کیا جائے کہ وہ مجازی معنی پر دلالت کرے نہ کہ حقیقی پر لِأَنَّ مَا بِالذَّاتِ لَا يَزُولُ بِالْغَيْرِ وَلَا مَنَعَ نَقْلَهُ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى آخَرَ بَحِيْثٌ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ کیونکہ غیر کے ذریعہ ما بالذات زائل نہیں ہوتا اور لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف اس طرح نقل کرنا بھی ممتنع ہوگا کہ بوقت اطلاق صرف ثانی معنی ہی مفہوم ہوں ۱۲ الْمَعْنَى الثَّانِي وَقَدْ تَأَوَّلَهُ أَيْ الْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَاكِي أَيْ صَرْفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ وَقَالَ (اور تاویل کی ہے اس کی) یعنی بذات لفظ کے دلالت کرنے کی (سکاکی نے) یعنی اس کو اس کے ظاہر سے پھرایا ہے اور یہ کہتا ہے

اِنَّهُ تَنْبِيْةٌ عَلٰی مَا عَلَيْهِ اٰثِمَةٌ عَلِمٰی الْاِسْتِثْقَاقِ وَالتَّصْرِيفِ مِنْ اَنَّ لِلْحُرُوْفِ فِيْ اَنْفُسِهَا خَوَاصَّ
 کہ اس میں اس نظریہ پر شبہ ہے جس پر علماء اشتقاق و تصریف میں کہ حروف کے فی نفسہ کچھ خواص ہوتے ہیں
 بِهَا تَخْتَلِفُ كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشَّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرُ ذَلِكَ وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ
 جن کے ذریعہ وہ مختلف ہوتے ہیں جیسے جہر، ہمس، شدت، رخاوت، توسط وغیرہ اور یہ خواص اس کے منتسب ہیں
 تَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْعَالَمُ بِهَا اِذَا اُخِذَ فِيْ تَعْيِيْنِ شَيْءٍ مُّرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنٰی لَا يَهْمِلُ التَّنَاسُبُ بَيْنَهُمَا
 کہ ان کا جانتے والا اب ایسے حروف سے مرکب ہونے والے لفظ کو کسی معنی کے لئے منتخب کرے تو وہ بمقتضا حکمت ان کے باہمی تناسب کو ترک نہ کرے
 قَضَاءُ لِحَقِّ الْحِكْمَةِ كَالْقَصْمِ بِالْفَاءِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ رَخْوٌ لِكُسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُبَيِّنَ وَالْقَصْمُ
 جیسے قسم وغیرہ کیساتھ جو رخوی ہے اس طرح توڑنے کیلئے ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں اور قسم قاف کے ساتھ
 بِالْقَافِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ شَدِيْدٌ لِكُسْرِ الشَّيْءِ حَتّٰی يُبَيِّنَ وَاِنَّ لِهَيَاثَاتِ تَرْكِيبِ الْحُرُوْفِ اَيْضًا خَوَاصَّ
 جو حروف شدیدہ میں سے ہے اس طرح توڑنے کے لئے ہے کہ اجزاء جدا ہو جائیں، نیز ترکیب حروف کی ہیئتوں کے بھی خواص ہیں
 كَالْفَعْلَانِ وَالْفَعْلَى بِالتَّحْرِيْكِ لِمَا فِيْهِ حُرْكَةٌ كَالنَّزْوَانِ وَالْحَيْدَى وَكَذَا بَابُ فَعْلٍ بِالضَّمِّ مِثْلُ شُرْفٍ
 وَكُرْمٍ لِلْاَفْعَالِ الطَّبِيعَةِ الْاِلَازِمَةِ

جیسے فعلان اور فعلی تحریک اس کے لئے ہے جس میں حرکت ہو جائے، ان کی ہیئت، اسی طرح بافعال مثلاً شرف، کریم ان افعال کے لئے ہے جو طبعیہ لازمہ ہوں۔

توضیح المسبانی:۔۔۔ الاستعمال نہ چھوڑے۔ لافظ بولنے والا نزوان، نر کا مادہ پر کوٹنا حیدی، وہ گدھا۔ جس کی حرکت سے خوشی کے آثار ظاہر ہوں۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ والقول الخ حاصل مقام آئندہ کسی لفظ کا ایک معنی پر دلالت کرنا باوجودیکہ لفظ کی نسبت جمیع معانی کی طرف
 یکساں ہے بالخصوص نہیں ہو سکتا، اب یہ شخص کیا ہے اس میں چار احتمال ہیں، شخص ذات لفظ ہو، ذات وضع ہو، غیر وضع ہو، واضع اور غیر
 واضع ہر دو ہوں، محققین کی رائے یہ ہے کہ شخص ذات وضع ہے اور واضع خداوند تعالیٰ ہیں جیسا کہ شیخ ابوالحسن اشعری نے ذکر کیا ہے کہ جملہ
 الفاظ خدا نے وضع کئے ہیں، جن پر بندوں کو بذریعہ وحی یا بذریعہ خلق علم ضروری مطلع فرمایا ہے (و یسمى هذا المذهب التوقيف) ابوالہاشم
 کے نزدیک واضع لغات بنی آدم ہیں (و یسمى مذهب الاصلاح) شیخ ابوالفتح اسفہانی کا خیال یہ ہے کہ بعض الفاظ کا شخص خدا
 ہے اور بعض کا انسان ہے، عباد بن سلیمان ضمری معتزلی کا نظریہ یہ ہے کہ شخص ذات لفظ ہے یعنی الفاظ اپنے اپنے معانی پر دلالت کرنے
 میں وضع واضع کے متنازع نہیں بلکہ ان میں ذاتی اور طبعی طور پر ایک مناسب ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہر لفظ ذاتی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتے،
 مصنف کہتا ہے کہ اگر اس قول میں کوئی تاویل نہ کی جائے تو یہ قول ظاہر الفساد ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) اگر لفظ کی دلالت ذاتی طور پر مان
 لی جائے تو لازم آئے گا کہ امتوں کے اختلاف سے لغات میں اختلاف نہ ہو کیونکہ ما بالذات کبھی منفک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ
 اختلاف اسم اور اختلاف قرون سے لغات میں اختلاف موجود ہے جیسے ترکیبی زبان میں لفظ سو کے معنی پانی کے ہیں اور فارسی میں یہ لفظ بمعنی
 جانب ہے اور عربی میں بمعنی قبیح ہے (۲) اگر لفظ کی دلالت ذاتی ہوتی تو ہر شخص ہر لفظ کے معنی بلا دقت سمجھ لیا کرتا کیونکہ دلیل سے مدلول کا
 انفکاک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (۳) لفظ بواسطہ قرینہ مجازی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے رأیت اسداً یومئاً اگر لفظ کی دلالت ذاتی

ہوتی تو کوئی لفظ بھی مجازی معنی پر دلالت نہ کرتا۔ بلکہ سب کی دلالت حقیقی معنی پر ہوتی اور یہ باطل ہے (۴) اگر لفظ کی دلالت ذاتی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بایں حیثیت نقل کرنا کہ عند الاطلاق معنی منقول الیہ ہی مفہوم ہوں اور بس جیسے اعلام منقولہ باطل ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ لفظ بذاتہ دلالت نہیں کرتا (۵) لفظ کو مشترک بین المتنافیین یا مشترک بین الضدین وضع کرنا صحیح نہ ہوتا اول جیسے لفظ تامل یہ اب اور پیا سے کے لئے موضوع ہے ثانی جیسے لفظ جون سیاہ اور سفید کے لئے موضوع ہے ۱۲۔

قولہ وقد تأولہ الخ سکا کی نے قول مذکور کو اس کے ظاہر سے بنا کر یوں توجیہ کی ہے کہ اس سے قائل کا مطلب وہ ہے جو انشاء اشتقاق و علم صرف بیان کرتے ہیں کہ بذات خود الفاظ ان کے کچھ خواص و اوصاف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسے جہر، ہمس، شدہ، رخاوة، توسط، استعلاء، استغناء، تصحیح، اعلال، یہ خواص اس امر کے مقتضی ہیں کہ جو شخص ان کو معلوم کرنے کے بعد ان حروف سے مرکب شدہ الفاظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مناسبت کو نظر انداز نہ کرے جو قدرت نے بمقتضاء خلقت لفظ و معنی میں رکھی ہے مثلاً وہ لفظ جس کو ایسے حرف سے شروع کیا گیا ہو جو نرمی پر دلالت کرے تو اس کو ایسے معنی کے لئے وضع کرنا چاہیے جس میں نرمی ہو جیسے لفظ فہم جس کے شروع میں فاء حرف رخوہ میں سے ہے شنی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں، اور لفظ قضم جس کے شروع میں قاف حرف شدیدہ میں سے ہے شنی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا ہو جائیں، نیز بینات ترکیب حروف کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے جیسے فعلاں اور فعلی مثل نروان و وحیدی کہ ان اوزان میں بین کلمہ پر حرکت ہے لہذا معنی میں بھی حرکت کا لحاظ کیا گیا اسی طرح فصل شدت یا انضمام پر دلالت کرتا ہے لہذا ان کے مافی میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ۱۳۔

وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ مُفْعَلٌ مِنْ جَازِ الْمَكَانِ يُجَوِّزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الْجَائِزَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ

(۱۱ مجاز) دراصل مفعول کے وزن پر جاز مکان سے ہے بمعنی تجاوز کرنا اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو اپنے اصلی مکان سے مجاز ہو

مکانہا الاصلی اَوْ الْكَلِمَةُ الْمَجْزُورُ بِهَا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَازُوا بِهَا وَعَدَّوْهَا مَكَانَهَا الْأَصْلِي

یا اس کلمہ کی طرف جس کے ذریعہ تجاوز کیا گیا ہو بایں معنی کہ اہل بیان اس کے ذریعہ اس کے اصلی مکان سے تجاوز کرتے ہیں

كَذَا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ جَعَلْتُ كَذَا مَجَازًا إِلَى

شیخ نے اسرار البلاغہ میں یہی ذکر کیا ہے، مصنف نے کہا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ جملہ کذا مجازاً اور حاجتی معنی طریق سے ہے

حَاجَتِي أَيْ طَرِيقًا عَلَى أَنَّ مَعْنَى جَازَ الْمَكَانِ سَلَكُهُ فَإِنَّ الْمَجَازَ طَرِيقٌ إِلَى تَصَوُّرِ مَعْنَاهُ فَالْمَجَازُ مُفْرَدٌ

بایں معنی کہ جاز مکان بمعنی راستہ میں چلنا ہے اور مجاز بھی معنی کے تصور کا ایک طریق ہے پس مجاز مفرد ہے اور مرکب

وَمُرَكَّبٌ وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَعَرَّفُوا كُلًّا عَلْحِدَةً أَمَّا الْمَفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ اخْتَرَزَ بِهَا عَنِ

اور یہ دونوں مختلف ہیں اس لئے قوم نے ہر ایک کی علیحدہ تعریف کی ہے پس مجاز مفرد (وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہو)

الْكَلِمَةُ قَبْلَ الْأِسْتِعْمَالِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِمَجَازٍ وَلَا حَقِيقَةٍ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ اخْتَرَزَ بِهِ عَنِ

اس کے ذریعہ اس کلمہ سے احتراز کیا ہے جو ابھی مستعمل نہ ہوا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز (نیر ما وضع له میں) اس کے ذریعہ حقیقت سے احتراز کیا ہے

الْحَقِيقَةُ مُرْتَجَلًا كَانَ أَوْ مَقُولًا أَوْ غَيْرُهُمَا وَقَوْلُهُ فِي اصطلاح به التَّخاطُبُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ

مرتلل ہو یا منقول ہو یا اس کے علاوہ ہو اور (فی اصطلاح بہ التَّخاطُبُ) وضعت سے متعلق ہے

وُضِعَتْ وَقِيْدٌ بِذَلِكَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي إِصْطِلَاحٍ آخَرَ كَلَفِظَ الصَّلَاةُ
اور یہ قید اس مجاز کو داخل کرنے کے لئے ہے جو کسی دوسری اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلوة
إِذَا اسْتَعْمَلَهُ الْمُخَاطَبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدَّعَاءِ مَجَازًا فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ
جب مخاطب اس کو بعرف شرع مجازاً دعا میں استعمال کرنے کے یہ گوئی الجملة موضوع لہ میں مستعمل ہے
فِي الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْإِصْطِلَاحِ الَّذِي بِهِ وَقَعَ التَّخَاطُبُ أَعْنَى الشَّرْعِ
لیکن اس اصطلاح کے لحاظ سے موضوع لہ میں مدت عمل نہیں ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہے یعنی اصطلاح شرع
وَلِيُخْرِجَ مِنَ الْحَقِيقَةِ مَا يَكُونُ لَهُ مَعْنَى آخَرُ بِإِصْطِلَاحٍ آخَرَ كَلَفِظَ الصَّلَاةُ الْمُسْتَعْمَلَةَ بِحَسَبِ
اور تاکہ نکل جائے حقیقت سے وہ لفظ جس کے کوئی اور معنی ہوں دوسری اصطلاح کے اعتبار سے جیسے لفظ صلوة کہ جو باعتبار شرع ارکان مخصوصہ میں مستعمل ہے
الشَّرْعِ فِي الْأَرْكَانِ الْمُخْصُوصَةِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ
اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے
لَكِنَّ بِحَسَبِ إِصْطِلَاحٍ آخَرَ وَهُوَ اللَّغَةُ لَا بِحَسَبِ إِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَهُوَ الشَّرْعُ
لیکن یہ صدق اصطلاح آخر یعنی لغت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں مخاطب ہو رہا ہے اور وہ شرع ہے
عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ أَيْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ
(صحیح طریقہ پر) المستعملہ کے متعلق ہے (موضوع لہ مراد نہ ہونے کے قرینہ کے ساتھ)
فَلَا بَدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعِلَاقَةِ لِيَتَحَقَّقَ الْإِسْتِعْمَالُ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ وَإِنَّمَا قِيْدٌ بِكَوْنِهِ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ
پس مجاز کیلئے معلق کا ہونا ضروری ہے تاکہ صحیح طریقہ پر استعمال متحقق ہو سکے، صحیح طریق پر ہونے کی اور علاقہ کے پائے جانے کی قید اس لئے لگائی ہے
وَاشْتَرَطَ الْعِلَاقَةَ لِيُخْرِجَ الْغَلَطَ مِنْ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا خُذْ هَذَا الْقُرْسَ مُشِيرًا إِلَى الْكِتَابِ
(تاکہ خارج ہو جائے غلط) مجاز کی تعریف سے جیسے ہمارا قول خذ هذا القرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
لَآنَ هَذَا الْإِسْتِعْمَالُ لَيْسَ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ وَإِنَّمَا قِيْدٌ بِقَوْلِهِ مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ لِيُخْرِجَ الْكِنَايَةَ
کہ یہ استعمال صحیح طریقہ پر نہیں ہے (اور) مع قرینہ عدم ارادت کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ خارج ہو جائے (کنایہ)
لَآنَهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ مَا وُضِعَتْ لَهُ وَكُلُّ مِنْهُمَا أَيْ الْحَقِيقَةُ
کیونکہ کنایہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ موضوع لہ کے جواز کے ساتھ (اور حقیقت و مجاز میں سے ہر ایک
وَالْمَجَازِ لِعُرْوَى وَشَرْعِيٍّ وَعُرْفِيٍّ خَاصٍّ وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُّ نَاقِلُهُ كَالنَّحْوِيِّ وَالصَّرْفِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ
نفوی ہے اور شرعی ہے اور عرفی ہے) عرف خاص ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین ہو جیسے نحوی صرفی وغیرہ
أَوْ عُرْفِيٍّ عَامٍّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُّ نَاقِلُهُ وَهَذِهِ النَّسْبَةُ فِي الْحَقِيقَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْوَاضِعِ فَإِنْ كَانَ وَاضِعُهَا
یا عرف عام ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین نہ ہو اور یہ نسبت حقیقت میں تو واضح کے لحاظ سے ہے کہ اگر اس کا واضع واضح لغت ہو
وَاضِعَ الْبَلْغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ وَإِنْ كَانَ الشَّارِعُ فَشَرْعِيَّةٌ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَفِي الْمَجَازِ بِإِعْتِبَارِ الْإِصْطِلَاحِ

تو حقیقت لغویہ ہے اور اگر شارع ہو تو شرعیہ ہے وہی ہذا القیاس اور مجاز میں اس اصطلاح کے اعتبار سے ہے
الَّذِي وَقَعَ الِاسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَتْ لَهُ فِي ذَلِكَ الْإِصْطِلَاحِ فَإِنْ كَانَ هُوَ إِصْطِلَاحُ اللَّغَةِ
 جس اصطلاح کے اعتبار سے استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا ہے کہ اگر یہ اصطلاح اصطلاح لغت ہو
فَالْمَجَازُ لُغَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ إِصْطِلَاحُ الشَّرْعِ فَشَرْعِيٌّ وَالْأَوَّلُ فَغُرُوبِيٌّ عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ.
 تو مجاز لغوی ہے اور اگر اصطلاح شرع ہو تو مجاز شرعی ہے ورنہ عربی ہے عام ہو یا خاص۔

تشریح المعانی: قولہ والمجاز الخ مجاز مصدر می دراصل تجاوز تھا بروزن مفعول واو کی حرکت جیم کو دے کر الف سے بدل دیا کیونکہ
 مشتقات صحت و اعلال میں اپنے فعل ماضی مجز کے تابع ہوتے ہیں اور اس کی ماضی یعنی جاز میں یہ تعلیل ہوئی ہے پھر اصطلاح میں مصدریت
 سے اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو یا بس معنی کہ وہ اپنے اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت یہ بمعنی
 فاعل ہوا یا بایں معنی کہ وہ اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت بمعنی مفعول ہوا شیخ نے اسرار البلاغۃ میں یہی ذکر کیا ہے مصنف نے ایضاً
 میں کہا ہے کہ یہ مکان الجواز یعنی بمعنی طریق ہے جو جعلت کذا مجاز الی حاجتی سے ماخوذ ہے پھر غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کے لئے نقل کر
 لیا گیا بایں معنی کہ یہ مرا کے تصور کا طریق ہے ۱۲۔

قولہ مفرد و مرکب الخ تعریف مجاز کے بعد اس کی تقسیم ہے کہ وہ دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب، مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جس کو اس
 اصطلاح کے لحاظ سے جس کے ساتھ مخاطب ہو رہا ہے غیر موضوع لہ میں صحیح طور پر ایسے قرینہ کے ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے جو قرینہ معنی
 موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہو۔ تعریف میں ”المستعملة“ کے ذریعہ سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت
 ہے نہ مجاز اگر بعض اصطلاحات یعنی لغت کے لحاظ سے موضوع میں مستعمل ہے لیکن جن اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہے یعنی شرح اس کے
 لحاظ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نیز اس سے حقیقت کے بعض افراد خارج ہو گئے جیسے لفظ صلوة جب کہ اس کو با اصطلاح شرع ارکان
 خصوصہ میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہے اس کے لحاظ
 سے موضوع لہ میں مستعمل ہے اس لئے یہ خارج ہو گیا ”مع قرینہ“ کی قید سے کنایہ نکل گیا کیونکہ کنایہ میں معنی لازم موضوع کے ساتھ ملزم کا
 ارادہ جائز ہے جس کی تشریح آگے آ رہی ہے ۱۲۔

كَاسِدٍ لِّلْسَبْعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ لُّغَوِيَّةٌ فِي السَّبْعِ وَمَجَازٌ لُّغَوِيٌّ فِي الرَّجُلِ
 (سب سے لفظ اسد سب سے) مخصوص (کے لئے) اور رجل شجاع (کے لئے) کہ یہ سب میں حقیقت لغویہ ہے اور رجل شجاع میں مجاز لغوی
الشُّجَاعِ وَصَلْوَةٌ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالِدُّعَاءُ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْعِبَادَةِ مَجَازٌ شَرْعِيٌّ فِي
 (اور لفظ صلوة عبادت) مخصوص (اور دعاء کے لئے) کہ یہ عبادت میں حقیقت شرعیہ ہے اور دعاء میں مجاز شرعی
الدُّعَاءِ وَفِعْلٌ لِلْفِعْلِ الْمَخْصُوصِ أَعْنَى مَا ذَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ مُقْتَرَنٌ بِأَحَدِ الْأَرْزَمَةِ الثَّلَاثَةِ
 (اور لفظ فعل ایک خاص لفظ کے لئے) یعنی اس لفظ کے لئے جو ازمہ ثلاث میں سے ایک زمانہ کے ساتھ کسی معنی پر ہذا وال ہو
وَالْحَدِيثُ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ عَرَبِيَّةٌ خَاصَّةٌ أَعْنَى نَحْوِيَّةٌ فِي اللَّفْظِ مَجَازٌ نَحْوِيٌّ فِي الْحَدِيثِ وَدَابَّةٌ لِّدَى
 (اور معنی حدیث کے لئے) کہ لفظ میں حقیقت عربیہ خاصہ یعنی نحویہ ہے اور معنی حدیث میں مجاز نحوی ہے

الْأَرْبَعُ وَالْإِنْسَانِ فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عَرُفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأَوَّلِ مَجَازٌ عَرُفِيٌّ عَامٌّ فِي الثَّانِي وَالْمَجَازُ مُرْسَلٌ
 (اور لفظ دابہ چوپائے اور انسان کے لئے) کہ یہ چوپائے میں حقیقت عرفیہ عامہ ہے اور انسان میں مجاز عرفی عام ہے (اور مجاز مرسل ہے)
 إِنْ كَانَتْ الْعَلَاقَةُ الْمُصَحَّحَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ وَالْحَقِيقِيِّ وَالْأَفَاسْتِعَارَةُ
 اگر علاقہ مصححہ مشابہت کے علاوہ ہو مجازی اور حقیقی معنی کے درمیان (ورنہ استعارہ ہے)
 فَعَلَى هَذَا الْأِسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شَبَّهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِي لِعَلَّاقَةِ الْمُشَابَهَةِ كَأَسَدٍ فِي قَوْلِنَا
 پس اس تشبیہ پر استعارہ وہ لفظ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی اصلی کے ساتھ بعلاقہ مشابہت تشبیہ دی گئی ہو جیسے لفظ اسد
 رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الْأِسْتِعَارَةُ عَلَى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ أَعْنَى عَلَى اسْتِعْمَالِ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ
 "رأیت اسدا یرمی" میں اور بسا اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی کیا جاتا ہے یعنی اسم مشبہ بہ کو مشبہ میں استعمال کرنے پر
 فِي الْمُشَبَّهِ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الْإِسْتِقَاقُ فَهُمَا أَيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالْمُشَبَّهُ
 اس اطلاق پر استعارہ مصدر کے معنی میں ہوگا اور اس سے اشتقاق صحیح ہوگا (پس وہ دونوں) یعنی مشبہ بہ اور مشبہ
 مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهُ وَاللَّفْظُ أَيْ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارٌ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللَّبَاسِ الَّذِي أُسْتَعِيرَ مِنْ أَحَدٍ
 (مستعار منہ اور مستعار لہ ہے اور لفظ) یعنی لفظ مشبہ بہ (مستعار ہے) کیونکہ وہ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مستعار لے کر دوسرے کو پہنادیا جائے
 فَالْبَاسُ غَيْرُهُ وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَا كَانَ الْعَلَاقَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ كَالْيَدِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ
 (اور مرسل) اور وہ وہ ہے جس میں علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو (جیسے لفظ یہ ہے) جو جارحہ مخصوصہ کے لیے مہنوع ہے
 إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي النِّعْمَةِ لِكُونِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنِّعْمَةِ لِأَنَّ النِّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ وَتَصِلُ إِلَى
 جب اس کو استعمال کیا جائے (نعمت میں) کیونکہ یہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے لیے کیونکہ نعمت اسی سے صادر ہوتی ہے اور مقصود نیک پہنچتی ہے
 الْمَقْصُودِ وَكَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْقُدْرَةِ يَكُونُ فِي الْيَدِ وَبِهَا يَكُونُ الْأَفْعَالُ
 (اور) جتنے یہ (قدرت میں) کیونکہ غالب قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ ہی سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دالت کرتے ہیں
 الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْبُطْشِ وَالضَّرْبِ وَالْقَطْعِ وَالْأَخْذِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالرَّائِيَةُ الَّتِي هِيَ فِي الْأَصْلِ
 جیسے بطش نہب ، اخذ ، غیرہ (اور جیتے راویہ) جو در اصل اس اونٹ کا نام ہے
 اسْمٌ لِلْبَعِيرِ الَّذِي يَحْمِلُ الْمَزَادَةَ إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الْمَزَادَةِ أَيْ الْمَزُودِ الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ الزَّادُ أَيْ
 جو توشہ دان کو اٹھاتا ہے جبکہ استعمال کیا جائے اس کو (توشہ دان میں) جس میں زاد راہ یعنی سفر کے لیے تیار کیا ہوا کھانا
 الطَّعَامُ الْمُتَّخَذُ لِلسَّفَرِ وَالْعَلَاقَةُ كَوْنُ الْبَعِيرِ حَامِلًا لَهَا وَ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِيَةِ
 رکھا جاتا ہے اس میں علاقہ اونٹ کا حامل توشہ دان اور بمنزلہ علت مادیہ ہوتا ہے

قوله في المزايدة الخ. هي ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة التي تسمى راويته (شرح المفتاح الشريفي) قال ابو عبيد المزايدة سقاء من ثلاثة جلود تجمع ، طرفها لتجعلها كثرة الماء فهي سقاء الماء خاصة واما المزود فهو الطرف الذي يجعل فيه الزاد والراوية الذي هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا في المزايدة لافي المزود وعلى هذا ففسير الشارح المزايدة بالمزود غير صحيح ۱۲ دسوقی بحذف

توضیح المبانی: دابہ ہر رنگے والا جانور، سواری کا جانور، جارحہ عضو انسانی خصوصاً ہاتھ ار کا استعمال نعمت اور قدرت میں بھی ہوتا ہے، بطش تختی کیساتھ پکڑنا، راویہ: وہ جانور جس پاپانی لا کر لایا جائے، پانی کی پکھال، ہیر اونٹ، مزدور، توشہ دان۔

تشریح المعانی: قوله والمجاز المرسل الخ۔ یعنی اس مجاز کی جو لغوی اور شرعی وغیرہ کی طرف منقسم ہے پھر دو قسمیں ہیں، مرسل، استعارہ، وجہ یہ ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اب اگر یہ علاقہ حقیقی و مجازی معنی کے مابین مشابہت کا ہو تو مجاز استعارہ ہے اور اگر بحیثیت شرطیت وغیرہ کا ہو تو مجاز مرسل ہے پس استعارہ وہ لفظ ہے جو ایک ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہو جو اس کے اصلی اور حقیقی معنی کے ساتھ علاقہ مشابہت کی وجہ سے تشبیہ دیا گیا ہو جیسے رأیت اسدا یرمی کہ یہاں لفظ اسد ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس کو ملاقہ مشابہت یعنی شجاعت کی وجہ سے حیوان مفترس جو اس کے حقیقی معنی میں تشبیہ دی گئی ہے، اور اکثر اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی ہوتا ہے یعنی مشبہ بہ کے لفظ کو (اسم ہو یا فعل ہو یا حرف ہو) مشبہ پر اطلاق کرنا۔ ان دونوں اطلاقوں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے اطلاق پر استعارہ مصدر سے لہذا اس سے اشتقاق صحیح ہے جیسا کہ ہر مصدر کی شان ہے پس متکلم کو مستعیر اور مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار نہیں گئے کیونکہ مشبہ بہ کا لفظ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مانگ کر دوسرے کو پہنا دیا جائے بخلاف پہلے اطلاق کے کہ اس سے اشتقاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اسم مفعول ہے اور مفعول سے اشتقاق نہیں ہوتا۔

(فائدہ): پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلاغا کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے سمجھ میں آتا ہے اس کے بعد استعارہ مکنیہ کا رتبہ ہے طبی نے اس کی تشریح کی ہے استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجرہ اور مطلقہ سے استعارہ تخیلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والمرسل الخ اور مجاز مرسل جس میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہوتا جیسے لفظ ید کو نعمت یا قدرت میں استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کثرت ایادی فلان، لہذا میرید، پہلی مثال میں لفظ ید جو کہ جارحہ مخصوصہ (ہاتھ) کیلئے موضوع ہے اس کو بواسطہ سبب نعمت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ ید مصدر و نعمت کا سبب ہے اور منعم مایہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے گویا ید بمنزلہ علت فاعلیہ کی ہے اور دوسری مثال میں لفظ ید کو بواسطہ سبب قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ غالبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دالالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب قطع، اخذ وغیرہ گویا ید ظہور قدرت کا سبب ہے۔

وَلَمَّا أَشَارَ بِالْمِثَالِ إِلَى بَعْضِ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ أَخَذَ فِي التَّصْرِیحِ بِالْبَعْضِ الْآخَرِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ فَقَالَ
اور جب اشارہ کیا ہے مثال سے ذریعہ علاقہ کی بعض انواع کی طرف تو اب علاقہ کی بعض دیگر انواع کی عبارات کرتا ہوا کہتا ہے کہ
وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُرْسَلِ تَسْمِیَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ جُزْئِهِ فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعٌ تَسَامُحٌ وَالْمَعْنَى أَنَّ فِي
(اور اسی سے ہے) یعنی مرسل سے (شیء کو اس کے جزء کے ساتھ مسموم کرنا) اس عبارت میں کچھ تسامح ہے اور مطلب یہ ہے
هَذِهِ التَّسْمِیَةُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِجُزْءِ الشَّيْءِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ عَلَى نَفْسِ ذَلِكَ
کہ اس تعبیر میں مجاز مرسل ہے اور وہ وہ لفظ ہے جو جزء شیء کے لئے مفعول ہو اور اس کو نفس شیء پر بول دیا جائے
الشَّيْءِ كَالْعَيْنِ وَهِيَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ فِي الرَّبِیئَةِ وَهِيَ الشَّخْصُ الرَّقِیْبُ وَالْعَيْنُ جُزْءٌ مِنْهُ

الشَّيْءُ بِاسْمِ الشَّيْءِ الَّذِي كَانَ هُوَ عَلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي لَكِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْآنَ
 جس پر وہ گذشتہ زمانہ میں تھا اور اب اس پر نہیں ہے
 نَحْوُ فَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ أَى الَّذِينَ كَانُوا يَتَامَىٰ قَبْلَ ذَلِكَ إِذْ لَا يَتَمَّ بَعْدَ الْبُلُوغِ
 (جیسے وہ دو تم یتیموں کو ان کے مال) یعنی ان کو جو اس سے پیشتر یتیم تھے کیونکہ بلوغ کے بعد یتیم ہوتا نہیں ہے
 أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يُوَلُّ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ
 (یا) یعنی کو اس نام کیساتھ موسوم کرنا جس کی طرف وہ آئندہ زمانہ میں آنے والی ہے
 نَحْوُ إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا أَى عَصِيرًا يُوَلُّ إِلَى الْخَمْرِ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَحَلِّهِ نَحْوُ
 (جیسے دیکھا میں نے کہ میں شراب نکھڑ رہا ہوں) یعنی وہ شراب جو شراب ہونے والا ہے (یا شے کو اس کے محل کے نام سے موسوم کرنا
 فَلَيْدُعُ نَادِيَةٍ أَى أَهْلَ نَادِيَةِ الْحَالِ فِيهِ وَالنَّادِي الْمَجْلِسُ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ حَالِهِ أَى بِاسْمِ مَا
 جیسے فلیدع نادیه یعنی بلانے وہ اپنے اہل مجلس کو نادى بمعنی مجلس (یا شے کو اس کے حال کے ساتھ موسوم کرنا، جیسے
 يَجْلُ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ نَحْوُ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ أَى فِي الْجَنَّةِ الَّتِي
 (اور وہ لوگ کہ سفید ہوئے منہ ان کے سو رحمت میں ہیں اللہ کی) یعنی جنت میں جس میں رحمت نازل ہوتی ہے
 تَحِلُّ فِيهَا الرَّحْمَةُ أَوْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ إِلَهِهِ نَحْوُ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ
 (یا شے کو اس کے آلہ کے ساتھ موسوم کرنا جیسے (بنادے میرے لئے سچی زبان پچھلوں میں)
 أَى ذِكْرًا حَسَنًا وَاللِّسَانُ اسْمٌ لِّلْأَلَةِ الذِّكْرِ وَلَمَّا كَانَ فِي الْآخِرِينَ نَوْعٌ خَفَاءٌ صَرَّحَ بِهِ فِي الْكِتَابِ
 یعنی ذکر خیر زبان خیر کا آلہ ہے، چونکہ آخری دو میں قدرے خفا تھا اس لئے کتاب میں اس کی تصریح کر دی ہے
 فَإِنْ قِيلَ قَدْ ذُكِرَ فِي مُقَدِّمَةِ هَذَا الْقُرْآنِ أَنَّ مَبْنَى الْمَجَازِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى الْإِلَازِمِ
 اگر یہ کہا جائے کہ اس فن کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ مجاز کا مدار لزوم سے اِلزام کی طرف انتقال پر ہے
 وَبَعْضُ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ أَكْثَرُهَا لَا يُفِيدُ اللَّزُومَ قُلْنَا لَيْسَ مَعْنَى اللَّزُومِ هُنَا امْتِنَاعُ الْإِنْفِكَافِ
 اور ملاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر مفید لزوم نہیں ہیں، ہم کہیں گے کہ یہاں لزوم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذہن یا خارج اس کا انفکاک متنع ہو
 فِي الذَّهْنِ أَوْ الْخَارِجِ بَلْ تَلَاصُقٌ وَاتِّصَالٌ يَنْتَقِلُ بِسَبَبِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَفِي بَعْضِ
 الْأَحْيَانِ وَهَذَا مُتَحَقِّقٌ فِي كُلِّ أَمْرَيْنِ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ
 بلکہ صرف اتصال مراد ہے جس کے سبب ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملة انتقال ہو سکے، اور یہ ہر ایسے دو امور میں متحقق ہے جن میں ملاقہ اور ارتباط ہو

توضیح المسبانی بغیث: بارش، دیت: خون بہا، یتامی: جمع یتیم یتیم ہونا، عصیر مراد وہ انگور جس سے شراب بنتی ہے، نادى مجلس مراد اہل مجلس،
 احیان جمع حین وقت۔

قولہ واورد الخ: یعنی مصنف نے ایضاح میں (۴) کی مثال میں فلان اکل الدم کو پیش کیا ہے جو اس کی بھول ہے کیونکہ دیتہ مسبب اور

وہ سبب ہے اور دم کا اطلاق دیت پر ہے تو یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب ہوانہ کہ بالعکس ومما یدسبو المصنّف فی الايضاح تفسیرہ بقولہ ای الدیۃ المسببۃ عن الدم، فانہ قد بین ان الدیۃ المطلق علیہا الدم مسببۃ والکلام فی اطلاق المسبب علی السبب ۱۲۔

قوله فان قيل الخ: یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اور اس فن کے مقدمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مجاز کا معیار معنی حقیقی یا ملزوم سے معنی مجازی یا لازم کی طرف انتقال کرنا ہے اور یہ انتقال لزوم کی فرع ہے اور لزوم کے یہ معنی ہیں کہ مسمیٰ اور موضوع کہ اس حیثیت سے ہو کہ اس کے حصول فی الذہن سے لازم کا حصول فی الذہن فی الفور یا بالتأمل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر میں متحقق نہیں ہے مثلاً ایامی کے حقیقی معنی اس کے مجازی معنی یعنی بالغین کو مستلزم نہیں اسی طرح عصیر مستلزم خمر اور نادى مستلزم اہل نادى اور رحۃ مستلزم جنت اور لسان مستلزم ذکر نہیں ہے حالانکہ امثلہ سابقہ میں ان کو از قبیل علاقہ مانا گیا ہے جواب یہ ہے کہ لزوم سے مراد لزوم حقیقی بمعنی عدم انفکاک نہیں ہے بلکہ مطلق تعلق اور اتصال و ارتباط مراد ہے کہ اس کے سبب سے ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہو سکے اور یہ چیز امثلہ سابقہ میں موجود ہے۔ ۱۳۔

وَالِاسْتِعَارَةُ وَهِيَ مَجَازٌ تَكُونُ عِلَاقَتُهُ الْمَشَابَهَةُ اِیْ قَصْدٌ اَنَّ الْاِطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمَشَابَهَةِ فَاِذَا اُطْلِقَ (اور استعارہ) اور وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کا ہو یعنی یہ ارادہ کیا گیا ہو کہ اطلاق مشابہت کی وجہ سے ہے الْمَشْفَرُّ عَلَى شَفَةِ الْاِنْسَانِ فَاِنْ قَصِدَ تَشْبِيْهَهَا بِمَشْفَرِ الْاِبْلِ فِي الْغُلْظِ فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر بولا جائے اور مونثی میں اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا وَاِنْ اُرِيدَ اَنَّهُ مِنْ اِطْلَاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ كَاِطْلَاقِ الْمُرْسَنِ عَلَى الْاَنْفِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى التَّشْبِيْهِ اور اگر بلا قصد تشبیہ یہ مقصود ہو کہ یہ اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے جیسے ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ فَالْلَفْظُ الْوَاحِدُ بِالنَّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنٰی الْوَاحِدِ قَدْ يَكُونُ اسْتِعَارَةٌ وَقَدْ يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا۔ تو یہ مجاز مرسل ہوگا پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور مجاز مرسل بھی۔

توضیح المبانی:..... مشفر: ہونٹ، اونٹ کے ہونٹ کیلئے خاص طور پر مستعمل ہے۔ شفعہ: ہونٹ۔ مرسن: رسی ڈالنے کی جگہ، ناک۔

تشریح المعانی:..... قوالہ والا استعارۃ الخ مجاز کی دو قسمیں تھیں۔ مرسل، استعارہ۔ مرسل کی بحث ختم ہوئی اب استعارہ کو شروع کرتا ہے۔ استعارہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے ایک شے کو دوسری شے کیساتھ تشبیہ دی جائے مگر اس میں صرف مشابہت کا وجود کافی نہیں ہے بلکہ مشابہت کا قصد کرنا بھی ضروری ہے پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر کا اطلاق کیا جائے اور انسان کے ہونٹ کو اونٹ کے ہونٹ کیساتھ مونثی میں تشبیہ دینا مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر یہ مقصود ہو کہ انسان کے ہونٹ پر مشفر اہل کا اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے تو یہ مجاز مرسل ہے پس ایک لفظ کا اطلاق ایک ہی شے پر بطریق استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور بطریق مجاز مرسل بھی ہو سکتا ہے۔

وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِیْقِیَّةِ لِتَتَمِیْزَ عَنِ التَّخْلِیْلِیَّةِ وَالْمُكْنٰی عَنْهَا لِتَحَقِّقَ مَعْنَاهَا اِیْ مَا عِنٰی اور استعارہ (کبھی مقید کر دیا جاتا ہے تحقیقیہ کے ساتھ) تاکہ تخیلیہ اور مکنیٰ عنہا سے ممتاز ہو جائے (تحقق معنی کی بناء پر) جو معنی اس سے مراد ہیں بِهَا وَاسْتَعْمِلْتُ هِیَ فِیْهَا حَسًّا اَوْ عَقْلًا بَانَ يَكُونُ اللَّفْظُ قَدْ نُقِلَ اِلٰی اَمْرِ مَعْلُوْمٍ يُمْكِنُ اَنْ يُنْصَ عَلَيْهِ اور اس میں حس یا عقلا استعمال کیا گیا ہے بایں طور کہ لفظ کو ایسے امر معلوم کی طرف نقل کر لیا گیا ہو جس کی طرف حس یا عقلی اشارہ کیا جاسکے،

وَيُشَارُ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ حِسِّيَّةٌ أَوْ عَقْلِيَّةٌ فَالْحِسِّيُّ كَقَوْلِهِ لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ أَيْ تَامَ السَّلَاحِ حَسِّي (جیسے اس مصرعہ میں ہے ایت شیر کے پاس ہوں بہرہ پور ہتھیار) ۱۱۰
مُقَدَّفٌ أَيْ رَجُلٌ شُجَاعٌ قُذِفَ بِهِ كَثِيرًا إِلَى الْوُقَاعِ وَقِيلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِيَ بِهِ فَصَارَ لَهُ جَسَامَةٌ اور جنگ آزمودہ ہے یعنی بہادر ہے (جس کو بار بار معرکوں میں ڈال دیا گیا ہے) بعض نے کہا ہے کہ قذوف بالحم سے ہے یعنی وہ نیم نیم پر گوشت ہے
وَنَبَالَةٌ فَلَا أَسَدَ هُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَهُوَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حَسًّا وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَيْ وَالْعَقْلِيُّ پس یہاں لفظ اسد بہادر کے لئے مستعار ہے جو حقا متحقق ہے اور عقلی (جیسے قول باری
كَقَوْلِهِ تَعَالَى اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ أَيْ الدِّينَ الْحَقَّ وَهُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ وَهَذَا أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا
”دیکھا ہم کو راہ سیدھی“ یعنی دین حق (جو مذہب اسلام ہے) اور یہ امر متقلا متحقق ہے۔

توضیح الہامی: شاکی السلاح، ہتھیار بند صاحب شوکت و رعب مرد (یہ شائبہ کا مقلوب ہے) مقتد۔ جنگ آزمودہ شہسوار پر گوشت مرد۔ جسامت موٹائی بنا لہ مراد غلیظ ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ قد تعقید الخ کبھی استعارہ کو ”تحقیقیتہ کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں بایں وجہ کہ اس کے معنی مجازی جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے و جہاں اعتقاد متحقق ہیں بایں سبب کہ لفظ کو ایک امر معلوم (معنی مجازی) کی طرف اس طرح نقل کر لیا گیا ہے کہ اس کی تشریح ممکن ہے اور اس کی طرف حسیا اعتقاد اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ حسی کی مثال زبیر بن ابی سلمیٰ کے شعر

لدى اسد شاکی السلاح مقتد لا له لبد اظفاره لم تقلم

میں لفظ اسد راجل شجاع کے لئے مستعار ہے جو ایسا امر متحقق ہے کہ اس کا ادراک حاسہ بصر کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ عقلی کی مثال یہ آیت ہے ”اهدنا الصراط المستقیم“ اس میں صراط مستقیم سے مراد دین حق یعنی ملت اسلام ہے جو امر عقلی ہے ۱۲۔

قولہ اى تام السلاح الخ تفسیر شاکی السلاح فشا کی صفت مشبہ اى تام سلاحه فاضافه لفظیه لا تفیدہ تعریفا فكذا وقع صفة للنكرة وهو ما خوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة اى رجل ذو اضرار فاصله شائك قلب قلبا مکانیا فصار شاکو فقلت الواو یاء لوقوعها منطرقه بعد کسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن کونه اهلا للاضرار فیکون معنی تمام شدہ حدتہ وجودة اصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل ان یکون تفسیرها هنا بالتمام لان تمامای اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه انه ذو شوكة اى اضرار و نسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحب الخطب فى ذلك سهل الخ یعقوبی ۱۲ دسوقی

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلَا اسْتِعَارَةَ مَا تَصْمَنُ تَشْبِيهَ مَعْنَادُ بِمَا وُضِعَ لَهُ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَادُ مَا عُنِيَ بِاللَّفْظِ مصنف نے کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ کو متضمن ہو اور معنی سے مراد وہ معنی ہیں جو لفظ سے مقصود ہیں
وَأَسْتَعْمِلَ اللَّفْظَ فِيهِ فَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ مِنْ تَفْسِيرِ الاسْتِعَارَةِ نَحْوُ زَيْدٍ أَسَدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَسَدًا وَمَرَرْتُ جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے پس اس وقت استعارہ کی تعریف سے زید اسد رأیت اسدا مررت بزید اسد
بَزَيْدٍ أَسَدٍ مِمَّا يَكُونُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ وَإِنْ تَصْمَنُ تَشْبِيهَ شَيْءٍ بِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ

اور ہر وہ ترکیب خارج ہوگی جس میں لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہو اگرچہ وہ کسی شئی کی تشبیہ کو بھی متضمن ہو، اس واسطے کہ
 مَعْنَاهُ عَيْنُ الْمَوْضُوعِ لَهُ لَمْ يَصَحَّ تَشْبِيهٌ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ لِاسْتِحَالَةِ تَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ
 جب اس کے مجازی معنی بعید حقیقی معنی ہیں تو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ تشبیہ شئی بشیہ محال ہے،
 عَلَى أَنَّ مَا فِي قَوْلِنَا مَا تَضُمَّنَ عِبَارَةً عَنِ الْمَجَازِ بِقَرِينَةٍ تَقْسِيمِ الْمَجَازِ إِلَى الْاسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا وَأَسَدٌ
 علاوہ ازیں ہمارے قول میں ما تضمن عبارتہ عن المجاز ہے بقریۃ آئندہ مجاز کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف سے
 فِي الْأَمْثَلَةِ الْمَذْكُورَةِ لَيْسَ بِمَجَازٍ لِكُونِهِ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وَضِعَ لَهُ وَفِيهِ بَحْثٌ لَنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ
 اور امثلہ مذکورہ میں لفظ اسد مجاز ہی نہیں کیونکہ وہ تو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور اس میں بحث ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے
 مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وَضِعَ لَهُ بَلْ فِي مَعْنَى الشُّجَاعِ فَيَكُونُ مَجَازًا وَاسْتِعَارَةً كَمَا فِي رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي
 کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے بلکہ وہ معنی الشجاع میں مستعمل ہے پس پس وہ باز اور استعارہ ہوگا جیسے رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي میں ہے
 بِقَرِينَةٍ حَمَلِهِ عَلَى زَيْدٍ وَلَا دَلِيلَ لَهُمْ عَلَى أَنَّ هَذَا عَلَى حَذْفِ آدَاةِ التَّشْبِيهِ وَأَنَّ التَّقْدِيرَ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ
 اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ بحذف آداة تشبیہ ہے اور اصل یوں ہے زید کا اسد
 وَاسْتِدْلَالُهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ قَدْ أَوْقَعَ الْأَسَدَ عَلَى زَيْدٍ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ أَسَدًا فَوَجِبَ
 اور اس سلسلہ میں ان کا یہ استدلال کہ یہاں اسد کو زید پر واقع کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ انسان شیر نہیں ہو سکتا اس لئے بقصد مبالغہ آداة تشبیہ کو محذوف مان کر
 الْمَصِيرُ إِلَى التَّشْبِيهِ بِحَذْفِ آدَاتِهِ قَصْدًا إِلَى الْمُبَالَاةِ فَاسِدٌ لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى ذَلِكَ إِنَّمَا يَجِبُ
 تشبیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گیا غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنا اس وقت ضروری ہے کہ
 إِذَا كَانَ أَسَدٌ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَحَمَلُهُ عَلَى زَيْدٍ
 جب اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور جب وہ رجل شجاع سے مجاز ہے تو زید پر اس کا حمل صحیح ہے،
 صَحِيحٌ وَيَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ فِي مَثَلِ هَذَا الْمَقَامِ كَثِيرٌ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ
 اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے موقع پر مشبہہ کے ساتھ جار مجرور متعلق ہو جاتا ہے
 كَقَوْلِهِ عَ أَسَدٌ عَلَى وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ أَيْ مُجْتَرِي صَائِلٌ عَلَى وَكَقَوْلِهِ وَالطَّيْرُ أَعْرَبَةٌ عَلَيْهِ
 جیسے وہ مجھ پر تو شیر ہے اور لڑائی میں شتر مرغ ہے یعنی مجھ پر حملہ آور ہے اور جیسے پندت کوے میں اس پر
 أَيْ بَاكِئَةٌ وَقَدْ اسْتَوْفِينَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ
 یعنی رونے والے میں ہم نے اس کو شرح میں پورے طور سے ذکر کیا ہے۔

توضیح الالبانی: ... مصیر رجوع کرنا، حروب جمع حرب لڑائی، نعامة شتر مرغ ایک پرندہ ہے اس کے پر خوبصورت ہوتے جس کو زینت
 کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ بھاگنے اور غباروت و بز دلی میں ضرب الشل ہے۔ مجتری جرات کرنے والا صائل حملہ آور، اعربة جمع غراب کو۔
 باکیۃ بکاء سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ قال المصنف الخ اس عبارت کے نقل کرنے سے شارح کی غرض یہ ہے کہ مصنف نے جو اسد کو (بحذف اداتہ تشبیہ) تشبیہ بلیغ پر محمول کیا ہے کیونکہ اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی یہ صحیح نہیں جس کی بحث آرہی ہے پہلے مصنف کی عبارت کو سمجھو، مصنف نے ایضاً میں کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جس کے معنی مجازی کو معنی حقیقی کیساتھ تشبیہ دیجائے پس زید اسد اور اس کے مثل تمام وہ الفاظ جو معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوں استعارہ کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ اس میں لفظ اسد معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں مستعمل ہے اور یہاں گو غرضی طور پر اسد کیساتھ زید کی تشبیہ موجود ہے مگر لفظ اسد سے یہ تشبیہ مقصود نہیں ہے جب لفظ اسد معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوا تو معنی مستعمل فیہ اور معنی موضوع لہ ہر دو متحد ہوئے لہذا یہ استعارہ نہیں ہو سکتا، ورنہ تشبیہ شی بنفسہ لازم آئیگی جو باطل ہے معلوم ہوا کہ مثال مذکور از قبیل تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ از قبیل استعارہ۔ ۱۲۔

قولہ علی ان ما الخ۔ مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کیلئے اس تقریر کی بھی ضرورت نہیں کہ تشبیہ معنی مجازی اور معنی موضوع لہ کے درمیان مغایرت کی مقتضی ہے ورنہ تشبیہ شی بنفسہ لازم آئیگی، بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ”ما تضمن“ میں کلمہ ما سے ملوث مثال مذکور میں لفظ اسد مجاز نہیں ہے کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے پس لفظ اسد استعارہ ہونے سے خارج ہے۔ ۱۳۔

قولہ وفيہ بحث الخ۔ یعنی مصنف کا مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنا محل بحث ہے بحث یہ ہے کہ مثال مذکور میں لفظ اسد کا معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں استعمال ہونا تسلیم نہیں کیونکہ یہ معنی شجاع میں مستعمل ہے نہ کہ حیوان مفترس میں پس لفظ اسد غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوئیگی وجہ سے مجاز ہوا جیسا کہ رأیت اسد امیری میں اسد مجازی معنی میں مستعمل ہے اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ یہاں اسد کو زید پر محمول کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسد اپنے حقیقی معنی کے لحاظ سے زید پر محمول نہیں ہو سکتا پس زید اسد کے معنی یہ تو ہے زید شجاع، رہا قوم کا یہ کہنا کہ زید اسد از قبیل حذف اداتہ تشبیہ ہے جس کی اصل زید کا اسد ہے ہوان کے پاس اس کی کوئی معقول وجہ اور نتیجہ خیز دلیل نہیں ہے۔

قولہ واستدل الہم الخ۔ قوم نے اور مصنف نے مثال مذکور میں اسد کے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ زید پر اسد کا حمل مشعر اتحاد و طرفین ہے حالانکہ انسان نہ بعینہ اسد ہے اور نہ اس کے ساتھ متحد، اس لئے یہی کہا جائیگا کہ حمل مذکور ناہم تشبیہ ہے جس میں بقصد مبالغہ اداتہ تشبیہ کر دیا گیا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلیل غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرئیگی ضرورت تو اس وقت ہے جبکہ اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور ہم پہلے کہہ چکے کہ حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ معنی مجازی یعنی رجل شجاع میں مستعمل ہے کیونکہ یہ تو سب جانتے ہیں کہ انسان واقعی حیوان مفترس نہیں ہے جب لفظ اسد رجل شجاع کے معنی میں ہے تو اس کا حمل زید پر بااشباحت، ہمارے اس قول کی صداقت پر یہ دلیل کافی ہے کہ اکثر اوقات ان مقامات میں کہ جہاں مشبہ بہ بصورت اتم جامد ہو جاوے جو جار مجرور کو جامد کے متعلق کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جار مجرور جامد کے متعلق نہیں ہوتا، اس لئے الاحمال یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جامد بمعنی مشتق مستعمل ہے جیسے عمران بن قحطان کا یہ شعر: اسد علی وفي الحروب نعامۃ ☆ فتناء تنفر من صغیر الصافر۔ اور ابو العلاء مصری کا یہ شعر: الطیر اغربة علیہ باسرها ☆ فتح السراة وساکنات لصادف۔ پہلے شعر میں لفظ علی اسد کیساتھ اور فی الحروب نعامۃ کیساتھ بتاویل مشتق تشری صائل متعلق ہے اور دوسرے شعر میں علیاً غریبہ کیساتھ بتاویل باکیہ متعلق ہے ۱۴۔ محمد حنیف نغزلہ لنگوہی۔

وَاعْلَمَ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُّغَوِيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ فَالْجَمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا مَجَازٌ لُّغَوِيٌّ بِمَعْنَى يَأْتِي بِهَا بَيَانٌ لَمْ يَأْتِ فِي هَذَا مِثْلُهَا. کیا ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا عقلی سو جمہور تو اس پر ہیں کہ مجاز لغوی ہے

أَنَّهَا لَفْظٌ أُسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ لِغَيْرِ الْمِثَابَةِ وَدَلِيلُ أَنَّهَا أَىِ الاستِعَارَةُ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ كَوْنُهَا
 بایں معنی کہ وہ ایک لفظ ہے جو بغیر مشابہت غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے (اور اس کی دلیل کہ وہ) وہ یعنی استعارہ (مجاز لغوی ہے
 مَوْضُوعَةٌ لِلْمِثَابَةِ بِهِ لَا لِلْمِثَابَةِ وَلَا لِلْأَعْمِ مِنْهُمَا أَىِ مِنَ الْمِثَابَةِ وَالْمِثَابَةِ بِهِ فَاسِدٌ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ
 اس کا موضوع ہونا ہے جب کہ لئے نہ کہ مشبہ کے لئے اور نہ ان دونوں سے عام کے لئے پس رائیت اسد ایرمی میں لفظ اسد سبع مخصوص کے لیے موضوع ہے
 اسدًا يَرْمِي مَوْضُوعٌ لِلْبَعِ الْمَخْصُوصِ لَا لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَلَا لِمَعْنَى أَعْمٍ مِنَ الرَّجُلِ وَالْبَعِ
 نہ کہ رجل شجاع کے لیے یا رجل اور سبع سے عام مثلاً حیوان جری کے لیے
 كَالْحَيَوَانِ الْمُخْتَرَى مَثَلًا لِيَكُونَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِمَا حَقِيقَةً كَإِطْلَاقِ الْحَيَوَانِ عَلَى الْأَسَدِ وَالرَّجُلِ
 یہاں تک کہ ان پر اس کا اطلاق حقیقت ہو جیسے حیوان کا اطلاق اسد پر اور رجل شجاع پر
 الشُّجَاعِ وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالنَّقْلِ عَنْ أَيْمَةِ اللُّغَةِ قَطْعًا فَإِطْلَاقُهُ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ إِطْلَاقٌ عَلَى غَيْرِ مَا
 اور یہ بات ائمہ لغت سے نقل کے ساتھ یقینی طور پر معلوم ہے پس رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اطلاق علی غیر الموضوع لہ ہے
 وَضَعَ لَهُ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ مَا وَضَعَ لَهُ فَيَكُونُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَفِي هَذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ لَفْظَ
 موضوع لہ کے ارادہ سے روکنے والے قرینہ کے ساتھ پس یہ مجاز لغوی ہوگا اور اس کلام میں دالالت ہے اس بات پر
 الْعَامِ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْخَاصِّ لَا بِإِغْتِبَارِ خُصُوصِهِ بَلْ بِإِغْتِبَارِ غُمُومِهِ فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِي شَيْءٍ كَمَا
 کہ جب عام کو باعتبار غموم خاص پر بولا جائے تو یہ مجاز نہ ہوگا
 إِذَا لَقِيتُ زَيْدًا فَقُلْتُ لَقِيتُ رَجُلًا أَوْ إِنْسَانًا أَوْ حَيَوَانًا بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ إِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ إِلَّا فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ
 جیسے تازیہ سے ملاقات کرنے یوں کہ میں نے ایک شخص سے یا ایک آدمی سے یا ایک حیوان سے ملاقات کی بلکہ حقیقت ہوگا کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: واعلم انهم الخ: استعارہ مجاز لغوی ہے یا اس میں اہل معانی کا اختلاف ہے جمہور کے ہاں مجاز لغوی ہے، بایں معنی کہ
 استعارہ وہ لفظ ہے جو ملاقہ مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو علامہ سکا کی کے شیخ امام حاتمی کا یہی قول ہے اور مصنف بھی اسی کا
 قائل ہے کیونکہ اس نے مقدمہ بقیدہ ان باللغویین کہہ کر مجاز لغوی کی دو قسمیں کی ہیں ایک استعارہ دوسرے مرسل، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف
 کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے، ہاں شیخ نے اس کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا بل ہویرہ والقول ینبما۔ ۱۲

قوله ودلیل انها الخ: استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ نہ تو مشبہ کیلئے موضوع اور نہ مشبہ بہ تو مشبہ ہر دو سے کسی امر عام
 کے لئے موضوع ہے بلکہ صرف مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے جو ائمہ لغت کی بقول سے معلوم ہے پس رائیت اسد ایرمی میں لفظ اسد نہ تو رجل شجاع
 کیلئے موضوع ہے اور نہ امر عام مثلاً حیوان مجری کیلئے موضوع ہے بلکہ سبع مخصوص کیلئے موضوع ہے جس کا اطلاق غیر موضوع لہ یعنی رجل شجاع
 پر اس قرینہ کی وجہ سے ہے جو حقیقی معنی مراد ہونے سے مانع ہے معلوم ہوا کہ استعارہ مجاز لغوی ہے نہ کہ عقلی۔

قوله وفي هذا الكلام الخ: یعنی مصنف کے قول ”ولا للأعم“ سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عام کا اطلاق خاص پر عام ہونے کی حیثیت سے
 کیا جائے تو یہ اطلاق حقیقی ہوگا نہ کہ مجازی مثلاً جب تو زید سے ملاقات کرے اور پھر یوں کہے لقییت رجلاً او حیواناً تو یہ اطلاق اطلاق العام علی
 الخاص ہے اگر زید کو یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک انسان ہے اور حیوان کا مصداق ہے تو یہ اطلاق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل

کوئی قائل نہیں (۲) یہ لازم آئے گا کہ استعارہ حقیقت سے مبلغ تر نہ رہے کیونکہ استعارہ کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ منقول الیہ (مشبہ) کے معنی میں منقول منہ (مشبہ بہ) کے ساتھ الحاق کی وجہ سے مبالغہ پیدا کیا جائے کہ مشبہ بہ کا فرد ہے اب اگر استعارہ میں لفظ کو اس کے اصلی معنی کا لحاظ کئے بغیر دوسرے کے لئے نقل کر لیا جائے اور ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس میں کسی طرح کا مبالغہ نہ ہوگا اور استعارہ حقیقت کے مساوی ہو جائے گا۔ حالانکہ استعارہ کا حقیقت سے مبلغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے۔ ۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَلَمَّا صَحَّ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ قَالَ رَأَيْتُ أَسَدًا وَأَرَادَ زَيْدًا أَنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا كَمَا لَا يُقَالَ لِمَنْ سَمِيَ وَلَدُهُ أَسَدًا
اور جو شخص رایت اسد ایول زید کا ارادہ کرے اس سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے زید کو شیر بنادیا جیسے کوئی شخص اپنے بچے کا نام اسد رکھ دے تو اس سے یہ نہیں کہا جاسکتا
أَنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا لِأَنَّهُ جَعَلَ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولَيْنِ كَانَ بِمَعْنَى صَيَّرَ وَيُفِيدُ اثْبَاتَ صِفَةٍ لَشَيْءٍ حَتَّى
کہ اس نے بچے کو شیر بنادیا ہے کیونکہ جمل جب متعدی ہو مفعول ہوتا ہے تو وہ بمعنی صیر ہوتا ہے اور شی کے لئے اثبات صفت کا قادمہ و ثبات یہاں تک کہ
لَا يُقَالَ جَعَلَهُ أَمِيرًا إِلَّا وَقَدْ اثْبَتَ فِيهِ صِفَةَ الْإِمَارَةِ وَإِذَا كَانَ نَقْلُ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبِّهِ تَابِعًا
بجائے امیر انھیں کہا جائے گا مگر جب کہ اس کے لئے صفت امارت ثابت کر دی جائے، اور جب مشبہ کی طرف اسم مشبہ بہ کو نقل کرنا نقل معنی کے تابع ہوا
لِنَقْلِ مَعْنَاهُ إِلَيْهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ اثْبَتَ لَهُ مَعْنَى الْأَسَدِ الْحَقِيقِيِّ إِدْعَاءُ ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْأَسَدِ كَانَ الْأَسَدُ
ہاں معنی کہ اس نے اس کے لئے اسم حقیقی اسد کے معنی ثابت کرنے کے بعد اس پر لفظ اسد بولا کہ تو لفظ اسد اپنے موضوعات میں مستعمل ہوا
مُسْتَعْمَلًا فَيَسَا وَضَعُ لَهُ فَلَا يَكُونُ مَجَازًا لَغَوِيًّا بَلْ عَقْلِيًّا بِمَعْنَى أَنَّ الْعَقْلَ جَعَلَ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مِنْ
پس یہ مجاز غوی نہ ہوا بل عقلی ہوا کہ عقل نے رجل شجاع کو جنس اسد کا ایک فرد بنالیا
جَنَسِ الْأَسَدِ وَجَعَلَ مَا لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَاقِعًا مَجَازًا عَقْلِيًّا وَلِهَذَا أَيْ وَلِأَنَّ إِطْلَاقَ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى
اور یہ واقع کو واقع بنادینا مجاز عقلی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ مشبہ بہ مشبہ کا اطلاق جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ بہ دہوی کے بعد ہوتا ہے
الْمُشَبَّهِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ ادْعَاءِ دُخُولِهِ فِي جَنَسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ صَحَّ التَّعَجُّبُ فِي قَوْلِهِ شِعْرًا قَامَتْ
(تج سے تعجب اس شعر میں کہ ادا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے
تُظَلِّلُنِي أَيْ تَوْقِعُ الظِّلَّ عَلَى مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ اعْزُ عَلَى مِنْ نَفْسِي قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبِ
ایہ نفس جو جان سے زیادہ مزاج ہے ادا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر اور تعجب ہے کہ سورج)
بَلَا شَمْسٍ أَيْ غُلَامٌ كَالشَّمْسِ فِي الْحَسِّ وَالْبَهَاءِ تُظَلِّلُنِي مِنَ شَمْسٍ فَلَوْ لَا أَنَّهُ ادَّعَى لِذَلِكَ
یعنی مثل آفتاب نور، لہذا (سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے) پس اگر شاعر اس لڑکے کے متعلق حقیقی آفتاب کا دہوی نہ کرتا
الْغُلَامُ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيقِيِّ وَجَعَلَهُ شَمْسًا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَمَّا كَانَ لِهَذَا التَّعَجُّبِ مَعْنَى إِذَا لَا تَعَجُّبُ
اور اس کو حقیقی آفتاب نہ مانا تو اس تعجب کے کوئی معنی نہ تھے
فِي أَنْ يُظَلِّلَ إِنْسَانٌ حُسْنَ الْوَجْهِ إِنْسَانًا آخَرَ وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ وَلِهَذَا صَحَّ النَّهْيُ عَنِ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهِ
کیونکہ ایک خوبصورت انسان کے دوسرے انسان پر سایہ ڈالنے میں کوئی تعجب نہیں ہے (اور) اسی لئے صحیح ہے (تعجب سے بچی کرتا) اس شعر میں
شِعْرًا لَا تَعَجُّبُوا مِنْ بَلِي غَالِيَتِهِ هِيَ شِعَارٌ تُلْبِسُ تَحْتَ الثَّوْبِ وَتَحْتَ الدَّرْعِ أَيْضًا قَدْ زُرَّ أَرْزَارُهُ

اس کے بنیان کی محسوسی سے تعجب نہ کرو (۱) غالت ایک لباس ہے جو قمیص کے نیچے پہنا جاتا ہے
 عَلَى الْقَمَرِ ☆ تَقُولُ زَرَرْتُ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ اَزْرَارُهُ اِذَا شَدَدْتَ اَزْرَارَهُ عَلَيْهِ فَلَوْلَا اَنَّهُ جَعَلَهُ قَمَرًا حَقِيقًا
 (بیٹک اس کی گھنڈیاں چاند پر لگی ہوئی ہیں) زررت قمیص مایہ جبکہ اس پر گھنڈیاں لگادے، پس اگر شاعر محبوب کو حقیقی چاند قرار نہ دیتا
 لَمَّا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعْجُبِ مَعْنًى لَّانَّ الْكُتَّانَ اِنَّمَا يَسْرَعُ اِلَيْهِ الْبُلْبُلُ بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيقِي
 تو نہی عن تعجب کے کوئی معنی نہ تھے کیونکہ کتبان میں حقیقی چاند کے اتصال سے بویں آتی ہے
 لَا بِمُلَابَسَةِ اِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ لَا يُقَالُ الْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ لَّانَّ الْمُسَبَّهَ مَذْكُورٌ
 نہ کہ چاند جیسے خوبصورت انسان کی ملاست سے یہ نہ کہا جائے کہ شعر میں استعارہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ مشبہ مذکور ہے
 وَهُوَ الضَّمِيرُ فِي عَلَاتِهِ وَاَزْرَارُهُ لِأَنَّا نَقُولُ لَا نَسْلُمُ اَنَّ الذِّكْرَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الْاِسْتِعَارَةَ
 اور وہ غالت اور ازرارہ کی ضمیر ہے کیونکہ ہم کہتے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس طرح مذکور ہونا بھی منافی استعارہ ہے
 كَمَا فِي قَوْلِنَا سَيْفٌ زَيْدٌ فِي يَدِ اَسَدٍ فَانْ تَعْرِيفُ الْاِسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلَى ذَلِكَ
 جیسے سیف زید فی ید اسد میں ہے کیونکہ استعارہ کی تعریف اس پر صادق ہے۔

توضیح الہامی: تظلمنی مجھ پر سایہ کرتا تھا، من الشمس ای من حراشمس، نفس سے مراد غلام ہے، امر عزیز تر، بللی بالقصر کہہ نہ، فاسد، غالت
 ہر وہ کپڑا جو قمیص یا زرعہ کے نیچے پہنا جائے جیسے بنیان یا شلوار وغیرہ، زررت زررت القمیس سے ہے گھنڈی لگانا، ازرار جمع زر گھنڈی۔ کتان ریشم۔

تشریح المعانی: قولہ ولما صح الخ یہ لازم آئیگا کہ جو شخص رأیت اسد اکبر کہ یہ ارادہ کرے کہ میں نے زید کو دیکھا ہے اس کا یہ کہنا صحیح نہ ہو
 میں نے زید کو بعینہ اسد بنا دیا ہے جب کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھ دے تو یہ نہیں کہتے کہ اس نے بچہ کو اسد بنا دیا ہے کیونکہ اس وقت دونوں
 اطلاق برابر ہیں بایں معنی کہ ہر دو میں مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا ادعا نہیں ہے اور لازم باطل ہے کیونکہ جب کوئی شخص رأیت اسدا
 یرمی بول کر اسد سے بطور استعارہ زید مراد لے تو یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے زید کو اسد بنا دیا ہے بہر کیف اگر استعارہ میں ادعا مذکور کا لحاظ نہ ہو تو یہ
 تین مجال لازم آتے ہیں جو باطل ہیں معلوم ہوا کہ استعارہ میں ادعا مذکور کا لحاظ ہے اور جب اس کا لحاظ ہے تو مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اسم و نقل کرنا
 وضعی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہوگا یعنی مشبہ (زید) کیلئے مشبہ بہ (اسد حقیقی) کے معنی کو ادعا ثابت کر کے مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کیا جائیگا اور
 جب نقل اسم مشبہ بہ بطریق مذکور ہے تو مشبہ بہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور یہ ثابت ہو گیا کہ استعارہ مجاز عقلی ہے نہ کہ مجاز لغوی۔

قولہ ولہذا الخ یعنی چونکہ مشبہ پر مشبہ کا اطلاق ادعا مذکور کے بعد ہوتا ہے اسی واسطے ابن العمید کے اس شعر میں تعجب صحیح ہے جو اس
 نے ایک حسین و جمیل غلام کے بارے میں کہا ہے۔ شعر یہ ہے: اقامت تظلمنی الخ، اس میں شاعر نے غلام کو آفتاب کا ایک فرد اور اس کو
 حقیقی سورج مانا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب بے معنی ہے کیونکہ ایک حسین انسان کا دوسرے انسان پر سایہ کرنا قابل تعجب نہیں، تعجب کی بات تو یہ ہے کہ
 سورج سورج سے سایہ کرے، کیونکہ سورج ذاتی طور پر سایہ قلعن نہیں ہے بلکہ مزیل سایہ ہے، اور اسی وجہ سے ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد الشریف
 کے شعر: لا تعجبوا الخ میں تعجب سے منع کرنا صحیح ہے کیونکہ شاعر نے محبوب کو حقیقی ماہتاب فرض کیا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب سے نہی بے معنی ہے، کیونکہ
 کتان کپڑا حقیقی قمر کے اتصال سے خستہ ہوتا ہے نہ کہ اس انسان کے اتصال سے جو قمر کی طرح حسین و خوبصورت ہو۔

قولہ لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور لا تعجبوا الخ میں تو سرے سے استعارہ ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں قمر مشبہ بہ اور غالت

وازارارہ کی ضمیر مشبہ ہر دو مذکور ہیں اور مشبہ و مشبہ بہ ہر دو کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مشبہ کا مذکور ہونا علی الاطلاق استعارہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب مشبہ کا ذکر مشعر تشبیہ ہو یا اس طور کہ مشبہ مشبہ بہ کی خبر ہو یا صفت ہو یا حال ہو اور شعر میں مشبہ کا ذکر اس طور سے نہیں ہے لہذا یہ منافی استعارہ نہیں ہے جیسے سیف زید فی ید اسد میں مشبہ مذکور ہے مگر چونکہ مشعر تشبیہ نہیں ہے اس لئے منافی استعارہ نہیں ہے ہر حال قریر استعارہ کی تعریف صادق آتی ہے لہذا یہ قطعی طور پر استعارہ ہے۔

وَرَدُّ هَذَا الدَّلِيلِ بِأَنَّ ادِّعَاءَ أَيْ ادِّعَاءَ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ لَا يَقْتَضِي كَوْنَهَا أَيْ (اور رد کر دیا گیا) اس دلیل کو (بایں طور کہ دعویٰ کرنا) دخول مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں (نہیں مقتضی ہے اس کا کہ ہو وہ) (استعارہ مستعملہ فیما وضعت له للعلم الضروری بأنَّ اسداً فی قولنا رأیت اسداً یرمی مستعمل یعنی استعارہ (مستعمل موضوع لہ میں) بوجہ بدیہی ہونے اس کے کہ لفظ اسد رأیت اسدا یری میں مستعمل ہے رجل شجاع میں فی الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقیق ذلك ان ادعاء دخول المشبه اور حقیقی موضوع لہ ایک مخصوص درندہ ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا دعویٰ فی جنس المشبه به مبنی علی انه جعل افراد الاسد بطریق التاویل قسمین احدهما المتعارف وهو اس پر مبنی ہے کہ بطریق تاویل افراد اسد کی دو قسمیں کر لی گئیں ایک متعارف الذی له غایۃ الجرأة فی مثل تلك الحیة المخصوصة والهیكل المخصوص والثانی غیر اور وہ ہے جس کے لئے ایک مخصوص جسم اور خاص پیکر میں غایت جرأت ہو دوسرے غیر متعارف اور وہ ہے المتعارف وهو الذی له تلك الجرأة لكن لا فی تلك الحیة والهیكل المخصوص ولفظ الاسد جس کے لئے غایت جرأت ہو لیکن اس مخصوص جسم اور خاص پیکر میں نہ ہو اور لفظ اسد متعارف کے لئے موضوع ہے انما هو موضوع للمتعارف واستعماله فی غیر المتعارف استعمال فی غیر ما وضع له والقرینۃ پس فرد غیر متعارف میں اس کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا اور قرینہ معنی متعارف مراد ہونے سے مانع ہے مانعة عن ارادة المعنی المتعارف فیتعین المعنی الغير المتعارف وبهذا یندفع ما یقال ان الاصرار لہذا غیر متعارف معنی متعین ہوئے، اس تقریر سے یہ اعتراض بھی اٹھ گیا کہ رجل شجاع کے لئے اسد ہونے کا دعویٰ ان قرینہ کے منافی ہے علی دعوی الاسدیة للرجل الشجاع ینافی نصب القرینۃ المانعة عن ارادة السبع المخصوص وأما جو سبع مخصوص مراد ہونے سے مانع ہے۔ (ربا تعجب اور نہی عن تعجب) جیسا کہ مذکورہ دو شعروں میں ہے التعجب والنہی عنه کما فی البیتین المذکورین فللبناء علی تناسی التشبیہ قضاء لحق المبالغة (سو یہ تناسی تشبیہ پر مبنی ہے مبالغہ کا حق پورا کرنے کیلئے) ودلالة علی ان المشبه بحیث لا یتمیز عن المشبه به أصلاً حتی ان کل ما یتربط علی المشبه به اور یہ بتانے کیلئے کہ مشبہ مشبہ بہ سے قطعاً ممتاز نہیں ہے حتی کہ تعجب و نہی عن تعجب جو مشبہ بہ پر مرتب ہے من التعجب والنہی عن التعجب یتربط علی المشبه أيضاً والاستعارۃ تفارق الکذب بوجهین

قوله والا استعارة تفارق الخ جس کلام میں استعارہ واقع ہووے کلام کا ذب سے دو وجہ پر ممتاز ہے ایک وجہ مخفی معنوی ہی دوسری وجہ ظاہر لفظی ہے۔ اول وجہ یہ ہے کہ استعارہ اس تاویل پر مبنی ہوتا ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا۔ اور کذب مبنی برتاویل نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جو معنی موضوع لہ سے مانع اور اس پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے کہ متکلم کی مراد خلاف ظاہر ہے اور بخلاف کذب کے قائل اس میں کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت کرتا ہے ۱۲۔ (محمد ضیف غفرلہ لنگوی)

وَلَا تَكُونُ الْإِسْتِعَارَةُ عَلَمًا لِّمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهَا تَقْتَضِي إِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِجَعْلِ أَفْرَادِهِ (اور استعارہ علم نہیں ہوتا) کیونکہ یہ گذر چکا کہ استعارہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا مقتضی ہے اس کے افراد کی دو قسمیں قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرِ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِي الْعِلْمِ لِمُنَافَاتِهِ الْجَنَسِيَّةِ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي التَّشْخِصَ یعنی متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ اور یہ چیز علم میں ممکن نہیں (علم اور جنسیت میں منافات کی بناء پر) کیونکہ علم مقتضی تشخص و عدم اشتراک ہے وَمَنْعَ الْإِشْتِرَاكِ وَالْجَنَسِيَّةِ تَقْتَضِي الْعُمُومَ وَتَنَازُلَ الْأَفْرَادِ إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ الْعِلْمُ نَوْعَ وَصْفِيَّةٍ بِوَاسِطَةِ اور جنسیت مقتضی عموم وشمول افراد ہے (مگر اس وقت جبکہ متضمن ہو) علم نوع و صفت کو (بواسطہ مشہور ہونے اس کے اِشْتِهَارِهِ بِوَصْفٍ مِنَ الْأَوْصَافِ كَحَاتِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْإِصْطَفِ بِالْجُودِ وَمَادَرٍ بِالْبُخْلِ وَسَحْبَانَ کسی وصف کے ساتھ (جیسے حاتم) جو متضمن ہے اِصْطَفِ بِالْجُودِ کو اور مادَرٍ بِالْبُخْلِ کو اور سَحْبَانَ اِصْطَفِ بِالْفَصَاحَةِ وَبَاقِلٍ بِالْفَهَاهَةِ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ أَنْ يُشَبَّهَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ فِي الْجُودِ وَيَتَأَوَّلَ فِي حَاتِمٍ فَيُجْعَلَ اور باقل اِصْطَفِ بِالْجُودِ کو پس اس وقت جائز ہے یہ کہ تشبیہ دیجائے کسی شخص کو حاتم کیساتھ سخاوت میں کہ گویا وہ حق کے موضوع ہے كَانَهُ مُضَوَّعٌ لِلْجَوَادِ سِوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ الْمَعْهُودُ أَوْ غَيْرُهُ كَمَا مَرَّ فِي الْأَسَدِ فِيهِذَا التَّأْوِيلِ خواہ وہ شخص معبود ہو یا کوئی اور ہو جیسا کہ گذر چکا لفظ اسد میں پس اس تاویل سے شامل ہوگا لفظ حاتم فرد متعارف معبود کو يَتَأَوَّلُ الْحَاتِمِ الْفَرْدِ الْمُتَعَارَفِ الْمَعْهُودُ وَالْفَرْدُ الْغَيْرِ الْمُتَعَارَفِ وَيَكُونُ إِطْلَاقًا عَلَى الْمَعْهُودِ أَعْنَى اور فرد غیر متعارف کو اور ہوگا اس کا اطلاق شخص معبود یعنی حاتم طائی پر حَاتِمِ الطَّائِي حَقِيقَةً وَعَلَى غَيْرِهِ مِمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُودِ إِسْتِعَارَةً نَحْوُ رَأَيْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا وَقَرِيبَتُهَا يَعْنِي اور اس کے غیر متصف بالجوہ پر استعارہ جیسے رَأَيْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا (اور اس کا قرینہ) یعنی استعارہ چونکہ مجاز ہے أَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ لِكُونِهَا مَجَازًا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَقَرِيبَتُهَا أَمَّا أَمْرٌ اس لئے اس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی موضوع لہ کے ارادہ سے مانع ہو اب قرینہ (یا تو امر واحد ہووے وَاحِدٌ كَمَا فِي قَوْلِكَ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي أَوْ أَكْثَرَ أَيْ أَمْرَانِ أَوْ أُمُورٌ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَرِينَةً جیسے تیرا قول رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي ، یا زائد) یعنی دو امر یا چند امور میں سے ہر ایک قرینہ ہوگا (جیسے تیرے کَقَوْلِهِ ^(۱) شَعْرٌ: فَإِنْ تَعَاَفُوا أَيْ تَكْرَهُوا الْعَدْلَ وَالْإِيمَانًا ☆ فَإِنْ فِي إِيْمَانِنَا نِيرَانًا . أَيْ سَيُوقًا تَلْمَعُ آخر تم برا سمجھتے ہو انصاف اور ایمان کو تو ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے) یعنی آگ کی طرح تپکنے والی تلواریں ہیں

كشْعَلِ النَّيْرَانَ فَتَعْلُقَ قَوْلُهُ تَعَاوَا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَدْلِ وَالْإِيْمَانِ قَرِيْنَةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّيْرَانِ
پس عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعانوا کا تعلق اس کا قرینہ ہے کہ یہ ان سے مراد تلوار ہیں
السُّيُوفُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ جَوَابَ هَذَا الشَّرْطِ تَحَارُبُونَ وَتَلَجَاؤُونَ إِلَى الطَّاعَةِ بِالسُّيُوفِ
کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ اس شرط کا جواب تحاربون ہے یعنی تم کو تلواروں کے ذریعہ اطاعت پر مجبور کیا جائے گا۔

توضیح المبانی: حاتم البوسفانی ابن عبد اللہ بن الحشر الطائفی مذہب انصاری تھا لیکن جو دو سخا میں اپنی نظیر آپ تھا، مہمان نوازی، قیدیوں کی
رہائی، غمزدوں کی غمخواری، عہد و پیمان کی پاسداری اس کا عام شیوہ اور فطری چیز تھی، مادر ایک شخص کا نام ہے جو حد درجہ کا بخیل تھا، حبان برون
عطشان، بن زفرین ایسا ابن وائل۔ زمانہ جاہلیت میں السنۃ العرب اور زمانہ اسلام میں اخطب الناس اور وصف بلاغت میں کمال شہرت کی
بناء پر ضرب المثل تھا چنانچہ کہتے تھے ”ہو اخطب من حبان وائل“ ابوالمنشی حمید بن ثور بن حزن البہلالی کہتا ہے۔

اتانا ولم يعدل له سبحانه وائل ☆ بیانا وعلما بالذی هو قائل

ایک مرتبہ امیر معاویہ کے سامنے وفد خراسان کی بابت اس نے ظہر سے عصر تک پوری روایتی کے ساتھ اس طرح پر مغز خطبہ دیا کہ اثنا
خطبہ میں نہ کہیں رکانہ کھانا نہ کھنکھارا، اہل عرب کے مشہور خطبات ”العجوز“ ”العدراء“ میں سے اس کا خطبہ ”الشوہاء“ بھی ہے جس
کو اس کے حسن و خوبی کی وجہ سے شہداء کہتے ہیں، مات ۵۴ھ باقل بن عمرو بن ثعلبہ لایادی، ادائیگی مافی الضمیر سے قاصر اور بولنے پر قدرت نہ
رکنے میں ضرب المثل ہے، حمید بن ثور کا شعر ہے۔

فاما زال عنه اللقم حتی کانه ☆ من العی لما ان تکلم باقل

حاشیہ حسن سندوبی میں ابو عبیدہ سے اس کی در ماندگی کا قصہ منقول ہے کہ اس نے گیارہ درہم میں ایک ہرن خرید اُسی نے اس سے دریافت
کیا کہ کتنے میں خریدا ہے؟ تو اس نے اس طرح جواب دیا کہ اس کی رسی منہ میں دبائی اور دونوں ہاتھ اٹھا کر انگلیوں سے اشارہ کیا انگلیوں کا عدد
چونکہ دس ہوتا ہے اس لئے گیارہ کے عدد کو بتلانے کے لئے اپنی زبان باہر نکالی نتیجہ یہ ہوا کہ رسی منہ سے چھوٹ گئی اور ہرن بھاگ گیا، انہایت
بول چال میں در ماندہ و عاجز ہونا، تعافو، عیاف سے ہے کسی چیز کو کراہت اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینا، ایمان (اول) بکسر حمزہ بمعنی ہر
اس چیز کی تصدیق کرنا جو نبی کریم ﷺ حق تعالیٰ کی جانب سے لے کر آئے، ایمان (ثانی) نفتح حمزہ جمع یقین بمعنی ہاتھ، قسم، یہ ان جمع نامعنی
آگ، سیوف جمع سیف معنی تلوار، تحاربون حرب سے ہے بمعنی لڑائی تلجأون مضطر کر دیئے جاؤ گے۔

تشریح المعانی: قولہ ولا تكون علما الخ جب یہ معلوم ہو چکا کہ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشبہ بہ کے متعارف غیر متعارف و مفرد
بنا کر مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل کیا جائے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا، علم شخصی میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ استعارہ مفہوم عام کو چاہتا
ہے اور علم شخصی میں تعین ہوتا ہے اور عموم و تعین میں منافات ہے، ہاں علم جنسی اور اسم جنس میں استعارہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ہر دو معانی ذہنیہ میں
سے ہیں جن میں عموم ممکن ہے لہذا یہ تعدد افراد کے منافی نہیں ہے۔

پھر امتناع مذکور میں استعارہ کی تخصیص سے گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم میں مجاز مرسل ہو سکتا ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ علم میں یہ بھی جائز
نہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے ”محصول“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

قولہ الا اذا تضمن الخ یعنی علم شخصی میں استعارہ ممنوع ہے لیکن اگر علم شخصی کا مدلول کسی وصف کے ساتھ اس طرح مشہور ہو کہ
جب علم بولیں تو وہ وصف سمجھا جائے تو اس وقت اس میں استعارہ ہو سکتا ہے جیسے حاتم کہ یہ اصل میں حتم بمعنی حکمت سے پھر اس کو حاتم بن

عبداللہ بن الحشر الطائی کے لئے علم بنادیا گیا جس کے لئے وصف جو لازم ہے کہ جب حاتم بولا جاتا ہے تو اس سے وصف جو مفہوم ہوتا ہے لہذا حاتم کے ساتھ شخص آخر کو وصف جو میں تشبیہ دے کر ایت الیوم حاتم کہنا صحیح ہے اس وقت اس کا اطلاق حاتم طائی پر حقیقت ہوگا۔ اور جواد پر مجاز و قس علیہ۔

قوله وقرینتها الخ مصنف کے قول سابق ”الا ستعارة تفارق الکذب ینصب القرینة“ سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ استعارہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اب یہ قرینہ یا تو امر واحد ہوگا جیسے رأیت اسداً یرمی کہ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ صرف لفظ یرمی ہے، یا قرینہ دو امر یا دو سے زائد امور ہوں گے جیسے شعر۔ فان تعافوا اھ، اس میں عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ ”تعافوا“ کا تعلق اس بات کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد سیوف ہیں کیونکہ اس تعلق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط کی جزاء محذوف ہے، ای تحاربون وتلجأون، جس کو حذف کر کے اس کی علت یعنی ”فان فی ایماننا الخ“ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

قوله فتعلق قوله تعافوا الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ گفتگو قرینہ متعدده میں ہے اور قرینہ متعدده لفظیہ ہی ہو سکتا ہے اور عدل و ایمان کے ساتھ تعافوا کا تعلق قرینہ لفظیہ نہیں ہے۔ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا فکل واحد من العدل و الا یمان باعتبار تعلق العیافۃ بہ قوله تحاربون الخ اگر شارح تحاربون و تلجأون سے نوں کو حذف کر دیتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ جب شرط مضارع واقع ہو تو جواب شرط کو رفع دینا ضعیف ہے جیسا کہ خلاصہ میں تصریح ہے حیث قال :-

وبعد ما ض ففعل الجزاء حسن ورفعه بعد مضارع وهن

اَوْ مَعَانٍ مُلْتَمِئَةً مَرْبُوطٌ بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ يَكُونُ الْجَمِيعُ قَرِينَةً لَا كُلٌّ وَاحِدٌ وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلٍ مَنْ (یا چند معانی مرتبہ ہونگے) جو ایک دوسرے کیساتھ مل کر قرینہ ہونگے نہ ہر ہر واحد، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس شخص کے قول کا زعم ان قوله او اكثر شامل لقوله معان فلا يصح جعله مقابلاً له وقسماً كقوله شعر: وصاعقة من جس نے یہ کہا ہے کہ ”او اكثر“ شامل ہے ”معان“ کو پس اس کا مقابل اور تقسیم بنانا صحیح نہیں (جیسے شاعر کا شعر بہت سی بجلیاں اس کی دھار سے) نصله اى نصل سيف الممدوح تنكفي بها من انكفاء اى انقلب والباء للتعدية والمعنى رب نار من یعنی ممدوح کی تلوار کی دھار سے (پلٹی ہیں) انکفاء بمعنی انقلب سے ہے اور باء برائے تعدیہ ہے مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی تلوار کی دھار سے حد سيفه تقلبها على رؤس الاقران خمس سحاب. اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم بہت سی آئیں پلٹی ہیں (بہم عمروں کے سروں پر پانچ بادل ہو کر) یعنی اس کی وہ پانچ انگلیاں جو سخاوت اور عام بخشش میں العطایا سحاب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها لما استعار السحاب الانامل بادل کی طرح ہیں یعنی وہ لڑائی میں اپنے ہمواریوں کو پانچوں انگلیوں سے تھما آور ہو کر ہلاک کر دیتا ہے جب شاعر نے بادل کو ممدوح کی انگلیوں کے لئے الممدوح و ذکر ان هناك صاعقة و بین انها من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال مستعار لے کر یہ ذکر کیا کہ یہاں آگ ہے جو اس کی تلوار کی دھار سے ہے اور رؤس الاقران کے بعد فہم کہہ کر اس عدد کو ذکر کیا خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل . جو انگلیوں کا ہے تو ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے سحاب سے انگلیوں کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی: ملتئمۃ بمعنی مرکبہ، صاعقہ وہ آگ جو آسمان سے بوقت رعد و برق اترتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اکثر اسے ہلاک کر دیتی ہے، فصل تلوار کی دھار، تلوار جس کے ساتھ قبضہ نہ ہو، اور سن جمع رأس اقران جمع قرن بمعنی مناسبت، سحاب بادل، سحاب مراد انگلیاں، انامل جمع انملۃ پورے، کفاء جمع کافی بمعنی مماثل۔

تشریح المعانی: قوله ومعان ملتئمۃ الخ یا چند معانی آپس میں مربوط ہو کر مجموعی حیثیت سے قرینہ ہوتے ہیں جیسے سختی کے اس شعر میں ہے ”وصاعقته الخ“ شاعر نے انامل مدوح کہ بطریق استعارہ سحاب سے تعبیر کیا ہے اس لئے اس نے اولاً بطریق تجربہ صاعقہ کو ذکر کر کے یہ بتایا کہ یہاں ایک آگ ہے جو شمشیر مدوح کی دھار سے نکلتی ہے بعدہ رؤس الاقران کو لایا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ آگ تلوار کی دھار سے نکل کر دشمنوں کی گردنوں پر پڑتی ہے جس سے وہ ہلاک ہو جاتے ہیں پھر اس نے پانچ کے عدد کو ذکر کیا پس ان امور کے مجموعہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ سحاب سے مراد انامل مدوح ہیں ۱۲۔

قوله وبهذا ظهر الخ بعض اوگوں نے مصنف کے قول ”او معان الخ“ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کو ”او اکثر“ کے مقابلہ میں لانا اور قسم قراردینا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف کا قول ”او اکثر“ اس کو بھی شامل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ”او اکثر“ میں ہر ہر واحد قرینہ ہے بخلاف ”او معان“ کے کس میں مجموعی حیثیت سے قرینہ صرف ایک ہوتا ہے ۱۲۔

وَهِيَ اَيُّ اِلِسْتِعَارَةٍ بِاَعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ قِسْمَانِ لِأَنَّ اجْتِمَاعَهُمَا اَيُّ اجْتِمَاعِ (اور دو) یعنی استعارہ مستعار منه اور مستعار له (طرفین کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ طرفین کا اجتماع الطرفین فی شئٍ اِمَّا مُمَكِّنٌ نَحْوُ اَحْيَانَهُ فِي اَوْ مِّنْ كَانَ مَيِّتًا فَاحْيَانَهُ اَيُّ ضَالًّا فَهَدَيْنَاهُ اِسْتِعَارَ شئی واحد میں یا تو ممکن ہوگا جیسے ”اومن کان میتا فاحیاناہ“ میں احياناہ یعنی وہ گمراہ تھا ہم نے اس کو راہ دکھائی الاحیاء مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِي وَهُوَ جَعَلَ الشَّيْءَ حَيًّا لِلْهَدَايَةِ الَّتِي هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقِ تَوْصُلِ اِلَى اس میں لفظ احياء کو معنی حقیقی یعنی ایک شئی کو زندہ کرنے سے ہدایت یعنی موصول الی المطلوب رہنمائی کے لئے مستعار لیا گیا ہے الْمَطْلُوبُ وَالْاَحْيَاءُ وَالْهَدَايَةُ مِمَّا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي شَيْءٍ لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ هُوَ الْاَحْيَاءُ اور احياء اور ہدایت کا شئی واحد میں اجتماع ممکن ہے اور یہ بہت ہے مصنف کے اس قول سے کہ حیوۃ اور ہدایت کا اجتماع شئی واحد میں ممکن ہے کیونکہ مستعار منه احياء ہے لَا الْحَيَوَةُ وَاِنَّمَا قَالَ نَحْوُ اَحْيَانَهُ لِأَنَّ الطَّرْفَيْنِ فِي اِسْتِعَارَةِ الْمَيِّتِ لِلضَّلَالِ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا نہ کہ حیوۃ، مصنف نے نحو احياناہ اس لئے کہا ہے کہ گمراہ کے لئے میت کے استعارہ میں طرفین کا اجتماع ممکن نہیں اِذِ الْمَيِّتُ لَا يُوصَفُ بِالضَّلَالِ وَلْتَسَمَّ اِلِسْتِعَارَةُ الَّتِي يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَ طَرَفَيْهَا فِي شَيْءٍ وَفَاقِيَةً لِّمَا بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مِنَ الْاِتِّفَاقِ۔

کیونکہ مردہ کو گمراہی کے ساتھ مصنف نہیں کیا جاتا اور نام رکھ دینا چاہئے (اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن ہو) (فاقیہ) کیونکہ طرفین میں اتفاق ہے۔

تشریح المعانی: قوله وهی الخ استعارہ کی اقسام کا بیان ہے، استعارہ کی تقسیم کئی اعتبار سے ہوتی ہے طرفین یعنی مستعار منه (مشبہ بہ) اور مستعار له (مشبہ) کے اعتبار سے جامع کے اعتبار سے۔ طرفین اور جامع تینوں کے اعتبار سے لفظ کے اعتبار سے۔ امراض کے اعتبار سے مصنف تقسیم فرمے کہ اس

ترتیب سے لا رہا ہے۔ طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں فاقیہ، عنادیہ و فاقیہ یہ ہے کہ طرفین کا اجتماع ایک ہی شے میں ممکن ہو جیسے ”او من کان اہ“ اس میں احیاء کا لفظ ایک شے کو اس ہدایت سے جو کہ دلالت علی مایوصل الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے اور امر جامع ان دونوں میں سے ہر ایک کا موصل الی الحیاء ہونا ہے، اور احیاء و ہدایت دونوں شے واحد میں جمع ہو سکتی ہیں جیسے ذات باری تعالیٰ کہ ہادی بھی ہے اور گئی بھی ہے۔ مصنف نے ایضاً میں ”الهدایۃ والحیاء“ کہا ہے اور شارح نے حیات کی جگہ احیاء ذکر کیا ہے اس واسطے کہ مستعار منہ حیات نہیں ہے بلکہ احیاء ہے فہذا اولی من قول المصنف۔ پھر شارح نے ”وہذا اولی“ کہا ہے اس واسطے کہ مصنف کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوة سے مراد احیاء ہے بایں معنی کہ حیوة احیاء کا اثر ہے۔ (کذا فی حاشیۃ عبدالحکیم) ۱۲۔

قوله وانما قال الخ مصنف نے استعارہ موت برائے ضلالت کا اعتبار نہیں کیا اس واسطے کہ ضلالت سے مراد کفر ہے جس کے معنی میں حق کا انکار کرنا اور موت بمعنی عدم حیات ہے پس میت (عادم حیات) کو کفر کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ میت سے حق کا انکار مقصور نہیں ہو سکتا ۱۳۔

وَأَمَّا مُتَّبِعٌ عَطْفٌ عَلَى إِمَّا مُمَكِّنٌ كَاسْتِعَارَةِ اسْمِ الْمَعْدُومِ لِلْمَوْجُودِ لِعَدَمِ غَنَائِهِ هُوَ بِالْفَتْحِ النَّفْعُ أَيْ (یا متبع ہوگا) اما ممکن ہے (جیسے موجود کے لئے معدوم کا استعارہ عدم نفع کی بناء پر) غناء بالفتح بمعنی نفع لِإِتِّفَاقِ النَّفْعِ فِي ذَلِكَ الْمَوْجُودِ كَمَا فِي الْمَعْدُومِ وَلَا شَكَّ أَنَّ اجْتِمَاعَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ فِي شَيْءٍ یعنی اس موجود میں نفع نہ ہونے کی وجہ سے جیسے معدوم میں اور کوئی شک نہیں اس میں کہ شے واحد میں وجود و عدم کا اجتماع ناممکن ہے مُتَّبِعٌ وَكَذَلِكَ اسْتِعَارَةُ الْمَوْجُودِ لِمَنْ عَدِمَ وَفَقْدَ لَكِنْ بَقِيَتْ أَثَارُهُ الْجَمِيلَةُ الَّتِي تُحْيِي ذِكْرَهُ ان طریق موجود کا استعارہ اس معدوم کے لئے جس کے نام کو دائم و قائم رکھنے والے آثار جمیلہ اس کی یادگار ہوں وَتُدِيمُ فِي النَّاسِ اسْمَهُ وَلِتُسَمَّ الاستِعَارَةُ الَّتِي لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعُ طَرَفَيْهَا فِي شَيْءٍ عِنَادِيَّةٌ لِتَعَانِدِ (اور نام رکھ دیا جائے اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع ناممکن ہو (عنادیہ) تخالف طرفین الطَّرَفَيْنِ وَاجْتِمَاعُهُمَا وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ الْعِنَادِيَّةِ الاسْتِعَارَةُ التَّهْكِيمِيَّةُ وَالتَّمْلِيحِيَّةُ اور ان کے عدم اجتماع کی وجہ سے (اور اسی سے ہے) یعنی عنادیہ سے ہے استعارہ (تہذیبیہ اور تملیحیہ وَهُمَا مَا أُسْتَعْمَلُ فِي ضِدِّهِ أَيْ الاسْتِعَارَةُ الَّتِي أُسْتَعْمِلَتْ فِي ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيَّةُ أَوْ نَقِيضُهُ لِمَا مَرَّ اور وہ وہ ہے جو استعمال کیا گیا ہو ضد میں) یعنی وہ استعارہ ہے جو معنی حقیقی کی ضد میں مستعمل ہو (یا اس کی نقیض میں جیسا کہ گذر چکا) أَيْ لِتَنْزِيلِ التَّضَادِّ أَوْ التَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيحٍ أَوْ تَهْكِيمٍ عَلَى مَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي بَابِ یعنی تضاد یا تناقض کو بواسطہ تملیح و تخم تناسب کے درجے میں اتارتے ہوئے جس کی تحقیق باب تشبیہ میں گذر چکی التَّشْبِيهِ نَحْوُ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ أَيْ أَنْذَرَهُمْ أُسْتَعِيرَتِ الْبَشَارَةُ الَّتِي هِيَ الْإِخْبَارُ بِمَا يُظْهَرُ سُرُورًا (جیسے فہم کو بشارت کے ان کو دردناک عذاب کی) مستعار لیا گیا ہے بشارت کو جو خبر دینے کیلئے ہے اس کی جو خوشی ظاہر کرے خبر بہ میں فِي الْمُخْبَرِ بِهِ لِلْإِنذَارِ الَّذِي هُوَ ضِدُّهَا بِإِدْخَالِ الْإِنذَارِ فِي جَنْسِ الْبَشَارَةِ عَلَى سَبِيلِ التَّهْكِيمِ

اس انذار کے لئے کہ جو اس کی ضد ہے (انذار کو بطریق استہزاء جس بشارت میں داخل کرنے کے ساتھ)
 وَالْاِسْتِهْزَاءِ وَكَقَوْلِكَ رَأَيْتُ اَسَدًا وَاَنْتَ تُرِيذُ جَبَانًا عَلَى سَبِيلِ التَّمْلِيحِ وَالظَّرَافَةِ وَلَا يَخْفَى اِمْتِنَاعُ
 اور جیسے تو کہے رأیت اسدا اور ارادہ کرے بزدل کا بطریق ظرافت اور نہیں مخفی ہے تمہیں انذار
 اِجْتِمَاعِ التَّبَشِيرِ وَالْاِنْذَارِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَا الشَّجَاعَةُ وَالْجُبُنُ وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارِ الْجَامِعِ اَيُّ مَا
 اور شجاعت و جبن کا ایک ہی جہت سے مجتمع ہونے کا امتناع (اور) استعارہ (جامع کے اعتبار سے)
 قَصْدُ اِشْتِرَاكِ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ قِسْمَانِ لِاَنَّهُ اَيُّ الْجَامِعِ اِمَّا دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ
 یعنی اس چیز کے اعتبار سے جس میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو (دو قسم پر ہے کیونکہ وہ) یعنی جامع (یا تو طرفین) یعنی مستعار
 وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بَعْنَانَ فَرْسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةَ طَارٍ
 اور مستعار منہ کے مفہوم میں داخل ہوگا جیسے حضور ﷺ کا ارشاد (اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ روکے) (جب بھی دشمن کی ڈراوٹی آواز سے تو اس طرف
 اِلَيْهَا اَوْ رَجُلٌ فِي شَفْعَةٍ فِي غَيْمَةٍ لَهُ يَعْبُدُ اللّٰهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ قَالَ جَارُ اللّٰهِ اَلْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ الَّتِي
 اڑنے سے) (یا وہ شخص ہے جو پہاڑ میں چند بکریاں لئے ہوئے اللہ کی عبادت کرتا رہے یہاں تک کہ اس کو موت آجائے) خوشخبری نے کہا ہے کہ ہر ایک اس آواز کو کہتے ہیں
 يُفْرَعُ مِنْهَا وَاصْلُهَا مِنْ هَا عَ يَهْبَعُ اِذَا جَبُنَ وَالشَّفْعَةُ رَأْسُ الْجَبَلِ وَالْمَعْنَى خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ اَخَذَ بَعْنَانَ
 جس سے خوف پیدا ہو یا باغ بیج سے ہے بمعنی بزدل ہونا اور شفعہ پہاڑ کی چوٹی ، یعنی اچھا آدمی وہ ہے جو گھوڑے کی باگ تھامے جہاد کے لئے تیار رہے
 فَرْسِهِ وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَوْ رَجُلٌ اِغْتَزَلَ النَّاسَ وَسَكَنَ فِي رُؤُسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِي غَنَمٍ لَهُ
 یا وہ شخص ہے جو لوگوں سے جدا ہو کر کسی پہاڑ کی چوٹی میں جا رہے اور بسلسلہ معاش چند بکریوں کو چرانے پر اکتفا کر کے اللہ کی عبادت کرتا رہے
 قَلِيلٍ يَرْعَاهَا وَيَكْتَفِي بِهَا فِي اَمْرِ مَعَاشِهِ وَيَعْبُدُ اللّٰهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ اِسْتِعَارَ الطَّيْرَانِ لِلْعَدُوِّ وَالْجَامِعِ
 یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یہاں اڑنے کو دوڑنے کے لئے مستعار لیا ہے اور جامع پر دو کے مفہوم میں داخل ہے
 دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِهِمَا فَاِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدُوِّ وَالطَّيْرَانِ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَهُوَ دَاخِلٌ فِيهِمَا اَيُّ
 فِي الْعَدُوِّ وَالطَّيْرَانِ اِلَّا اَنَّهُ فِي الطَّيْرَانِ اَقْوَى مِنْهُ فِي الْعَدُوِّ .

(کیونکہ اڑنے اور دوڑنے کے درمیان جو جامع ہے وہ بجلت قطع مسافت ہے اور وہ ان دونوں میں داخل ہے) بجز آنک یہ چیز دوڑنے کی نسبت اڑنے میں قوی تر ہے۔

توضیح المبانی : غنائم بفتح غین اور مد کے ساتھ بمعنی نفع ، اور بکسر عین مع مد بمعنی ترغیم بالصوت ، اور بکسر غین و بلا مد بمعنی تمول (مالدار) اور
 فتح غین و بلا مد بمعنی مہمل ۔ عدم معدوم ہو گیا آثار جملہ اچھے کام جو باعث ذکر خیر ہوں ، تدیم ہمیشہ رکھتے ہیں ، تعاند بمعنی تحالف ، ضدہ او
 نقیضہ ضدین اور نقیضین میں فرق یہ ہے کہ نقیضین کا نہ اجتماع جائز ہے نہ ارتقاء جیسے وجود و عدم اور ضدین کا اجتماع جائز نہیں ہوتا ہاں ارتقاء
 ہو سکتا ہے جیسے ابیض و اسود (قالہ السید الشریف جرجانی) ہم اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ رہے ہیں جس کا نام ”انوار
 البروق فی انوار الفروق“ ہے حق تعالیٰ تکمیل کی توفیق عطا فرمائے (آمین) بشارۃ خوشخبری ، جہان بزدل ، شجاعت بہادری ، غنان بکسر عین
 لگام فرس گھوڑا ، صعیب باعتبار اصل ہا ع بیج سے ہے بزدل ہونا بطریق مجاز مرسل صعیب یعنی گھبر دینے والی آواز پر اطلاق کیا گیا ، طار بمعنی عدا
 یعنی دوڑ ، شفعہ پہاڑ کی چوٹی ، غیمۃ تصغیر غنم برائے قلت ، یفزع گھبراتا ، جبن بزدل ہو گیا ، استعداد تیار ہو گیا ، اغترل اعتر الا خلوت و تنہائی اور

علیحدگی اختیار کرنا عیاچار انا، عدو دوڑنا۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ واما ممتنع الخ (۲) عنادیہ اور وہ استعارہ ہے جس میں طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن نہ ہو جیسے موجود کے لئے اسم معدوم کا استعارہ بایں طور کہ جس وجود سے کوئی نفع نہیں اس کو عدم کے ساتھ تشبیہ دے کر عدم سے معدوم اور وجود سے موجود مشتق کر کے یوں کہا جائے رأیت النیوم معدوم ما فی المسجد اسی ذیلاً کہ اول تو اس میں کوئی نفع نہیں دوم یہ کہ ایک شئی میں موجود و معدوم ہر دو کا اجتماع محال ہے، اسی طرح اس کا نکس کر لیجئے یعنی وہ شخص جو دنیا سے معدوم ہو گیا مگر اس کے آثار جمیلہ باقی ہیں اس کے متعلق کہا جائے رأیت موجوداً ای معدوم ما بقى آثارہ۔

قولہ ومنها التھکمیہ الخ اور استعارہ عنادیہ کی قسم ہے تھکمیہ اور تملیحیہ جن میں شے اپنے حقیقی معنی کی ضد یا انقیض میں استعمال کی جائے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ تضاد اور تناقض کو بغرض تھکم و تملیح بمنزلہ تناسب قرار دے لیتے ہیں جیسے آیت ”فبشرهم بعذاب الیم“ کہ اس میں بشارت کا لفظ جو مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے اس کو انداز (ڈرانے) کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے جو پہلے معنی کی ضد ہے پھر اس کی جنس کو اس میں داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاکہ اڑانے کا ہے، اسی طرح کسی بزدل کے متعلق بطریق ظرافت یوں کہا جائے رأیت اسداً، پہلی مثال میں بشیر و انداز اور دوسری مثال میں شجاعت جن ہر دو کا بھگت واحدہ ایک شئی میں جمع ہونا ناممکن ہے۔

قولہ وباعتبار الجامع الخ استعارہ کی دوسری تقسیم جامع کے اعتبار سے ہے کہ جامع یا تو مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہ ہو گا، اول جیسے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”خیر الناس رجل اھ“ اس میں آپ نے عدد کو طیران کے ساتھ تشبیہ دے کر طیران کا عدد کے لئے استعارہ فرمایا ہے اور جامع ان دونوں میں قطع مسافت بسرعت ہے جو ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے صرف اتنی بات ہے کہ طیران میں یہ چیز زائد ہے (فانہ قطع مسافۃ بسرعة فی الهواء) اور عدد میں کم ہے (فانہ قطعها باھا فی الارض) اس لئے طیران کو مشبہ بہ اور عدد کو مشبہ بنایا گیا ہے۔

(فائدہ)۔۔۔ صحیح مسلم میں حدیث مذکور حضرت ابو ہریرہؓ سے بایں الفاظ مروی ہے ”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من خیر معاش الناس لھم رجل ممسک عنان فرسہ فی سبیل اللہ بطیر علی متھ کلما سمع ہیعة او فرعة طار علیہ یتغی القتل والموت مظانہ اور رجل فی غنیمۃ فی راس شعة من هذا الشعف او بطن واد من هذه الال ودية یقیم الصلوة ویوتی الزکوۃ ویعبد ربہ حتی یاتیہ الیقین لیس من الناس الا فی خیر“

(ترجمہ)۔۔۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسانوں میں بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو خدا کی راہ میں اپنے گھوڑے کی باگ پکڑے، گھوڑے کی پشت پر سوار ہو اور جب کوئی خوفناک آواز یا فریاد کو سنے تو اس کی طرف دوڑ جائے اور قتل و موت کو تلاش کرے جہاں اس کے خیال میں یہ چیزیں ہوں، اور پھر بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو پیادگی کی چوٹی پر یا کسی وادی میں اپنی بکریوں میں رہتا ہو، نماز پڑھتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتا ہو یہاں تک کہ اس کو موت آجائے، لوگوں میں بھلائی کے ساتھ یہی شخص زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یہ حدیث جہاد اور گوشہ نشینی کی فضیلت سے متعلق ہے، علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے کہ عزلت و تنہائی اور گوشہ نشینی اختلاط سے افضل ہے، تفصیل کے لئے شروع کتب حدیث کی طرف مراجعت کی جائے۔ (محمد حنیف غفرلہ لنگوہی)

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الطَّيْرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَالشَّرْعَةُ لَزِمَةٌ لَهُ فِي الْأَكْثَرِ لَا دَاخِلَةً فِي مَفْهُومِهِ
اور ظاہر تر یہ ہے کہ طیران بازو کے ذریعہ مسافت طے کرتا ہے جس کے لئے عموماً سرعت لازم ہے۔ یہ نہ کہ وہ اس کے مفہوم میں داخل ہے
فَالْأَوَّلَى أَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ الْمَوْضُوعِ لِإِزَالَةِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْأَجْسَامِ الْمُتَنَزِّعَةِ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ
پس بہتر یہ ہے کہ اس تقطیع کے استعارہ کے ساتھ مثال دی جائے جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہونے والے اجسام کے اتصال کو زائل کرنے کے لئے مضمون ہے
لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ وَإِبْعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا وَالْجَامِعُ إِزَالَةُ
قول باری بقطعناہم الخ میں اور تفریق جماعت کیلئے* مستعار ہے جس میں جامع ازالہ اجتماع ہے
الاجتماع الداخلۃ فی مَفْهُومِہمَا وَہی فی الْقَطْعِ أَشَدُّ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ إِطْلَاقِ الْمِرْسَنِ عَلَى
جو ان کے مفہوم میں داخل ہے اور اس ازالہ کا تحقق قطع میں شدت ہے اور فرق اس کے درمیان اور ناک پر مرسن کے اطلاق کے درمیان
الانْفِ مَعَ أَنَّ فِي كُلِّ مِنَ الْمِرْسَنِ وَالتَّقْطِيعِ خُصُوصٌ وَصِفٌ لَيْسَ فِي الْانْفِ وَتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ هُوَ أَنَّ
باوجودیکہ مرسن و تقطیع میں سے ہر ایک میں خاص وصف ہے جو ناک اور تفریق جماعت میں نہیں ہے یہ ہے
خُصُوصُ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِي التَّقْطِيعِ مَرُوعَى فِي اسْتِعَارَتِهِ لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ بِخِلَافِ خُصُوصِ
کہ تقطیع میں جو وصف ہے وہ تفریق کے لئے استعارہ تقطیع میں ملحوظ ہے بخلاف اس وصف کے کہ جو مرسن میں ہے
الْوَصْفِ فِي الْمِرْسَنِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّشْبِيہَ هُنَا مَنْظُورٌ بِخِلَافِ ثَمَّةٍ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ تَقَرَّرَ فِي غَيْرِ هَذَا
حاصل یہ ہے کہ یہاں تشبیہ ملحوظ ہے بخلاف مرسن کے ، اگر تو یہ کہے کہ فن خلقت میں یہ بات ثابت شدہ ہے
الْفَنُّ أَنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ لَا يَخْتَلِفُ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ فَكَيْفَ يَكُونُ جَامِعًا وَالْجَامِعُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي
کہ ماہیت کے اجزاء بظاہر شدت و ضعف مختلف نہیں ہوتے پھر یہ جامع کیسے ہو سکتا ہے جبکہ جامع کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستعار میں قوی تر ہو
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوَى قُلْتَ امْتِنَاعُ الْاِخْتِلَافِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْمَفْهُومِ لَا يَجِبُ أَنْ
میں کہوگا کہ اختلاف کا نہ ہونا صرف ماہیت حقیقیہ میں ہے اور مفہوم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ماہیت حقیقیہ میں ہو
يَكُونُ مَاهِيَةً حَقِيقِيَّةً بَلْ قَدْ يَكُونُ أَمْرًا مُرَكَّبًا مِنْ أُمُورٍ بَعْضُهَا قَابِلٌ لِلشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ فَيَصِحُّ كَوْنُ
بلکہ کبھی ایسے امور سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے بعض امور قابل شدت و ضعف ہوتے ہیں
الْجَامِعُ دَاخِلًا فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ مَعَ كَوْنِهِ فِي أَحَدِ الْمَفْهُومَيْنِ أَشَدُّ وَأَقْوَى الْآتَرَى أَنَّ السَّوَادَ جُزْءًا
پس جامع کا طرفین کے مفہوم میں داخل ہونا صحیح ہے مع آنکہ وہ ایک کے مفہوم میں قوی تر ہے ، کیا تو نہیں دیکھتا کہ سواد جز ہے اس اسود کے مفہوم کا
مِنْ مَفْهُومِ الْأَسْوَدِ أَعْنَى الْمُرَكَّبِ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِّ مَعَ اِخْتِلَافِهِ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَأَمَّا غَيْرُ دَاخِلٍ
کہ جو سواد اور محل سے مرکب ہے حالانکہ وہ شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف ہے (یا داخل نہ ہوگا) مفہوم طرفین میں
فِيهِمَا عَطْفٌ عَلَى أَمَّا دَاخِلٌ كَمَا مَرَّ مِنْ اسْتِعَارَةِ الْأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشَّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلْوَجْهِ التَّهْلِيلِ
یہ اما داخل پر معطوف ہے (جیسا کہ گزر چکا) اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور سورج کا استعارہ روشن چہرہ کیلئے وغیرہ

وَنَحْوُ ذَلِكَ لَظُهُورُ أَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِلْأَسَدِ لَا دَاحِلَةٌ فِي مَفْهُومِهِ وَكَذَا التَّهَلُّلُ لِلشَّمْسِ .
کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ شجاعت عارض ہے شیر کیلئے : یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے اسی طرح سورج کیلئے تنویر عارض ہے

تشریح المعانی: قولہ وظهر الخ مصنف نے جامع مذکور میں ”بسرعته“ کا لفظ بڑھایا ہے اس پر شارح مناقشہ کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ طیران کے معنی قطع المساقہ بالجناح ہیں سریع ہوا یا بطی ہو پس طیران کے لئے سرعت لازم ہے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل سے پس بہتر مثال تقطیع و تفریق کی ہے جو اس آیت میں ہے ”وقطعناهم فی الارض امعا“ کہ اس میں تفریق کو تقطیع کے ساتھ تشبیہ و تفریق کا تفریق کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور ازالہ اجتماع اجسام کو لازم قرار دیا گیا ہے جو طرفین کے مفہوم میں داخل ہے ۱۲۔

قولہ والفرق بین هذا الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ درست نہیں کیونکہ یہ اطلاق بالکل ایسا ہے جیسے انسان کی ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق کہ دونوں کے حقیقی معنی میں ایک خاص وصف کا اعتبار کیا گیا ہے جو ان کے معانی مجازیہ میں نہیں ہے۔ مرسن کے حقیقی معنی میں تو وصف زائد یہ ہے کہ مرسن چار پایہ کی ناک کو کہتے ہیں جس میں رسی ڈالی جاتی ہے اور جب اس کا اطلاق انسان کی ناک پر ہوتا ہے تو یہ وصف ملحوظ نہیں ہوتا کیونکہ مطلق ناک کے معنی میں ہوتا ہے اسی طرح تقطیع کی اصلی معنی مطلق ازالہ اجتماع نہیں بلکہ ازالہ اجسام متصل ہے مجازی معنی میں یہ وصف ملحوظ نہیں مجازی معنی صرف ازالہ اجتماع ہے اور مرسن کا اطلاق ناک پر بطریق مجاز مرسل ہے لہذا تفریق پر تقطیع کا اطلاق بھی بطریق مجاز مرسل ہونا چاہئے در نہ وجہ فرق بتلائے۔

شارح کہتا ہے کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ استعارہ کا مدار تشبیہ پر ہے اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ وجہ شبہ میں شبہ بہ بمقابلہ مشبہ اقوی ہو تشبیہ کا یہ معیار تقطیع و تفریق میں موجود ہے کیونکہ تقطیع و تفریق سے اقوی ہے اس لئے تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ صحیح ہوا بخلاف مرسن کے کہ اس میں یہ معیار تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف اطلاق و تقید کا لحاظ ہے کہ مرسن مقید ہے اور انف پر مرسن کا اطلاق مجاز مرسل ہوا ۱۳۔

قولہ فان قلت قد تقرر الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ ”جامع یا مفہوم طرفین میں داخل ہوگا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ جامع کا طرفین میں داخل ہونا اجتماع متناہیین کو مستلزم ہے کیونکہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں کوئی تفاوت نہیں اس واسطے کہ جامع جب جنس ہونے کی وجہ سے داخل ہوگا تو وہ جزو مائیت ہوگا اور فن حکمت میں یہ مسئلہ مہربن ہے کہ اجزاء مابینیت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اور نہ وہ شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں مثلاً جو حیوانیت اور ناطقیت زید میں ہے وہی عمر میں ہے یہ نہیں کہ زید میں کم ہے اور عمر میں زائد حالانکہ اس امر کا جامع ہونا مقتضی تفاوت ہے کیونکہ جامع کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ بلحاظ شبہ شبہ بہ میں زائد ہو اور لازم باطل ہے لہذا لزوم بھی باطل ہوگا جواب یہ ہے کہ شدت و ضعف کے لحاظ سے اجزاء مابینیت کا مختلف نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ چیز مابینیت حقیقیہ کے ساتھ خاص سے مابینیت اعتباریہ کے اجزاء میں اختلاف ہو سکتا ہے اور لفظ سے جو مابینیت مفہوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے حقیقیہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کبھی اعتباری بھی ہوتی ہے اور اس کے اجزاء میں اختلاف ہو سکتا ہے جیسے اسود کا مفہوم سواد (عرض) اور محل سواد یعنی ذات (جوہر) سے مرکب ہے جو مابینیت اعتباریہ ہونے کی بناء پر شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف الا اجزاء ہوتی ہیں پس جامع مذکور بوصف اختلاف طرفین کے مفہوم میں داخل ہو سکتا ہے۔

قولہ واما غیر داخل الخ جامع کے لحاظ سے استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل نہ ہو جیسے لفظ اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور شمس کا استعارہ رخ انور کے لئے کہ شجاعت مفہوم اسد میں اور تنور مفہوم شمس میں داخل نہیں بلکہ عارض ہے ۱۴۔

محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَأَيْضًا لِلِاسْتِعَارَةِ تَقْسِيمٍ آخَرَ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ وَهُوَ أَنَّهَا أَمَّا عَامِيَّةٌ وَهِيَ الْمُبْتَدَلَةُ لظُهُورِ الْجَامِعِ فِيهَا (اور نیز) استعارہ کی ایک اور تقسیم ہے جامع کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا عامیہ ہے اور یہی مبتدلہ ہے ظہور جامع کی وجہ سے نَحْوُ رَأَيْتُ اسْدًا يَرْمِي أَوْ خَاصِيَّةً وَهِيَ الْغَرِيْبَةُ الَّتِي لَا يَطْلُعُ عَلَيْهَا إِلَّا الْخَاصَّةُ الَّذِينَ أَوْتُوا ذَهْنًا بِهِ جیسے رایت اسدا یری یا خاصیت ہے اور یہی غریبہ ہے) جس پر خواص ہی مطلق ہوتے ہیں جن کو ایسا ذہن عطا کیا گیا ہے اِرْتَفَعُوا عَنْ طَبَقَةِ الْعَامِيَّةِ وَالْغَرَابَةِ قَدْ تَكُونُ فِي نَفْسِ الشَّيْءِ بَلَّانْ يَكُونُ تَشْبِيْهًا فِيهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ كَمَا فِي جس کے ذریعہ سے ان کو عوام پر فوقیت ہے (اور غرابت کبھی تو نفس مشبہ میں ہوتی ہے) بایں طور کہ وہ ایسی تہذیب ہو جس میں ایک گونہ غرابت ہو قَوْلُهُ فِي وَصْفِ الْفَرَسِ بَأَنَّهُ مُؤَدَّبٌ وَأَنَّهُ إِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ وَالْقَى عَنَانَهُ فِي قَرْبُوسٍ سَرَجِهِ وَقَفَ (جیسے شاعر کے قول میں ہے) گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہ وہ اتنا سدا ہوا ہے کہ جب مالک اس سے اتر کر لگام کو زمین کے اگلے حصہ میں ڈالتا ہے عَلٰی مَكَانِهِ إِلَى أَنْ يَعُوْدَ إِلَيْهِ شَعْرٌ: وَإِذَا احْتَبَى قَرْبُوسَهُ ^(۱) أَيْ مَقْدَمَ سَرَجِهِ بِعَنَانِهِ ☆ عَلَكَ الشَّكِيمِ تو وہ اس کے واپس آنے تک وہیں کھڑا رہتا ہے (جب گھوڑے نے زمین کے اگلے حصہ کا احتباء کر لیا لگام کے ساتھ) تو وہ زیارت کرنے والے کی إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ ☆ الشَّكِيمِ وَالشَّكِيمَةُ هِيَ الْحَدِيدَةُ الْمُعْتَرِضَةُ فِي فَمِ الْفَرَسِ وَارَادَ بِالزَّائِرِ واپس تک منہ کی کیل چباتا رہا، شکیم، شکیم وہ لوہا جو گھوڑے کے منہ میں رہتا ہے، زائر سے مراد ذات شاعر ہے، نَفْسُهُ شَبَّهَ هَيْئَةً وَقُوعَ الْعِنَانِ فِي مَوْقِعِهِ مِنْ قَرْبُوسِ السَّرَجِ مُمْتَدًّا إِلَى جَانِبِي فَمِ الْفَرَسِ بِهَيْئَةِ وَقُوعِ شاعر نے قربوس سے لیکر گھوڑے کے منہ تک دونوں جانب سے لگام کے پڑے رہنے کی حالت کو کپڑے کی اس حالت کیساتھ تشبیہ کی ہے الثُّوبِ مَوْقِعَهُ مِنْ رُكْبَتِي الْمُحْتَبَى مُعْتَمِدًا إِلَى جَانِبِي ظَهْرِهِ ثُمَّ اسْتَعَارَ الْإِحْتِبَاءَ وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ جو خستہ کی کٹمنوں سے پیٹھ تک پڑے ہوئے ہوتی ہے پھر لفظ احتباء بمعنی پیٹھ اور پتلیوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ لینے کو ظَهْرَهُ وَسَاقِيهِ بِثُوبٍ أَوْ غَيْرِهِ لَوْ قُوعِ الْعِنَانِ فِي قَرْبُوسِ السَّرَجِ فَجَاءَتْ بِالِاسْتِعَارَةِ غَرِيْبَةً لِّغَرَابَةِ زین کے اگلے حصہ میں لگام کے وقوع کے لئے مستعار لیا ہے لیکن استعارہ غریب ہو گیا غرابت تشبیہ کی وجہ سے التَّشْبِيْهِ وَقَدْ تَحْصُلُ الْغَرَابَةُ بِتَصْرِفٍ فِي الْاسْتِعَارَةِ الْعَامِيَّةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ: أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ (اور کبھی حاصل ہو جاتی ہے غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کر لینے کیساتھ جیسے شعر) ہم نے مختلف باتیں شروع کر دیں الْاِحَادِيْثَ بَيْنَنَا ☆ وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْاِبَاطِحِ ☆ جَمْعُ اِبْطَحَ وَهُوَ مَسِيلُ الْمَاءِ فِيهِ دَقَاقٌ (اور اونٹوں کی گردنوں کے ساتھ سگریزیں بہہ پڑے) اِبْطَحَ طَمَعَ اِبْطَحَ وَهُوَ نَالٌ جَسْ مِثْلَ سَكْرِيْزٍ ہوں، الْحَصَى اسْتَعَارَ سَيْلَانَ السُّيُولِ الْوَاقِعَةِ فِي الْاِبَاطِحِ لِمَسِيرِ الْاِبِلِ سَيْرًا حَثِيْثًا فِي غَايَةِ السَّرْعَةِ شاعر نے سگریزوں والی وادی کے بہنے کو اونٹوں کی سہولت اور نرمی کے ساتھ تیز رفتاری کے لئے مستعار لیا ہے الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى لَيْنٍ وَسَلَاسَةٍ وَالتَّشْبِيْهِ فِيهَا ظَاهِرٌ عَامِيٌّ لَكِنْ قَدْ تَصَرَّفَ فِيهِ بِمَا أَفَادَهُ اللَّطْفُ اور یہ تہذیب بالکل ظاہر اور عامی ہے لیکن شاعر نے اس میں تھوڑا تصرف کر کے غرابت اور لطف پیدا کر دیا

توضیح المہمانی:..... غل بچھڑا۔ جسد بدن (غل سے بدل ہے) خوار گائے کی آواز، بکریوں، ہرنیوں اور تیروں کی آواز کے لئے بھی مستعمل ہے۔ حلی جمع حلی بمعنی زیور: قط مصر میں نصرانیوں کی ایک جماعت قبیلہ فرعون، سبک چلانا۔ موٹی قدم رکھنے کی جگہ، فرس جبریل اس کا نام چیز وہ تھا یہ جس جگہ قدم رکھتا تھا وہ سرسبز ہو جاتی تھی۔

تشریح المعانی:..... قولہ وباعتبار الثلاثة الخ استعارہ کی یہ تیسری تقسیم ہے جو ارکان ثلاثہ مستعار منہ مستعار لہ جامع تینوں کے لحاظ سے ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی چھ قسمیں ہیں بایں طور یا تو حسی ہوں گی یا عقلی بر تقدیر اول جامع حسی ہوگا یا عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی بہ تین قسمیں ہوں گی، بر تقدیر ثانی یا دونوں طرفین عقلی ہوں گی یا مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی یا بالعکس تین قسمیں یہ ہوں گی کل چھ قسمیں ہو گئیں۔ اگر دونوں طرفین حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا جیسے آیت ”فاخرج لهم عجل جسدا له خوار“ اس میں مستعار منہ و لہ البقرہ (بچھڑا) ہے اور مستعار لہ وہ حیوان ہے جو اللہ نے قبطیوں کے زیور سے پیدا کیا تھا جس کو سامری نے ڈھال کر اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی تھی جو اس نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کی سواری کے اثر قدم سے اٹھائی تھی اور جامع وہ شکل ہے جو حیوان اور ولد البقرہ میں مشترک ہے کیونکہ وہ حیوان بچھڑے کی شکل میں پیدا ہوا تھا اور یہ تینوں امور حسی ہیں ۱۲۔

قولہ من علی القبط الخ یہ زیور جسے گلا کر اوڈھال کر بچھڑا بنایا تھا اصل میں فرعون کی قوم قبطیوں کا تھا ان کے پاس سے بنی اسرائیل کے قبضہ میں آ گیا تھا جو بنی اسرائیل نے فرعونوں سے کسی تقریب کی وجہ سے یا بطور مال غنیمت یا کسی اور صورت سے حاصل کر لیا تھا۔ جب بنی اسرائیل بنحکم خداوندی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دریا پر پہنچے اور اس میں گھبے تو پیچھے پیچھے فرعون کا لشکر بھی گمہ اس حالت میں حضرت جبرائیل دونوں جماعتوں کے درمیان کھڑے ہو گئے تاکہ ایک کو دوسرے سے ملنے نہ دیں سامری نے کسی محسوس دلیل سے یا وجدان سے یا کسی قسم کے تعارف سابق کی بناء پر سمجھ لیا کہ یہ جبرائیل ہیں تو ان کے گھوڑے کے پاؤں کے نیچے سے مٹی بھر مٹی اٹھالی اور بنی اسرائیل سے حیلہ وہ بانہ کر کے زیور لے لیا اور سب کو گلا کر بچھڑے کی شکل کا ایک طلسم بنایا اور اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی کیونکہ اس کے جی میں یہ بات آئی کہ روح القدس کی جانب پاء میں یقیناً کوئی خاص تاثیر ہوگی، سونا تھا کا فروں کا مال لیا ہوا فریب سے، اس میں مٹی پڑی برکت کی، حق اور باطل مل کر ایک کرشمہ بن گیا کہ بانداری طرح روح اور آواز اس میں ہو گئی جسے ان حقوں نے نہ صرف اپنا خدا بلکہ موسیٰ کا بھی خدا اس سامری جاہل کے کہنے سے تسلیم کر لیا اور اس کے ارد گرد ناچنے گانے قربانی چڑھانے سجدہ کرنے لگے حالانکہ اس خود ساختہ ڈھانچہ کی بے معنی آواز میں نہ کوئی کام و خطاب تھا نہ دینی یا دنیوی رہنمائی اس سے ہوتی تھی اس طرح کی صورت محض تو کسی چیز کو انسانیت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچا سکتی چہ جائیکہ خالق و جل و علا کے مرتبہ پر پہنچا دے ۱۲۔

(تنبیہ):..... اگرچہ بعض مفسروں کا قول ہے کہ اس گاؤ کے بچہ کا گوشت پوست سب کچھ ہو گیا تھا وہ چلتا پھرتا تھا لیکن امام المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ وہ گائے کے بچہ کی صورت کا محض ایک پتلہ تھا جس کو مجوف ڈھالا گیا تھا ہوا کے بھرنے سے اس میں سے ایک آواز نکلتی تھی اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہ تھا ۱۲۔

قولہ السامری الخ ابن کثیر کی روایت کے موافق کتب اسرائیلیہ میں اس کا نام ہارون ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام بھی موسیٰ تھا،

قال بعضهم ۱۔ فموسی الذی رباہ جبرئیل کافر وموسی الذی رباہ فرعون مرسل

بعض کے نزدیک یہ اسرائیلی تھا اور بعض کے نزدیک قبطی، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد کا منافق تھا اور منافقین کی طرح فریب اور چال بازی سے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ ۱۲۔

وَأَمَّا عَقْلِي نَحْوُ آيَةِ لَهُمُ اللَّيْلِ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ مَعْنَى السَّلَخِ وَهُوَ كَشَطُ الْجِلْدِ (یا عقلی ہوگا جیسے ”نشان ہے ان کے لئے رات کھینچ لیتے ہیں ہم اس سے دن کو“ کیونکہ مستعار منہ) معنی سلخ یعنی بکری وغیرہ کی کھال اتار لینا ہے
عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ كَشَفُ الضَّوِّ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَمَوْضِعِ الْقَاءِ ظِلُّهُ وَهُمَا حَسِيَانٌ
اور مستعار لہ نضاء سے رات کی تاریکی دور کر کے روشنی لے آتا ہے اور یہ دونوں حسی ہیں
وَالْجَامِعُ مَا يُعْقَلُ مِنْ تَرْتُّبٍ أَمْرٍ عَلَى آخَرٍ أَوْ حُصُولُهُ عَقِبَ حُصُولِهِ دَائِمًا أَوْ غَالِبًا كَتَرْتُّبِ ظُهُورِ
اور جامع وہ چیز ہے جو ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے سے سمجھ میں آتی ہے جیسے کھال نکالنے کے بعد گوشت کے ظہور کا ترتب
اللَّحْمِ مِنَ الْكَشَطِ وَتَرْتُّبِ ظُهُورِ الظُّلْمَةِ عَلَى كَشَفِ الضَّوِّ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَالتَّرْتُّبُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ
اور مکان لیل سے کشف ضوء پر ظلمت کے ظہور کا ترتب ، اور ترتب امر عقلی ہے۔

توضیح المبانی: سلخ اللہ النہار، دن کو رات سے علیحدہ کرنا کشط الجلد کھال اتارنا ، مکان اللیل ہوا یا زمین جہاں کا اس کا سایہ پڑتا ہے۔

تشریح المعانی: واما عقلی الخ اقسام ستہ میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع عقلی ہو ابن الاصح نے کہا ہے کہ استعارہ کی یہ قسم پہلی قسم کی نسبت لطیف تر ہے اس کی مثال جیسے آیت ”وَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلِ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ“ اس میں مستعار منہ لفظ سلخ ہے جو بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مستعار لہ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے یعنی ہوا یا زمین سے روشنی کو دور کر دینا اور یہ دونوں امور حسی ہیں اور جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر مرتب ہونے سے عقل میں آتا ہے اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد دائمًا غالبًا حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتب کھال اتارنے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا ظہور مرتب ہوتا ہے اور ترتب امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله وهما حسيان الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت میں استعارہ کے طرفین کو حسی کہنا غلط ہے کیونکہ کشط جلد وازالہ ضوء مصدر ہیں اور معنی مصدری عقلی ہے نہ کہ حسی جواب یہ کہ یہاں جو کشف و کشط کو حسی کہا گیا ہے وہ بایں معنی ہے کہ ان کا متعلق یعنی مجہوض حسی ہے اور طرفین کے حسی ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے۔

(سوال) متعلق کے لحاظ سے تو ترتب بھی حسی ہے لہذا استعارہ کی یہ قسم از قبیل قسم اول ہوئی۔

(جواب) ترتب امر علی امر آخر ایک مفہوم کلی ہے جو ترتب محسوس بر محسوس اور ترتب معقول بر دعو پر صادق ہے پس زیر بحث جزئیہ میں متعلق ترتب کو محسوس ہے لیکن اس کا ہمیشہ محسوس ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف سلخ اور ازالہ ضوء کے ۱۲۔

(تنبیہ): اوپر جو کہا گیا ہے کہ ضوء حسی ہے یہ اس وقت ہے جب ضوء اور ظلمت کی تعریف بقول بعض یوں کی جائے کہ ضوء ایک ایسا جرم لطیف ہے کہ جب وہ جسم محسوس سے متصل ہو تو عادتاً وہ جسم نظر آنے لگتا ہے اور ظلمت جب جسم محسوس سے متصل ہوتی ہے تو عادتاً وہ جسم نظر آنا بند ہو جاتا ہے۔ اور اگر وضو کے یہ معنی ہوں کہ وہ اجرام کا بایں حیثیت ہوتا ہے کہ جب ان کے ساتھ اجرام لطیفہ منیرہ متصل ہوں تو وہ نظر آنے لگیں اور ظلمت کے معنی اس کے برعکس ہوں تو اس وقت ضوء و ظلمت عقلی ہوں گے نہ کہ حسی ۱۳۔

قوله دائماً او غالباً الخ دائماً سے حکماء کے مذہب کی طرف اشارہ ہے جو اس کے قائل ہیں کہ نتیجہ مقدماتین کو عقلی طور پر لازم ہوتا ہے لہذا حصول مقدماتین کے بعد حصول نتیجہ لازمی اور دائمی ہوگا اور غالباً سے مذہب مختار کی طرف اشارہ ہے کہ مقدماتین کو نتیجہ عادی طور پر لازم ہوتا ہے نہ کہ عقلی طور پر یعنی حصول مقدماتین کے بعد عادتاً اللہ سبحانہ سے کہ وہ نتیجہ کا فیضان کر دیتا ہے لیکن کبھی نہیں بھی کرتا پس نتیجہ کا حصول غالباً ہونا نہ دائماً۔

سورج غروب ہوا تو گویا نہار کو مکان ظلمت لیل سے دور کر دیا گیا جیسے بکری سے اس کی کھال کو دور کر دیا جائے جس نے گوشت کو چھپا رکھا تھا اور جب وہ جو نہار زائل کر دیا گیا تو ظلمت کا ظہور ہو گیا جسے بکری کی کھال دور کرنے سے اس کا گوشت ظاہر ہو جاتا ہے پس ضو نہار کے زوال کے بعد جو ظلمت کا ظہور ہو گا وہ ایسا ہے جیسے کھال دور کرنے کے بعد مسلخ یعنی گوشت کا ظہور، اب آیت کے یہ معنی ہوتے کہ ہم مکان لیل سے ضو نہار کو ایسے نکال لیتے ہیں جیسے بکری کے گوشت سے کھال نکال لیا جائے اور چونکہ ازالہ ضو نہار کے بعد ظہور ظلمت ضروری ہے لہذا اس پر ”فاذا هم مظلّمون“ کا ترتیب صحیح ہے کیونکہ مکان لیل سے ازالہ ضو کے بعد اظلام ہی ہے۔

قوله واما على ما ذكر الخ آیت مذکورہ ”آية لهم“ میں استعارہ کی جو تشریح مصنف نے کی ہے اس کے لحاظ سے قول باری ”فاذا هم مظلّمون“ کا ماقبل پر مرتب ہونا بالاشکال صحیح ہے لیکن۔ کیا کی، عبدالقادر، امام رازی زنجانی کی عبارت ”المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل“ پر ایک بہت بڑا اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات نے ازالہ ضو کے بجائے ظہور نہار من ظلمة الليل کو مستعار لے مانا ہے جو بقول امام طیبی وفاضل یحییٰ زجاج نحوی کے قول سے ماخوذ ہے اور ظاہر ہے کہ ظہور نہار کے بعد البصارت نہ کہ اظلام لہذا آیت مذکورہ کے بعد ”فاذا هم مبصرون“ ہونا چاہئے نہ کہ فاذا هم مظلّمون کیونکہ اس کا ترتیب صحیح نہیں ہے پس مصنف اور مؤخر الذکر حضرات کے کلام میں منافقا ہے بعض نے ان دونوں قولوں، میں تین طریقوں سے تطبیق دی ہے (۱) ان حضرات کے کلام میں قاب ہے اصل کام یوں ہے ”ظهور ظلمة الليل من النهار“ یعنی مستعار لہ ظہور ظلمة الليل ہے نہ کہ ظہور نہار لہذا فاذا هم مظلّمون کا ترتیب صحیح ہے لیکن اس تو جیہ پر آیت میں بھی قلب کا ارتکاب کرنا پڑے گا اور معنی یوں کئے جائیں گے و آية لهم الليل نسلخه من النهار اى نظهر ظلمة بانفصاله من النهار فاذا هم مظلّمون (۲) ظہور نہار سے مراد دن کا رات کی تاریکی سے متمیز ہونا ہے اس وقت عبارت مذکورہ میں نلم من عن کے معنی میں ہوگا۔ (۳) عبارت مذکورہ میں ظہور بمعنی زوال ہے جیسا کہ جماسی کے اس شعر میں ہے

اعيرتنا البانهاو لحومها وذلك عاريا ابن ربيعة ظاهرا

ترجمہ: ہم کو اونٹوں کے گوشت اور دودھ پینے پر طعنہ مت دے اور عار نہ دلا کیونکہ یہ سب چیزیں مباح الاستعمال ہیں لہذا یہ عار زائل ہے۔ علامہ جوہری اور امام مرزوقی نے کہا ہے ”وذلك عار ظاہر“ اسی زائل، اسی طرح ابو ذؤیب کے اس شعر میں ہے

وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهرا عنك عارها

ترجمہ: اے مجبورہ لوگوں نے جو تجھ سے کہا ہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس نے تجھ کو کوئی عار ہو کیونکہ یہ بات تو تکلیف دہ ہے مگر دور ہو جائے گی۔ اس تقدیر پر بھی فاذا هم مظلّمون کا ترتیب صحیح ہے۔

قوله وذكر العلامة الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس سے بین الاکام میں موافقت کے ساتھ ساتھ اشکال مذکور بھی با تکلف رفع ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ سلخ کے دو معنی ہیں ایک نزع جلد جیسے سلخت الالهاب عن الشاة میں نے بکری سے کھال اتار لی، دوم اخراج جیسے سلخت الشاة عن الالهاب میں نے بکری کو کھال سے نکال دیا مصنف نے پہلے معنی کو اختیار کیا ہے اور۔ کیا کی وغیرہ نے دوسرے معنی کو پس عبارت مذکورہ میں ظہور سے مراد اخراج ہے اب آیت کے یہ معنی ہوتے کہ ہم رات سے دن کو نکال لیتے ہیں اور نتیجہ دے دیتے ہیں ظہور بمعنی خروج پر حضرت عائشہؓ کی حدیث ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر ولم یظہر الفی بعد من الحجرة“ اى لم یخرج الی ظاہرہا اور حضرت ابوبکرؓ سے حضرت عمرؓ کا ارشاد ”اظهر من معک من المسلمین الی الارض“ اى اخرج بہم الی ظاہر بائین ثبوت ہے۔

وَصَحَّ قَوْلُهُ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ بِالْفَاءِ لِأَنَّ التَّرَاخِيَّ وَعَدَمَهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأُمُورِ وَالْعَادَاتِ
اور قول باری فاذا ہم مظلمون فاء کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ ترافی و عدم ترافی اختلاف امور و عادات کے سبب سے مختلف ہوتا ہے
وَزَمَانُ النَّهَارِ وَإِنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُولِ الظَّلَامِ لَكِنْ لِعَظَمِ شَأْنِ دُخُولِ
اور دن کا زمانہ گورات سے دن کے نکلنے اور تاریکی کے داخل ہونے کے درمیان ہے لیکن دن کے روشن ہونے کے بعد دخول ظلمت کی عظمت شان کی وجہ سے
الظَّلَامِ بَعْدَ إِضَاءَةِ النَّهَارِ وَكَوْنُهُ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَحْصُلَ إِلَّا فِي أَضْعَافِ ذَلِكَ الزَّمَانِ عُذُّ الزَّمَانِ
اور اس وجہ سے کہ تاریکی کو اس کے کئی گنا زائد وقت کے بعد آنا چاہئے تھا اس وقت کو تم خیال کیا گیا
قَرِيبًا وَجُعِلَ اللَّيْلُ كَأَنَّهُ يُفَاجِئُهُمْ عَقِيبَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلَا مُهْلَةٍ وَعَلَى هَذَا حَسُنَ إِذَا
اور گویا تاریکی دن کو رات سے نکلنے کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لحاظ سے اذامفاجاتیہ کا استعمال مستحسن ہے
الْمَفَاجَاةُ كَمَا يُقَالُ أُخْرِجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ فَفَاجَأَهُ دُخُولُ اللَّيْلِ فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ
یہے یوں کہا جائے کہ رات سے دن کو نکالا گیا ہے پس اچانک رات داخل ہوگئی اور السلخ کو نزاع کے معنی میں لے کر یوں کہیں
وَقُلْنَا نَزَعَ ضَوْؤُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَأَهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِمْ (۱) أَوْلَمْ يُحْسِنْ
کہ سورج کی روشنی کو نضاء سے نکالا گیا پس اچانک تاریکی آگئی تو یہ مستحسن نہ ہوگا
كَمَا إِذَا قُلْنَا كَسَرْتُ الْكُوزَ فَفَاجَأَهُ الْإِنْكَسَارُ
جیسے یوں کہیں کہ میں نے پیالے کو توڑا پس اچانک ٹوٹنے کا تحقق ہو گیا۔

تشریح المعانی: قولہ وصح الخ شیرازی کی توجیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فاذا ہم مظلمون کا ترتب تو اب بھی درست نہیں کیونکہ رات
کی تاریکی سے دن کو نکالنا طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے اور طلوع فجر کے بعد روشنی ہوتی ہے نہ کہ تاریکی پس فاذا ہم مبصرون ہونا چاہئے۔ شارح
جواب دیتا کہ توجیہ مذکور کے لحاظ سے ترتب صحیح ہے کیونکہ ترافی و عدم ترافی میں امور و عادات کے مختلف ہونے سے اختلاف ہوتا ہے مثلاً
دوامروں میں ایک طویل زمانہ ہوتا ہے لیکن عادات اس کو طویل نہیں سمجھاتا اس لئے فاء استعمال کر لیتے ہیں جیسے تزوج زید فولد لہ قرار
حمل اور وضع حمل میں کم از کم چھ ماہ کی مدت ضروری ہے اور یہ فی نفسہ کافی ہے مگر عادت زائد کی مقتضی ہے اور کبھی فی نفسہ مدت قلیلہ کو زائد
سمجھا جاتا ہے جیسے ”جاء الشيخ ثم الطلبة“ شیخ کی آمد کے بعد طلبہ کو آنا چاہئے وہ چند ہی منٹ بعد کیوں نہ ہو عادات غیر معمولی تاخیر
پر محمول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کو تو شیخ کے ساتھ ہی آنا تھا الحاصل رات چونکہ جمیع اقطار ارض کو متناول اور ذرہ ذرہ کو محیط ہوتی ہے اس لئے یہی
اندازہ ہوتا ہے کہ وہ جو دنہار کے بعد کئی روز کے برابر وقت لے کر واقع ہوگی لیکن جب وہ ایک روز کی مقدار ختم ہونے کے بعد ہی آگئی تو ایک
روز کا اندازہ کم شمار کیا گیا اور گویا رات اخراج نہار کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لئے اذامفاجاتیہ کے ساتھ ”فاذا ہم مظلمون“ کہنا
صحیح ہو گیا ہے۔

(۱) اذالمفاجاة انما تصور فیما لا یكون مترقباً بل یحصل بغتة . ویمکن الجواب بان نزاع الضوء عن مکان اللیل لکون ظہورہ فی غایة الکمال
کان المترقب فیہ ان یتصور فی مدۃ مدیدۃ فحصول الظلام بعدہ فی مدۃ قصیرۃ حصول امر غیر مترقب . ۱۲ عبدالحکیم بر مطول

وَأَمَّا مُخْتَلَفٌ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَقَوْلِكَ^{۱۱} رَأَيْتُ شَمْسًا وَأَنْتَ تُرِيدُ إِنْسَانًا كَالشَّمْسِ فِي (اور یا مختلف ہوگا) بعض حسی بعض عقلی (جیسے تو کہے میں آفتاب کو دیکھا ورا ارادہ کرے کہ میں نے ایسے شخص کو دیکھا جو آفتاب کی طرح ہے خوب روئی میں) حُسْنِ الطَّلَعَةِ وَهُوَ حِسِّيٌّ وَنَبَاهَةُ الشَّانِ وَهِيَ عَقْلِيَّةٌ وَالْأَعْطَفُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنْ كَانَا حَسِّيَّيْنِ فَهُمَا أَيْ (تو حسی ہے (اور بلندی شان میں) یہ عقلی ہے (ورنہ) وان کانا حسیین پر معطوف ہے (پس وہ دونوں) الطَّرْفَانِ أَمَّا عَقْلِيَّانِ نَحْنُ مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرَّقَادُ أَيْ النَّوْمُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَرْقَدُ طرفین (یا عقلی ہوگی جیسے کس نے اٹھادیا ہم کو ہماری نیند سے " اس میں مستعار منہ رقاد ہے) یعنی نیند باری معنی کہ مرقد مصدر ہے مَصْدَرٌ أَوْ تَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً أَوْ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَكَانِ إِلَّا أَنَّهُ أُعْتَبِرَ التَّشْبِيهُ فِي الْمَصْدَرِ لِأَنَّ اور استعارہ اصلیہ ہے یا باری معنی کہ مرقد بمعنی مکان ہے مگر تشبیہ کا اعتبار مصدر میں ہے الْمَقْصُودُ بِالنَّظَرِ فِي اسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرِ الْمُشْتَقَّاتِ إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ لَا نَفْسُ الذَّاتِ کیونکہ اسم مکان اور تمام مشتقات میں مقصود بالذات وہی معنی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوں نہ کہ نفس ذاتِ وَأُعْتَبِرَ التَّشْبِيهِ فِي الْمَقْصُودِ الْأَهَمِّ أَوَّلَى وَسَتَسْمَعُ لِهَذَا زِيَادَةَ تَحْقِيقٍ فِي الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَةِ اور اہم مقصود میں تشبیہ کا اعتبار کرنا ہی اولیٰ ہے اس کی زیادہ تحقیق استعارہ تبعیہ میں گوش گزار ہوگی۔ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْمَوْتُ وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ وَالْجَمِيعُ عَقْلِيٌّ۔ (اور مستعار لہ موت ہے اور جامع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام عقلی ہیں

توضیح المسبانی: حسن الطلعة خوبصورت، نہایت شہرت و رفعت۔ بعث مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا، مرقد مصدر میسی ہے نیند، یا اسم مکان ہے بمعنی خواب گاہ۔

تشریح المعانی: قولہ واما مختلف الخ طرفین اور جامع کے لحاظ سے استعارہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع مختلف ہو بعض حسی اور بعض عقلی جیسے تو کہے رایت شمس اور شمس سے مراد کوئی خوبصورت مشہور انسان ہو کہ اس میں طرفین حسی ہیں اور حسن طلعت جامع حسی ہے اور نہایت شان عقلی ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ چوتھی قسم یہ ہے کہ تینوں عقلی ہوں۔ ابن الاصبغ نے اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بتایا ہے اس کی مثال یہ ہے "من بعثنا من مرقدنا" اس میں مستعار منہ رقاء (نیند) اور مستعار لہ موت ہے اور جمع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام امور عقلی ہیں موت اور عدم ظہور فعل کا عقلی ہونا تو ظاہر ہے مستعار منہ یعنی رقاد کے عقلی ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ مرقد اگر مصدر میسی ہو بمعنی نوم تو نوم کا عقلی ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ اس وقت طرفین موت اور نوم ہیں اور موت بمعنی عدم حیات اور نوم بمعنی انقضاء احساس بالاشیاء عقلی ہیں اس وقت استعارہ اصلیہ ہوگا۔ اور اگر مرقد اسم مکان ہو بمعنی محل نوم تو اس کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ کا مدار استعارہ اصلیہ پر ہے اگر اصلیہ عقلی ہو تو تبعیہ بھی عقلی ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم مکان اور تمام مشتقات کی تشبیہ میں ذوات مقصود نہیں ہوتیں بلکہ وہ معنی مقصود ہوتے ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہوں اور تشبیہ کا اعتبار اسی چیز میں ہوتا ہے جو مقصود ہو لہذا پہلے مرقد کے مصدر رقاد میں تشبیہ کا اعتبار کریں گے بعدہ مرقد اسم مکان میں اور رقاد بمعنی نوم عقلی ہے لہذا مرقد اسم مکان بھی عقلی ہوگا اس وقت استعارہ تبعیہ ہو ۱۲۔

(۱) نہ بجعل مثال هذا القسم مصنوعا على انه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح الخ اطول ۱۲

وَقِيلَ عَدَمُ ظُهُورِ الْأَفْعَالِ فِي الْمُسْتَعَارِ لَهُ أَعْنَى الْمَوْتُ أَقْوَى وَمِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ أَنْ يَكُونَ فِي كِبَائِيَاً هے کہ عدم ظہور افعال مستعار لہ یعنی موت میں قوی تر ہے حالانکہ جامع کی شرط یہ ہے کہ وہ مستعار منہ میں اقوی ہو

الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوَى فَالْحَقُّ أَنَّ الْجَامِعَ هُوَ الْبُعْثُ الَّذِي هُوَ فِي النَّوْمِ أَظْهَرُ وَأَشْهَرُ وَأَقْوَى لِكُونِهِ مِمَّا يَسَّحَقُ فِي هَٰذَا كَمَا هُوَ جَامِعٌ وَهُوَ الْبُعْثُ هے جو نوم میں ظاہر و مشہور اور قوی تر ہے کیونکہ اس میں کسی کو شبہ ہی نہیں

لَا شَبْهَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ وَقَرِينَةُ الْإِسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هَذَا الْكَلَامِ كَلَامَ الْمَوْتِ مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلُونَ وَأَمَّا مُخْتَلِفَانِ أَيْ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ حَسِّي وَالْآخَرُ عَقْلِي وَالْحَسِّيُّ هُوَ اور سچ کہا تھا پیغمبروں نے (یا مختلف ہوگی) یعنی ایک طرف حس ہوگی دوسری عقلی اور حس مستعار منہ ہو

الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ نَحْوُ فَاصِدَعٍ^(۱) بِمَا تُؤْمَرُ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ كَسْرُ الرَّجَاجَةِ^(۲) وَهُوَ حَسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ جیسے سو سناوے کھول کر جو تجھ کو حکم ہوا "اس میں مستعار منہ شیشہ کو توڑنا ہے جو حس ہے اور مستعار لہ تبلیغ ہے

التَّبْلِيغُ"^(۳) وَالْجَامِعُ التَّائِيْرُ وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالْمَعْنَى ابْنُ الْأَمْرِ إِبَانَةً لَا تَمْحَى كَمَا لَا يَلْتَمِسُ الرَّجَاجُ وَأَمَّا اور جامع تاثیر ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں (یعنی بات ایسی نمایاں کر دے کہ منہ نہ سکے جیسے شیشے کی ٹوٹن نہیں بھرتی

عَكْسُ ذَلِكَ أَيْ الطَّرَفَانِ مُخْتَلِفَانِ وَالْحَسِّيُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ لَهُ نَحْوُ إِنَّا لَمَّا طَعْنُ الْمَاءِ حَمَلْنَاكُمْ فِي (یا اس کا عکس ہو) یعنی طرفین مختلف ہوں اور حس مستعار لہ ہو (جیسے "جب پانی ابا تو ہم نے تم کو کشتی میں سوار کر دیا"

الْجَارِيَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ كَثْرَةُ الْمَاءِ وَهُوَ حَسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ التَّكْبِيرُ وَالْجَامِعُ الْإِسْتِعْلَاءُ الْمَفْرُطُ"^(۴) اس میں مستعار لہ کثرت آب ہے جو حس ہے اور مستعار منہ تکبیر ہے اور جامع استعلاء مفرط ہے

وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالْإِسْتِعَارَةُ بِإِعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ قِسْمَانِ لِأَنَّهُ أَيْ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ إِنْ كَانَ اسْمًا اور یہ دونوں عقلی ہیں (اور استعارہ) (لفظ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ ہو) (یعنی لفظ مستعار اگر اسم جنس ہو)

جَنْسٍ حَقِيقَةٍ أَوْ تَأْوِيلًا كَمَا فِي الْأَعْلَامِ الْمَشْتَهَرَةِ بِنَوْعٍ وَصْفِيَّةٍ فَاصِلِيَّةٍ أَيْ فَلَا سْتِعَارَةَ أَصْلِيَّةً كَاسِدٍ حقیقت ہو یا تاویلاً جیسے ان اعلام میں کہ جو وصفیت کے ساتھ مشہور ہوں (تو اصلیت ہے جیسے لفظ اسد)

إِذَا أُسْتَعِيرَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَقَتْلٌ إِذَا أُسْتَعِيرَ لِلضَّرْبِ الشَّدِيدِ الْأَوَّلُ اسْمٌ عَيْنٍ وَالثَّانِي اسْمٌ مَعْنَى جب رجل شجاع کے لئے مستعار لیا جائے (اور قتل) جب ضرب شدید کے لئے مستعار لیا جائے ان میں اول اسم حقیقی ہے دوسرا معنوی

(۱) فی المعنی نقلاً عن ابن الشجرى ان فی قوله تعالى فاصدع بما توامر خمسة حذف الاصل بما توامر بالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدع فحذفت ال لام متناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدعه ثم حذف المضاف كما فی واسئل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدی كرب امر تک الخیر فافعل ما امرت به. فصار تؤمره ثم حذف الهاء كما حذف فی "اهذا الذى بعث الله رسولا" وبهذا يعلم ان العائد انما حذف منصوباً لا محروراً فلا یردان شرط حذف العائد المجرور بالحرف ان یکون الموصول مخفوضاً بمثله لفظاً ومعناً ومتعلقاً ۱۲ دسوقی.

(۲) فی القاموس الصدع کسر الشئی الصلب وح فذكر الرجاجة علی سبیل التمثیل فالمراد کسر الرجاجة ونحوها مما لا یلتم بعد الکسر دسوقی ۱۲.

(۳) فی القاموس التبلیغ الا یرصال وهو امر عقلی یکون بالقول والفعل وبالتقریر فمن قال ان التبلیغ تکلم بقول مخصوص فهو حسى لم یات بشئى (۴) وفى اطلاق ان الجامع عقلی نظر لان استعلاء الماء الحسى واستعلاء التکبر عقلی ۱۲ عروس.

وَالْأَفْتَبِيَّةُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اسْمَ جِنْسٍ فَلَا سْتِعَارَةَ تَبْعِيَّةً كَالْفِعْلِ

(ورنہ تبعیہ ہے) یعنی اگر لفظ مستعار اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے (جیسے فعل اور جو اس سے مشتق ہو)

وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ مِثْلُ اسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالْحَرْفِ

مثلاً اسم فاعل ، اسم مفعول ، صفت مشبہ وغیرہ (اور حروف)

توضیح المبانی: فاصدع صدع سے ہے سخت چیز کو توڑنا، زجاج شیشہ، ابن ابانہ سے امر ہے ظاہر کر دے، الماتھی ای (اترول، طغی الماء بلند ہونا۔

تشریح المعانی: قوله وقيل عدم الخ مصنف کے قول ”والجامع عدم ظهور الفعل“ پر اعتراض ہے کہ تشبیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے قوی ہو اور یہاں موت جو مشبہ ہے وہ وجہ شبہ میں قوی ہے کیونکہ نوم میں صرف ادراک زائل ہوتا ہے اور موت میں روح و ادراک ہر دو زائل ہو جاتے ہیں پس حق یہ ہے کہ رقاد اور موت میں سے جامع بعث ہے جو شہرت و ظہور کے لحاظ سے موت کی نسبت نوم میں زائد ہے کیونکہ بعث بعد از نوم با ریب ثابت ہے بخلاف بعث بعد الموت کی کہ اس میں ہزاروں کو اختلاف ہے اس آیت میں رقاد کو (جس کے حقیقی معنی نیند ہیں) مجازی طور پر موت میں استعمال کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ کلام مردوں کا ہے جو قیامت کے روز قبروں سے اٹھ کر کریں گے، اور ظاہر ہے کہ اس سے نوم کے معنی نہیں لے سکتے کیونکہ نیندان کو حاصل ہی نہیں مابعد کی آیت ”هذا ما وعد الرحمن الخ“ سے یہ مطلب بالکل واضح ہے کیونکہ اللہ نے جس کا وعدہ کیا اور رسولوں نے سچائی سے بیان کیا وہ بعث بعد الموت ہے نہ کہ بعث بعد الانوم ۱۲۔

قوله واما مختلفان الخ پانچویں قسم یہ ہے کہ مستعار منہ جسی ہو اور مستعار لہ عقلی ہو (اس وقت جامع لامحالہ عقلی ہوگا کیونکہ حسی عقلی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا) جیسے آیت فاصدع بما تو مر اس میں تبلیغ کو صدع کے ساتھ جس کے معنی شیشے کو توڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے تشبیہ دے کر صدع کو ایک امر معقول یعنی تبلیغ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور جامع ہر دو میں تاثیر ہے تبلیغ میں یوں کہ امور تبلیغیہ قبل از تبلیغ مخفی ہوتے ہیں اور تبلیغ کے بعد گویا مبلغ نے ان میں ایسی تاثیر پیدا کر دی کہ اب وہ مخفی نہیں رہ سکتے اور کسر میں لیا کہ شیشہ پتھر وغیرہ جسی سخت چیز ٹوٹنے کے بعد سالم نہیں ہوتی۔

قوله واما عكس ذلك الخ چھٹی قسم یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی ہو اور مستعار لہ جسی ہو جامع اس میں بھی عقلی ہوگا جیسے آیت انا لما طغى الماء الخ اس میں کثرت ماء مستعار لہ جسی ہے اور تکبر مستعار منہ عقلی اور جامع استعلاء (اظہار بلندی) ہے اور یہ بھی عقلی چیز ہے ۱۲۔

قوله وبا اعتبار اللفظ الخ یہ چوتھی تقسیم ہے لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں اصلیدہ، تبعیہ، اگر مستعار اسم جنس ہو حقیقیہ ہو جیسے اسد یا تاویلا ہو جیسے وہ اعلام جو کسی قسم کے وصف کے ساتھ مشہور ہوں جیسے خاتم تو یہ استعارہ اصلیہ ہے جیسے رأیت اسدا فی الحمام ای رجلاً شجاعاً اسم جنس سے مراد وہ ہے جو ایسی ذات مابینت کلیہ پر دلالت کرے جس میں بلا اعتبار اوصاف کثیرین پر صادق آنے کی صلاحیت ہو خواہ یہ ذات عین ہو جیسے رجل، اسد وغیرہ یا حتی ہو جیسے ضرب، قیام، قعود وغیرہ، صلاحیت کی قیدت امام، مضمرات، اسما، اشارات خارج ہو گئے کیونکہ یہ سب جزئیات ہیں جن میں استعارہ نہیں چلتا، بلا اعتبار اوصاف کی قید سے مشتقات ضارب، قاتل، وغیرہ خارج ہو گئے کیونکہ ان کی وضع میں اوصاف کا اعتبار ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والا الخ اور اگر لفظ مستعار لہ اسم جنس نہ ہو بلکہ فعل یا اس کے مشتقات فاعل، مفعول، صفت مشبہ وغیرہ یا حرف ہو تو یہ استعارہ تبعیہ ہے جیسے نطق الحال، الحال ناطق، هذا مقتله، مضی مرقده الخ ۱۲۔

وَأَمَّا كَانَتْ تَبْعِيَّةً لَّانَّ الِاسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيهَ وَالتَّشْبِيهُ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوفًا بِوَجْهِ الشَّبَهِ
اور تبییہ اس لئے ہوا کہ استعارہ کا اعتماد تشبیہ پر ہے اور تشبیہ یہ چاہتی ہے کہ مشبہ جبہ شہ کے ساتھ متصف ہو
أَوْ بِكَوْنِهِ مُشَارَكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ وَأَمَّا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ الْحَقَائِقُ أَيْ الْأُمُورُ الْمُتَقَرَّرَةُ
یا جبہ شہ میں مشبہ بہ کے ساتھ شریک ہو اور موصوف ہونے کی صلاحیت حقائق ہی میں ہے یعنی ان امور میں کہ جو ہذا ثابت ہوں
الثَّابِتَةُ كَقَوْلِكَ جِسْمٌ أَبْيَضٌ وَبَيَاضٌ صَافٍ دُونَ مَعَانِي الْأَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا لِكَوْنِهَا
یعنی تیرا قول جسم ابیض و بیاض صاف نہ کہ معانی افعال اور صفات مشتقہ کیونکہ یہ تو مقید اور غیر ثابت ہوتے ہیں
مُتَجَدِّدَةٌ غَيْرُ مُتَقَرَّرَةٍ بِوَاسِطَةِ دُخُولِ الزَّمَانِ فِي مَفْهُومِ الْأَفْعَالِ وَغُرُوضِهِ لِلصِّفَاتِ وَدُونَ الْحُرُوفِ
بواسطہ آنکہ افعال کے مفہوم میں زمان داخل ہوتا ہے اور صفات کو ماضی ہوتا ہے اور نہ کہ حروف
وَهُوَ ظَاهِرٌ كَذَا ذِكْرُهُ وَفِيهِ بَحْثٌ لَّانَّ هَذَا الدَّلِيلَ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهِ لَا يَتَنَوَّلُ اسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ
اور یہ ظاہر ہے قوم نے یہی ذکر کیا ہے مگر اس میں بحث ہے کیونکہ یہ دلیل بعد از سمت اسم زمان، مکان، آلہ کو شامل نہیں
وَالْأَلَّةُ لِأَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ وَهُمْ أَيْضًا صَرَّحُوا بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُونَ اسْمِ
کیونکہ ان میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہے قوم نے تصریح بھی کی ہے کہ مشتقات سے مراد صفات ہیں
الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْأَلَّةُ فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الِاسْتِعَارَةُ فِي اسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهِ أَصْلِيَّةً بِأَنْ يُقَدَّرَ التَّشْبِيهُ
نہ کہ اسم زمان، مکان، آلہ پس ضروری ہے یہ کہ اسم زمان وغیرہ میں استعارہ اصلیہ ہو باین طور کہ تشبیہ نفس زمان میں مقدر مانی جائے
فِيهِ نَفْسُهُ لَا فِي مُصَدَّرِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِلْقَطْعِ بَأَنَّ إِذَا قُلْنَا هَذَا مُقْتَلٌ فَلَانَ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي ضَرَبَ فِيهِ
نہ کہ اس کے مصدر میں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے کہیں جس میں بہت زیادہ ماریا ہو
ضَرْبًا شَدِيدًا وَمُرْقَدٌ فَلَانَ لِقَبْرِهِ فَإِنَّ الْمَعْنَى عَلَى تَشْبِيهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ بِالرَّقَادِ
اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو قتل کے ساتھ تشبیہ دینے پر ہوتے ہیں
وَأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْمَصْدَرِ لَا فِي نَفْسِ الْمَكَانِ بَلِ التَّحْقِيقُ أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْأَفْعَالِ وَجَمِيعِ
اور استعارہ مصدر میں ہوتا ہے نہ کہ نفس مکان میں ، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام ان مشتقات میں
الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِي يَكُونُ الْقَصْدُ بِهَا إِلَى الْمَعْنَى الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبْعِيَّةً لَّانَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى
ان سے مقصود قائم بذات معانی ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مصدر جو معنی قائم بذات پر دال ہے
الْمَعْنَى الْقَائِمَ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَهَمُّ الْجَدِيرُ بِأَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ التَّشْبِيهُ وَالْأَلَّةُ لِدُكْرَتِ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ
عَلَى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُونَ مَا يَقُومُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ

یعنی اہم مقصود ہوتا ہے جو اس کے الٹی ہے کہ اس میں تشبیہ کا اعتبار کیا جائے ورنہ بدون صفات ان الفاظ کو ذکر کر دیا جاتا جو نفس ذات پر دال ہے۔

تشریح المعانی: قولہ وانما كانت تبعیہ لان استعارہ تبعیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے

اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں وجہ شبہ کے ساتھ اس طرح موصوف ہوں کہ ان پر وجہ شبہ کا حکم لگایا جاسکے بالفاظ دیگر یوں کہہ دو کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو وجہ شبہ میں شریک ہوں مثلاً جب ہم یوں کہیں ذید کھمرو فی الشجاعة تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ذید شجاعت کے ساتھ متصف ہے۔ اور اس میں شجاعت اس طرح موجود ہے جس طرح عمرو میں اور ظاہر ہے کہ موصوف بننے کی صلاحیت صرف حقائق یعنی امور ثابتہ میں ہوئی ہے جیسے جسم انیض (فی اسم العین) اور بیاض صاف (فی اسم المعنی) کہ جسم اور بیاض دونوں ثابت اور مستقل بالمفہومیت ہونے کی وجہ سے موصوف بننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں بخلاف معانی افعال اور صفات مشتقہ کے کہ یہ متفرق روایات نہیں ہوتے کیونکہ زمانہ فعل کا جزو ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے اور زمانہ غیر قار ہے پس یہ جس کا جزو یا جس کو عارض ہوگا اس میں تفرق روایات نہیں ہو سکتا اور بخلاف حرف کے کہ حرف نہ موصوف ہوتا ہے نہ مستقل بالمفہومیت لہذا افعال، مشتقات، حروف میں استعارہ اصلیہ نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قوله وفيه بحث الخ بحث کا حاصل یہ ہے کہ دلیل مذکور صحیح نہیں کیونکہ موصوف کے لئے حقائق مقررہ ثابتہ کے علاوہ اور کسی چیز کا صالح نہ ہونا قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ حرکت سریعہ، هذا الزمان صعب میں حرکت اور زمانہ موصوف ہیں حالانکہ یہ ہر دو امور غیر مقررہ سے ہیں نیز مصادر اور صفات میں عروض زمانہ کے لحاظ سے کوئی طرف نہیں، جب صفات میں عروض زمانہ کی وجہ سے تشبیہ جاری نہیں ہو سکتی تو مصادر میں بھی نہیں ہونی چاہئے حالانکہ مصادر میں استعارہ اصلیہ ہے اور استعارہ منیٰ بر تشبیہ ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ دلیل صحیح ہے تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اسم زمان، مکان، آلہ مشتقات میں استعارہ اصلیہ ہو کیونکہ ان میں موصوف بننے کی صلاحیت موجود ہے کہا جاتا ہے مقام واسع مجلس فصیح، مفتاح معتدل، زمان صعب حالانکہ ان میں بالاتفاق استعارہ تبعیہ ہے ۱۲۔

قوله وهم ايضاً الخ اعتراض میں اور ترقی ہے کہ قوم نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان مشتقات سے مراد جن میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے صرف صفات ہیں نہ کہ زمانہ۔ مکان۔ آلہ یہ تصریح چاہتی ہے کہ مشتقات اسم زمان۔ مکان۔ آلہ میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے حالانکہ یہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ خلاصہ یہ کہ ان تینوں کو نہ دلیل شامل ہے نہ تصریح لہذا ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے، بایں طور کہ ان کی نفس ذات میں تشبیہ جاری ہو اور بلا واسطہ ذات کا استعارہ کیا جائے نہ کہ بلا واسطہ مصدر حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جب ہم مذکور قتل فلان اس جگہ کے لئے یا زمانہ کے لئے کہیں جس میں فلاں کو سخت مارا گیا ہو اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی بطریق تشبیہ ہوتے ہیں یعنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو رقاد بمعنی نوم کے ساتھ تشبیہ دے کر ضرب کے لئے قتل کا اور موت کے لئے مرقد کے ساتھ تشبیہ دے کر مضر ب کے لئے مقتل کا اور مکان موت کے لئے مرقد کا استعارہ کیا جاتا ہے ۱۲۔

قوله بل التحقيق الخ تحقیق کی توضیح یہ ہے کہ افعال میں اور ان تمام مشتقات میں (صفات ہوں یا غیر صفات) جن میں مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو کہ ذات کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مشتقات جن معانی مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں ان پر مصدر مطابقت دلالت کرتا ہے پس مشتقات سے معانی مصدر یہ مقصود ہوئے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ والا بالذات اسی معنی کے لحاظ سے کی جائے گی جو مقصود بالذات اور اہم ہو اور وہ مصدر ہے لہذا افعال و مشتقات میں پہلے مصدر میں استعارہ کیا جائے گا اس کے بعد افعال و مشتقات میں ثابت ہوگا کہ افعال و مشتقات میں استعارہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ ۱۲۔

قوله والالذ كرت الخ یعنی اگر مشتقات سے مقصود اصلی معانی مذکورہ نہ ہوں بلکہ نفس ذوات ہوں تو پھر ضروری ہے کہ بجائے مشتقات کے وہ الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ ذوات پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ معنی پر مثلاً ضارب، قاتل، مضروب، مقتول کہنے کے بجائے ذید عمرو، بکر اور مرقد و مضرب کی جگہ مکان فیہ الرقاد، کان فیہ الضرب کہنا چاہئے حالانکہ ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مشتقات سے مقصود اہم معانی ہیں جو فاعل یا مفعول یا ذات آلہ یا ذات مکان کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ۱۲۔

فَالْتَشْبِيهُ فِي الْأَوَّلِينَ أَيْ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَفِي الثَّالِثِ أَيْ الْحَرْفِ لِمُتَعَلِّقٍ مَعْنَاهُ (پس تشبیہ پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (معنی مصدر کے واسطے سے اور تیسرے میں) یعنی حرف میں (متعلق معنی مصدر کے واسطے سے ہوگی)

قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ الْمُرَادُ بِمُتَعَلِّقَاتٍ مَعَانِي الْحُرُوفِ مَا يُعْبَرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيرِ مَعَانِيهَا مِثْلُ

صاحب مفتاح نے کہا ہے کہ متعلقات معانی حروف سے مراد وہ ہیں جن سے بوقت تفسیر ان کی تعبیر کی جاتی ہے

قَوْلِنَا مِنْ مَعْنَاهَا ابْتِدَاءُ الْغَايَةِ وَفِي مَعْنَاهَا الظَّرْفِيَّةُ وَكَيْ مَعْنَاهَا الْغَرَضُ فَهَذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِي الْحُرُوفِ

مثلاً یہ کہ من کے معنی ابتدا، غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کی کے معنی غرض پس یہ حروف کے معانی نہیں ہیں ورنہ یہ حرف کے بجائے اسم ہو جائیگے

وَالْأَلَمَّا كَانَتْ حُرُوفًا بَلَّ أَسْمَاءً لِأَنَّ الْأِسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَّةَ أَمَّا هِيَ بِإِعْتِبَارِ الْمَعْنَى وَأَمَّا هِيَ مُتَعَلِّقَاتٌ

کیونکہ اسمیت و ظرفیت تو معنی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے بلکہ یہ ان کے معانی کے متعلقات ہیں

لِمَعَانِيهَا أَيْ إِذَا أَفَادَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ مَعَانِي رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِلَى هَذِهِ بِنُوعِ اسْتِزَامِ

یعنی جب یہ حروف معانی کا فائدہ دیتے ہیں تو یہ معانی ان کی طرف آئیں گے نہ استزام کیساتھ راجع ہوجاتے ہیں

فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي تَمْثِيلِ مُتَعَلِّقِ الْمَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُورِ فِي زَيْدٍ فِي نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ.

پس متعلق معنی حرف کی مثال میں یہ کہنا کہ (جیسے مجرور زید فی نعمۃ میں) صحیح نہیں

تشریح المعانی: قولہ فالتشبیہ الخ یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ فعل و مشتقات وغیرہ میں ذاتی طور پر استعارہ کی قابلیت نہیں بلکہ ان میں استعارہ کسی واسطے سے ہوتا ہے تو اب وہ واسطہ کیا ہے؟ واسطہ یہ ہے کہ ان میں استعارہ بواسطہ معنی مصدری ہوگا یعنی پہلے معنی مصدری میں استعارہ ہوگا بعد فعل و مشتقات میں، اور حرف میں اس کے معنی کے متعلق کے واسطے سے ہوگا ۱۲۔

قولہ قال صاحب المفتاح الخ متعلق معنی حرف میں نزاع ہے اس کو بیان کر رہا ہے، نزاع یہ ہے کہ سکا کی کے نزدیک متعلق معنی حروف وہ چیز ہے جس کو معانی حروف کی تفسیر کرتے وقت تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ کلمہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کئی کے معنی غرض پس یہ تفسیریں ان حروف کے معانی نہیں ورنہ یہ حروف نہ ہوں گے بلکہ اسماء ہو جائیں گے کیونکہ اسمیت و ظرفیت معنی کی وجہ سے ہوتی ہے اگر کلمہ مستقل بالمفہومیہ ہو تو اسم ہے ورنہ حرف اور اس میں کوئی شک نہیں کہ معانی مذکورہ کی وجہ سے یہ حروف مستقل بالمفہومیہ ہیں معلوم ہوا کہ یہ ان کے معانی نہیں بلکہ متعلقات معانی ہیں بایں طور کہ جب یہ حروف معانی جزئیہ ابتداء خاص، ظرفیت خاص، غرض خاص کا افادہ کرتے ہیں تو معنی کلیہ ابتداء مطلق، ظرفیت مطلق، غرض مطلق کی طرف بطریق التلزام نوعی لوٹ آتے ہیں یعنی معانی کلیہ کو مستلزم ہوتے ہیں جیسے خاص عام کو مستلزم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ معانی حروف معانی جزئیہ میں اور متعلقات معانی کلیہ اور مصنف کے نزدیک متعلقات معانی حروف ان کے بحرورات ہوتے ہیں جیسے زید فی نعمۃ میں نعمۃ مجرور ہے، شارح کے نزدیک سکا کی کا مذہب صحیح ہے اس لئے کہتا ہے کہ مصنف کا متعلق معنی حرف کی تمثیل میں "سکا المجرور" اہ" کہنا درست نہیں کیونکہ مجرور متعلق معنی حرف نہیں بلکہ متعلق معنی حرف معنی کلی ہیں جو معنی جزئی کو لازم ہوتے ہیں پس مثال مذکور میں متعلق معنی حرف ظرفیہ مطلقہ ہے نہ کہ نعمۃ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

وَإِذَا كَانَ التَّشْبِيهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمَتَعَلَّقَ مَعْنَى الْحَرْفِ فَيَقْدَرُ التَّشْبِيهُ فِي نَظْفِ الْحَالِ وَالْحَالِ
اور جب تشبیہ معنی مصدر اور متعلق معنی حرف کے واسطے ہوئی تو (مقدر مانی جائے گی) تشبیہ (نظقت الحال والجال ناطقہ میر

نَاطِقَةٌ بِكَذَا الدَّلَالَةُ بِالنُّطْقِ أَيْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ الْحَالِ مُشَبَّهًا وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهِ وَوَجْهَ الشَّبْهِ ابْتِصَاحُ
 دالات بالنطق کے واسطے کیاتھ (یعنی دالات حال کو مشبہ اور نطق ناطق کو مشبہ بہ اور معنی کے ایساں الی الذہن
 الْمَعْنَى وَإِصْالُهُ إِلَى الذَّهْنِ ثُمَّ يُسْتَعَارُ لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النُّطْقِ ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النُّطْقِ الْمُسْتَعَارِ الْفَعْلُ
 اور اس کی وضاحت کو جب شبہ بنایا جائے پھر دالات کے لئے مستعار لے کر اسی نطق مستعار سے فعل اور صفت مشتق کیا جائے
 وَالصِّفَةُ فَتَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ فِي الْمَصْدَرِ أَصْلِيَّةٌ وَفِي الْفَعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةٌ وَإِنْ أَطْلُقَ النُّطْقُ عَلَى
 پس ہوگا استعارہ مصدر میں اصلیہ اور فعل و صفت میں تبعیہ ، اور اگر دالات پر نطق کا اطلاق تشبیہ کے اعتبار سے نہ کیا جائے
 الدَّلَالَةُ لَا بِإِعْتِبَارِ التَّشْبِيهِ بَلْ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ ^(۱) لَهٗ يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا اِمْتِنَاعَ
 بلکہ بایں اعتبار کیا جائے کہ دالات اس کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور یہ تو جان لیوہ
 فِي أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اسْتِعَارَةً وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِإِعْتِبَارِ الْعِلَاقَتَيْنِ
 کہ لفظ واحد معنی واحد کی نسبت دو ماقول کے لحاظ سے استعارہ بھی ہوگاتی ہے اور مجاز بھی

تشریح المعانی :۔ قولہ واذا كان التشبيه الخ یعنی جب فعل اور مشتقات میں تشبیہ معنی مصدری کے لحاظ سے ہوئی اور حروف میں متعلق
 معانی حروف کے اعتبار سے ہوئی تو "نطقت الحال" الحال ناطقة" میں تشبیہ دالات اور نطق کے درمیان ہوئی یعنی نطق کے دو فرد
 متعارف و غیر متعارف بنا کر دالات کو اس کا فرد بنائیں گے۔ پھر دالات کو نطق کے ساتھ بایں وجہ کہ ہر دو ایسا معنی و ایصال مقصد میں شریک
 ہیں تشبیہ دے کر دالات کے لئے نطق کا استعارہ کیا جائے گا بعدہ دالات نطق سے فعل و دیگر مشتق بنا کر دالات و غیرہ کے لفظ نطق اور ناطقہ کا
 بعد از تشبیہ استعارہ کیا جائے گا پس یہ استعارہ مصدر میں اصلیہ ہوگا اور فعل و دیگر مشتقات میں تبعیہ ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ الشہیدی۔

وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَالْتَّقِطْهُ أَيْ مُوسَى آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا
 (اور) مقدر مانی جائیگی تشبیہ (ام تعلیل میں جیسے) قول باری (اخر لیا حضرت موسیٰ کو آل فرعون کے تاکہ وہ ان کے لئے دشمن اور رنج بنے عداوت سے لے کر)
 وَ حَزَنًا لِلْعَدَاوَةِ أَيْ يُقَدَّرُ تَشْبِيهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ الْحَاصِلِينَ بَعْدَ الْاِلْتِقَاطِ بَعْلَتَهُ أَيْ عِلَّةَ الْاِلْتِقَاطِ
 یعنی مقدر مانی جائے گی تشبیہ عداوت کی (اور حزن کی) جو حاصل ہیں (اللتقاط کے بعد الالتقاط کی علت غائیہ کے ساتھ)
 الْغَائِيَّةُ كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّبَنَّى ^(۲) فِي التَّرْتِبِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ وَالْحُصُولِ بَعْدَهُ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْعَدَاوَةِ
 جیسے محبت اور تبنی الالتقاط پر مرتب ہونے میں پھر استعمال کیا جائیگا عداوت اور حزن میں اس لفظ کو جس کا یہ حق تر
 وَالْحُزْنَ مَا كَانَ حَقُّهُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ فَيَكُونُ الْاِسْتِعَارَةُ فِيهَا تَبَعًا لِلِاسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُورِ
 کہ اس کو علت غائیہ میں استعمال کیا جاتا پس اس میں استعارہ تابع ہوگا اس استعارہ کے جو مجرور میں ہے

(۱) لزوم المسبب للسبب الواحد المتجاوین للآخر ولظهور نوع اللزوم لم ينعرض له فلا يردان مطلق اللزوم مشترك في جميع انواع السحاب
 فلا يصح كونه علاقة ۱۲۔ عبدالحکیم بر مطول

(۲) فانهما مقدمتان في الذهن مترتبتان على الالتقاط في الخارج فما قبل انه اراد بالمحبة محبة موسى او آثارها فان محبة الملقط وهو آل فرعون
 علت مقدمته عليه ليس بشئ ۱۲۔ عبدالحکیم

وَهَذَا الطَّرِيقُ مَاخُوذٌ مِنْ كَلَامٍ صَاحِبِ الْكَشَافِ وَمَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مُتَعَلِّقَ اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُورُ عَلَى مَا سَبَقَ
 فِي طَرِيقِ صَاحِبِ الْكَشَافِ كَلَامٌ سَيَأْخُذُ بِهِ وَأَمَّا اسْمُ الْمَجْرُورِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا
 لَكِنَّهُ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي الْأِسْتِعَارَةِ الْمَصْرُوحَةِ لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ
 مَعْنَى اسْتِعَارَةِ مَصْرُوحٍ فِي مَصْنُوعٍ كَمَا جَوَّزَ فِي اسْمِ الْمَجْرُورِ اسْمُ الْمَجْرُورِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا
 الْمُسْتَبْهَةِ سَوَاءً كَانَتْ الْأِسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً أَوْ تَبْعِيَّةً وَعَلَى هَذَا الطَّرِيقِ الْمُسْتَبْهَةُ أَغْنَى الْعِدَاوَةَ وَالْحُزْنَ
 كَمَا وَجَّهَ فِي اسْتِعَارَةِ السَّيِّئَةِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا بِمَعْنَى اسْتِعَارَةِ السَّيِّئَةِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا
 مَذْكَورٌ لَا مَتْرُوكٌ بَلْ تَحْقِيقُ الْأِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ هُنَا أَنَّهُ شُبِّهَ (۱) تَرْتَبُ الْعِدَاوَةَ وَالْحُزْنَ عَلَى الْإِلْتِقَاطِ
 بِمَعْنَى اسْتِعَارَةِ تَبَعِيَّةٍ كَيْفَ تَحْقِيقُ يَهَيَّا يَهِيَ سَبَبُ كَمَا لَقَطَ فِي عِدَاوَتِ وَحُزْنِ كَمَا لَقَطَ فِي عِدَاوَتِ وَحُزْنِ
 بِتَرْتَبِ عَلَيْهِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْمُسْتَبْهَةِ اللَّامِ الْمَوْضُوعَةُ لِلْمُسْتَبْهَةِ بِهِ أَغْنَى تَرْتَبِ عَلَيْهِ
 بِمَعْنَى اسْتِعَارَةِ تَبَعِيَّةٍ كَيْفَ تَحْقِيقُ يَهَيَّا يَهِيَ سَبَبُ كَمَا لَقَطَ فِي عِدَاوَتِ وَحُزْنِ كَمَا لَقَطَ فِي عِدَاوَتِ وَحُزْنِ
 الْإِلْتِقَاطِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ فَجَرَتْ الْأِسْتِعَارَةُ أَوَّلًا فِي الْعِلِّيَّةِ وَالْغَرَضِيَّةِ وَبَتَّبَعِيَّتِهَا فِي اللَّامِ كَمَا مَرَّ فِي
 بَعْدِ اسْمِ الْمَجْرُورِ اسْمُ الْمَجْرُورِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا بِمَعْنَى اسْتِعَارَةِ السَّيِّئَةِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا
 نَطَقَتْ الْحَالُ فَصَارَ حُكْمُ اللَّامِ حُكْمُ الْأَسَدِ حَيْثُ اسْتُعِيرَتْ لِمَا يَشْبَهُ الْعِلِّيَّةَ فَصَارَ مُتَعَلِّقٌ بِمَعْنَى اللَّامِ
 بِإِسْمِ اسْمِ الْمَجْرُورِ اسْمُ الْمَجْرُورِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا بِمَعْنَى اسْتِعَارَةِ السَّيِّئَةِ هِيَ جَيْيَا كَهْ غَنْدَرُوكَا
 هُوَ الْعِلِّيَّةُ وَالْغَرَضِيَّةُ لَا الْمَجْرُورُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ سَهْوًا وَفِي هَذَا الْمَقَامِ زِيَادَةُ تَحْقِيقِ

الشرح

فی

اوردناھا

مات، غرضیت ہوا نہ کہ مجرور جیسا کہ مصنف نے بھول سے ذکر کر دیا، یہاں مزید تحقیق ہے جو ہم نے شرح میں ذکر کی ہے۔

توضیح الہامی: فالنقطۃ التقاطع اشئی زمین سے اٹھانا عدو دشمن جزا نارج و غم، التمنی بیٹا بنانا۔

تشریح المعانی: قوله وفي لام التعليل الخ یعنی آیت فالنقطۃ الخ میں لام تعلیل کا لام عاقبت کے لئے استعارہ کیا جائے گا
 جس کی تقریر مصنف کے مذہب کی رو سے یوں ہوگی کہ حضرت موسیٰ کو آل فرعون نے جواٹھایا تھا اس کی غرض یہ تھی کہ وہ ان کو اپنا فرزند بنا کر
 پرورش کریں نہ یہ کہ آپ ان کے حق میں دشمن ثابت ہوں پس التقاط کی علت غائی محبت و تینی ہے جو آل فرعون کے ذہنوں میں التقاط سے
 پیش تر ملوث تھی اور لام حقیقتاً اسی کے لئے استعمال ہونا چاہئے تھا لیکن یہاں حزن و عداوت کو جو علت غائی کی ضد ہے علت غائی کے ساتھ بجامع
 آئندہ دونوں التقاط پر مرتب ہیں تشبیہ دے کر اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے لیا گیا بعدہ التقاط پر غیر علت غائی یعنی حزن و عداوت کے
 ترتیب کو علت غائی کے ترتیب کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام ترتیب علت غائی کے لئے موضوع تھا اس کو ترتیب غیر علت غائی میں استعمال کیا
 گیا اس صورت میں اولاً استعارہ اسم کے مجرور میں ہوا اس کے بعد لام میں پس یہ استعارہ تبعیہ ہوا۔ تخریج استعارہ کا یہ طریقہ صاحب کشف

(۳) ای شبه ترتیب المخصوص بالنسب المخصوص تبعاً لتشبیہ ترتیب غیر العلة الغائیة ترتیب العلة الغائیة فالنشیہ قصداً وقع فی الترتیبین الکلیین
 ثم ای فی جزئیاتہما بدل علی ما قلنا قوله "فجرت الاستعارة اولاً فی العلییة والغرضیة وبتبعیتها فی اللام" ۱۲ عبدالحکیم

کے کلام سے ماخوذ ہے جو اس پر مبنی ہے کہ معنی لام کا متعلق مجرور ہے اور جزئی کی معنی ہے مگر یہ ماخوذ جہاں جمہور کے مذہب کے خلاف ہے وہیں مصنف کے مذہب پر بھی نادرست ہے کیونکہ سیاق کلام مصنف اس پر دال ہے کہ یہاں لام کی مدخول میں جو استعارہ ہے وہ اصل یہ ہے اور استعارہ اصلیہ میں مشبہ کا مذکور ہونا استعارہ اصلیہ پر محمول کرنے سے مانع ہوتا ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک استعارہ مصرعہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری ہے اصلیہ ہو یا تبعیہ، اور یہاں مشبہ یعنی عداوت و حزن مذکور ہے۔ ہاں سکا کی کے مذہب پر صحیح ہے کیونکہ اس کے ہاں استعارہ مصرعہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری نہیں ۱۲۔

قوله بل تحقیق الاستعارۃ الخ مذہب قوم کی رو سے آیت مذکورہ میں استعارہ تبعیہ کی تحقیق و تشریح یہ ہے کہ یہاں مطلق التقاط پر جو مطلق عداوت و حزن مرتب ہے اس کے ترتیب کو التقاط کی مطلق علت غائی کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام مشبہ۔ یعنی التقاط کی مخصوص علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کو مشبہ یعنی مخصوص عداوت و حزن میں استعمال کر لیا گیا پس استعارہ اولاً مطلق ترتیب علیت و غرضیت میں ہوا پھر تبعاً لام میں جیسا کہ نطق الحال میں گذر چکا ہے کہ اس میں پہلے دلالت کو طوق کے ساتھ تشبیہ دیکر مصدر میں استعارہ کیا گیا بعدہ فعل اور مشتق میں استعارہ جاری ہوا۔ اس تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ معنی حرف کا متعلق علیت و غرضیت ہے نہ کہ مجرور کما فہمہ المصنف ۱۲۔

(تنبیہ)..... شارح نے مصنف کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ کلام کے اندر استعارہ اس کے مجرور میں استعارہ کے تابع ہے یہ شارح کی زیادتی ہے مصنف کے کلام سے یہ نہیں نکلتا اس کے کلام کا مفاد تو صرف یہ ہے کہ لام میں استعارہ عداوت و حزن غائی کے ساتھ تشبیہ کے تابع ہے گویا پہلے عداوت و حزن کو علت غائی کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اور یہ تشبیہ ترتیب عداوت و حزن کو ترتیب علت غائی کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرف سرایت کرے گی پس جو لام ترتیب علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کا ترتیب عداوت و حزن کے لئے استعارہ کیا جائے گا اور یہ بات کچھ قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب لام ذکر مجرور کا محتاج ہے تو مناسب یہی ہے کہ لام میں جو تشبیہ اور استعارہ ہے وہ تشبیہ مجرور کے تابع ہو نہ یہ کہ وہ کسی معنی کلی کے ساتھ معنی کلی کی تشبیہ کے تابع ہو جیسا کہ سکا کی نے کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمَذَارُ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةُ الْإِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ فِي الْأَوَّلِينَ أَيْ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ (اور استعارہ تبعیہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (فاعل پر ہوتا ہے جسے نطق الحال) بَلَدًا نَطَقَتْ الْحَالُ بِكَذَا فَإِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيقِيَّ لَا يُسْنَدُ إِلَى الْحَالِ أَوْ الْمَفْعُولِ نَحْوُ شِعْرٍ: جَمَعَ الْحَقُّ لَنَا (کیونکہ نطق حقیقی حال کی طرف منہ نہیں ہوتا) (یا مفعول پر جیسے) ہمارے حق کو ایک امام میں جمع کر دیا جس نے فِي إِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَ أَحْيَا السَّمَاخَا ☆ فَإِنَّ الْقَتْلَ وَالْأَحْيَاءَ الْحَقِيقِيَّيْنِ لَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ وَالْجُودِ (بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کر دیا) کیونکہ قتل و احیاء حقیقی کا تعلق بخل و جود سے نہیں ہوتا وَنَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: نُقْرِئُهُمْ لِهَذِمِيَّاتٍ نَقْدُهَا ☆ مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّارٍ ☆ اللَّهُمَّ مِنَ الْإِسْنَةِ (اور جیسے ہم ان کی مہمانی تیز نيزوں سے کرتے ہیں) جن سے کاٹتے ہیں ہم وہ جو سی دی ہے ان پر زردہ نانا نوالوں نے، لہذا تیز کاٹنے والا بھالا الْقَاطِعُ فَإِذَا رَادَ بِلِهْذِمِيَّاتٍ طُعْنَاتٍ مَنَسُوبَةٍ إِلَى الْإِسْنَةِ الْقَاطِعَةِ أَوْ أَرَادَ نَفْسَ الْإِسْنَةِ وَالنَّسْبَةُ لِلْمُبَالِغَةِ اس سے مراد وہ ضرب ہے جو تیز کاٹنے والے بھالے کی طرف منسوب ہو یا بعینہ بھالا مراد ہے اور نسبت مبالغہ کے لئے كَاَحْمَرِيٍّ وَالْقَدْ أَلْقَطَعَ وَزَرْدُ الدَّرْعِ وَسَرْدُهَا نَسْجُهَا فَالْمَفْعُولُ الثَّانِي أَعْنَى اللَّهُذِمِيَّاتِ قَرِينَةُ عَلَى

جیسے اجری، قد، کاٹنا، زرد، زہ، بننا پس مفعول ثانی یعنی لہذمیات قرینہ ہے اس کا
 اَنْ نُقْرِیْہُمْ اَوْ الْمَجْرُوْرُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰی فَبَشِّرْہُمْ بِعَذَابِ الْیَمِّ فَاِنْ ذُکِّرَ الْعَذَابُ قَرِیْنَةً عَلٰی
 کہ تقریبہم استعارہ ہے (یا مجرور پر جیسے آیت ”بشارت دیدے ان کو دردناک عذاب کی) پس ذکر عذاب قرینہ ہے
 اَنْ بَشِّرْ اِسْتِعَارَةً تَبْعِیَّةً تَهْکِیْمِیَّةً وَاِنَّمَا قَالَ وَمَدَارُ قَرِیْنَتِہَا عَلٰی کَذَا لِاَنَّ الْقَرِیْنَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِیْمَا ذُکِّرَ
 اس کا کہ بشر استعارہ تبعیہ تہکیمیہ ہے، ومدار قرینتھا علی الفاعل الخ اس لئے کہا ہے کہ قرینہ مذکورہ بالا امور میں منحصر نہیں
 بَلْ قَدْ تَكُوْنُ حَالِیَّةً کَقَوْلِکَ قَتَلْتُ زَيْدًا اِذَا ضَرَبْتَهُ ضَرْبًا شَدِیْدًا۔
 بلکہ کبھی حالیہ ہوتا ہے جیسے تو کہے قتل زیدا جبکہ تو نے اس کو بہت مارا ہو

توضیح المسبانی:..... سماج جو دو سخا، نقری قری سے ہے مہمان داری، لہذمیات لہزم کا مفرد ہے بروزن جعفر، تیز کاٹنے والا (تلواری بھالا وغیرہ) قد کاٹنا زرد، سرخ، نسج، بنا، اسندہ جمع شان نیزے کا پھل۔

تشریح المعانی:..... قوله ومدار الخ دیگر استعارات کی طرح استعارہ تبعیہ میں بھی قرینہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے
 کہتا کہ فعل اور مشتق میں استعارہ تبعیہ کا قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے کہ اس کی طرف حقیقی معنی کی اسناد صحیح معلوم نہیں ہوتی جیسے نطق الحال میں
 استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نطق فعل حقیقی معنی کے اعتبار سے حال کی طرف مستند نہیں ہو سکتا کیونکہ حال سے نطق کا وقوع محال ہے اور
 کبھی قرینہ مفعول ہوتا ہے جیسے عبد اللہ بن المعتز کے اس شعر میں ہے ۔ جمع الحق الخ۔ یہاں قتل اور احیاء میں استعارہ ہے اور
 قرینہ یہ ہے کہ قتل حقیقی اور احیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود کے ساتھ نہیں ہو سکتا اور جیسے قطامی کے اس شعر میں ہے ۔ تقریبہم الخ
 یہاں نقری میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نقری کا تعلق لہذمیات کے ساتھ حقیقی معنی کے لحاظ سے نہیں ہو سکتا کیونکہ قری بمعنی
 تقدیم طعام ہے اور یہاں تقدیم شان وغیرہ مراد ہے اور کبھی قرینہ مجرور ہوتا ہے جیسے فبشر ہم بعذاب الیم یہاں بشر میں استعارہ تبعیہ ہے اور
 قرینہ یہ ہے کہ عذاب کا تعلق بشر کے ساتھ نہیں ہو سکتا کیونکہ تبشیر ایسی چیز کی خبر دینے کو کہتے ہیں جس سے خوشی اور مسرت حاصل ہو اور عذاب اس
 کی ضد ہے پس بغرض تبکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر کے انداز کو تبشیر کے ساتھ تشبیہ دے کر انداز کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔

وَالاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ اٰخَرَ غَيْرِ اِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَةٌ اَقْسَامٌ لِاَنَّهَا اِمَّا اِنْ لَمْ تَقْتَرِنْ
 (اور) استعارہ طرفین، جامع لفظ کے علاوہ (ایک اور اعتبار سے تین قسم پر ہے) اس واسطے کہ وہ یا تو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل نہ ہوگا
 بِشَیْءٍ یُّلَاقِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَوْ قَرَنْتَ^(۱) بِمَا یُلَاقِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ اَوْ قَرَنْتَ بِمَا یُلَاقِمُ
 یا صرف مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا یا صرف مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا،
 الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الْاَوَّلُ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ مَا لَمْ تَقْتَرِنْ بِصِفَةٍ وَلَا تَقْرِیْعٍ مِّمَّا یُلَاقِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ
 اول (مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جو کسی صفت یا تقریب پر مشتمل نہ ہو) جو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب ہو
 نَحْوُ عِنْدِیْ اَسَدٌ وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِیَّةِ الَّتِیْ هِيَ مَعْنٰی قَائِمٌ بِالْغَیْرِ لَا النَّعْتَ النَّحْوِیُّ الَّذِیْ هُوَ
 جیسے عندی اسد (اور مراد) صفت سے (معنویہ ہے) یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی

(۱) فی اسنادہالی الاستعارۃ اشارۃ الی ان التجرید والتر شیخ انما یعبران بعد القرینۃ لانہا متممۃ للاستعارۃ ویزیدہ مقابلاً المطلقة فانہا بعد اعتبار القرینۃ ۱۲ عبدالحکیم۔

أَحَدُ التَّوَابِعِ وَالثَّانِي مُجَرَّدَةٌ وَهِيَ مَا قَرَنَ بِمَا يُلَاقِيهِ الْمُسْتَعَارُ لَهُ كَقَوْلِهِ عَ غَمُرُ الرِّدَاءِ أَيْ كَثِيرُ
 جو ایک منسوب تابع ہے (اور) دوسرا (مجردہ) ہے اور وہ ہے جو مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے مدح کثیر العطاء ہے)
 الْعَطَاءُ اسْتِعَارَ الرِّدَاءَ لِلْعَطَاءِ لِأَنَّهُ يَصُونُ عَرَضَ صَاحِبِهِ كَمَا يَصُونُ الرِّدَاءُ مَا يُلْقَى عَلَيْهِ ثُمَّ وَصَفَهُ
 عطاء کے لئے چادر کو مستعار لیا ہے کیونکہ عطا انسان کی آبرو بچاتی ہے جیسے چادر دھول وغیرہ سے بچاتی ہے پھر اس کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے
 بِالْغَمْرِ^(۱) الَّذِي يَنْاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِيدًا لِلْاسْتِعَارَةِ وَالْقَرِينَةُ سِيَاقُ^(۲) الْكَلَامِ أَعْنَى قَوْلُهُ إِذَا تَبَسَّمَ صَاحِبُكَ
 جو عطاء کے مناسب ہے استعارہ کی تجرید کے لئے اور قرینہ سیاق کلام ہے یعنی یہ قول (جب مسکراتا ہوا ہوتا ہے) ثلثات
 أَيْ شَارِعًا^(۳) فِي الضَّحْكِ أَخِذًا فِيهِ وَتَمَامُهُ عَ غَلَقْتُ بِضَحْكِهِ رِقَابُ الْمَالِ أَيْ إِذَا تَبَسَّمَ غَلَقْتُ
 رِقَابَ أَمْوَالِهِ فِي أَيْدِ السَّائِلِينَ يُقَالُ غَلَقَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى انْفِكَائِهِ .

آخری مصرعہ یہ ہے "تو مالوں کی گردنیں سائلین کے ہاتھوں میں مرہون ہوتی ہیں" بولا جاتا ہے "غلق الرهن في يد المرتهن" جب رہن اس کے چھڑانے پر قادر نہ رہے۔

توضیح الہامی:..... یلایم مناسب ہو مالم تقترن بعض نسخوں میں "مالم تقرن" ہے جو بصیغہ معلوم ہے القرن (ن-ض) بمعنی پیوستن چیزے
 پکیزے کذا فی التاج تفریع وہ امر مناسب جو مستقل کلام کی صورت میں ہو عام ازیں کہ وہ حرف تفریع کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور جوامر
 مناسب اس کلام کا تہہ ہو جس میں استعارہ واقع ہو رہا ہے تو اس کو صفت سے تعبیر کرتے ہیں شارح نے شرح مفتاح میں مثال "لقلت بحورا
 ما اکثر علومه" کی بابت کہا ہے ان جعل "ما اکثر علومه" الصفة فتقدير القول وان جعل تفریع کلام فلا کلام غمر
 بمعنی کثیر "غمر الماء غمارة وغمورة" سے ہے بمعنی کثر۔ رداء چادر مراد عطاء یصون بمعنی تحفظ، عرض عزت، آبرو۔
 تشریح المعانی:..... قولہ وباعتبار اخر الخ استعارہ کی پانچویں تقسیم ہے جو امر مناسب کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہے اس تقسیم کے
 لحاظ سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطلقہ، جو کسی ایسی صفت یا تفریع کلام کے ساتھ نہ ہو جو مستعار منہ یا مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے
 عندی اسد کہ اس میں کوئی امر مناسب مذکور نہیں۔

قولہ ومجردة الخ (۲) مجردہ جو مستعار لہ کے مناسب حال امر کے ساتھ مقترن ہو جیسے عشاق عرب کے مشہور شاعر کثیر غزہ ابن
 عبد الرحمن خزاعی کا یہ شعر ۔ غمر الرداء اھ۔ اس میں عطا کو رداء کے ساتھ تشبیہ دے کر رداء کا عطاء کے لئے استعارہ کیا ہے یہ مشابہت
 یہ ہے کہ جس طرح چادر انسان کو دھوپ اور غبار وغیرہ سے بچاتی ہے اسی طرح عطا انسان کی عزت کو بچاتی ہے پھر رداء کو غمر کے ساتھ متصف
 کیا ہے جو عطاء کے مناسب ہے اور بعد کا کلام یعنی "اذا تبسم صاحبك" اس بات کا قرینہ ہے کہ رداء سے مراد عطاء ہے کیونکہ عطاء کے وقت
 مسکراتا اور ہنسنا کثیر العطاء کا کام ہے قرآن پاک میں استعارہ مجردہ کی مثال یہ آیت ہے "فاذا قها الله لباس الجوع والخوف" یہاں
 جوع (ہسوک) کے لئے "لباس" کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر وہ "اذا قه" (چکھانے) سے مقترن و وابستہ کیا گیا جو کہ مستعار لہ کے

(۱) اذا كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا كثر واما اذا كان من قولهم ثوب غامر اي واسع فهو تر شيع ۱۲ عبدالحکيم

(۲) لا لفظ غمر لانه لا يدل على تعيين المعنى المجازى بخلاف سياق الكلام ويفهم منه انه اذا كان فى الكلام ملايمان كل واحد منهما يعين المعنى المجازى يجوز ان يكون كل واحد منه ما قرينة وتجریدا الا ان اعتبار الاول قرينة اولی لتقدم القرينة من تمة الاستعاره

(۳) لما كان التسم عبارة عما دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعا له فسرده بشارعا فى الضحك، وفيه مدح له بانه وقور لا يضحك وانه خلیق يسام بالسائلين غاية التسم ۱۲ عبدالحکيم

کیونکہ وہ تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے یہ معنی بعض پر مخفی رہے۔ اور وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ شعر کے اندر ممدوح کے علو وصف میں کمی ہے
 حَيْثُ اثْبَتَ هَذَا الظَّنَّ لِلْكَامِلِ فِي الْجَهْلِ بِمَعْرِفَةِ الْأَشْيَاءِ وَنَحْوِهِ أَيْ مِثْلُ الْبِنَاءِ عَلَى غُلُوِّ الْقَدْرِ مَا
 بایں حیثیت کہ شاعر نے یہ خیال معرفت اشیاء سے بالکل جاہل کے لئے ثابت ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی جو علو مکان پر جاری ہے
 يُبْنَى عَلَى غُلُوِّ الْمَكَانِ لِتَنَاسِيِ التَّشْبِيهِ مَا مَرَّ مِنَ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: قَامَتْ تَظْلَلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ
 تناسی تشبیہ کی خاطر وہی چیز علو قدر پر جاری کرنے کے مثل ہے (وہ جو گذر گیا یعنی تعجب) اس شعر میں: کھڑا ہوا مجھ پر سایہ ڈالتا ہے اور تعجب ہے
 شَمْسٌ تَظْلَلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ☆ وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ عَنِ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلَى غَلَالَتِهِ
 کہ مجھ پر سورج سورج سے سایہ ڈالتا ہے (اور نہی عن تعجب) اس شعر میں اس کے بنیان کی بوسیدگی سے تعجب نہ کرو
 وَقَدْ زَرَّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ . اِذْ لَوْلَمْ يُقْصِدْ تَنَاسِيِ التَّشْبِيهِ وَإِنكَارُهُ لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلَى مَا سَبَقَ
 بیشک اس کے بن چاند پر لگے ہوئے ہیں، اگر تناسی تشبیہ کا قصد نہ ہوتا تو تعجب اور نہی عن تعجب کی کوئی وجہ ہی نہ تھی۔

توضیح المبانی:..... بلغ صیغہ فعل تفضیل ہے بمعنی بلغ ترہنی مدار، تناسی، تکلف بھلا دینا، علو بلندی، یصعد (س) صعوداً چڑھنا، جہول مبالغہ
 کا صیغہ ہے نا تجربہ کار جاہل، ارتقاء بلندی پر چڑھنا، مدارج جمع مدرج راستہ، افضل یا اعلیٰ تک پہنچنے کا ذریعہ اشعار جتا دینا، خبر دینا، تقصیر، کوتاہی۔

تشریح المعانی:..... قوله والترشیح ابلغ الخ اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور
 بغاء، اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس
 فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلہ سب سے بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے
 معلوم ہوتا ہے اس کے بعد استعارہ مکینہ کا رتبہ ہے، علامہ طبری نے اس کی تصریح کی ہے، اور استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجرہ اور استعارہ مطلقہ
 سے اور تجرید و ترشح ہر دو کے جمع سے بلیغ تر ہے، اور استعارہ تخیلیہ استعارہ حقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے۔

قوله ومبناھا الخ استعارہ ترشیحہ کا مدار تناسی تشبیہ پر ہے یعنی اس بات کے اظہار پر کہ مستعار لہ بعینہ مستعار منہ ہے نہ کہ اس کے مماثل
 کوئی اور شے جیسے خالد بن یزید شیبانی کے مرثیہ میں ابو تمام طائی کا یہ شعر۔ ویصعد حتی یظن اھ

اس میں صعود مستعار منہ جو حسی درجات میں چڑھنے کے لئے موضوع ہے۔ علو قدر اور ارتقاء مدارج کمال کے لئے بوجہ اشتراک وصف
 ارتقاء استعارہ کیا ہے اور اظہار تناسی تشبیہ کی وجہ سے مستعار لہ یعنی علو قدر پر اس چیز کو مرتب کر دیا ہے جو حقیقتہ مستعار منہ یعنی علو مکان پر مرتب
 ہوتی ہے اور وہ ظن جہول ہے یعنی ناواقف کا یہ خیال کرنا کہ ممدوح کو آسمان پر چڑھنے کی کوئی ضرورت ہے۔

قوله وفي لفظ الجھول الخ شاعر نے ”حتی یظن الجھول اھ“ سے ممدوح کی مدح میں مبالغہ کیا ہے یعنی ممدوح کے متعلق یہ
 خیال کرنا کہ اس میں کمی ہے جس کی تلافی کے لئے وہ آسمان کی طرف صعود کر رہا ہے یہ صرف جہال کا کام ہے رہے اہل دانش سو وہ یقین
 رکھتے ہیں کہ ممدوح میں وہ جملہ اصاف کمال جو انسان میں متحقق ہو سکتے ہیں بالفعل موجود ہیں اور یہ صعود ارتقاء محض اظہار تعلی کے لئے ہے نہ یہ
 کہ آسمان میں اسے کوئی حاجت ہے، پس شعر میں تقصیر مدح نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو ظن جہول نے دھوکہ میں ڈال دیا ہے بلکہ اس میں تو

مزید علو قدر کی طرف اشارہ ہے۔ قوله مامر من التعجب الخ شعر۔ قامت تظللنی اھ

اور شعر۔ لا تعجبوا اھ کی پوری تشریح اور ان میں تناسی تشبیہ کی تحقیق گذشتہ نذر چکی فلیراجع الیہا۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوئی۔

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى زِيَادَةِ تَقْرِيرٍ لِهَذَا الْكَلَامِ فَقَالَ وَإِذَا جَارَ الْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ أَيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ مَعَ الْاعْتِرَافِ
 پھر مصنف اس کلام کی مزید تثبیت کرتا ہوا کہتا ہے کہ (جب فرع) یعنی مشبہ بہ (پر اصل) یعنی مشبہ (کے اعتراف کے باوجود بقاء کام جائز ہے)
 بِالْأَصْلِ أَيْ الْمُشَبَّهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي التَّشْبِيهِ وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمُشَبَّهِ بِهِ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ أَقْوَى
 وجہ یہ ہے کہ تشبیہ میں گو اصل مشبہ بہ ہے یا اس جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے لیکن مشبہ اصل ہے یا اس جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے
 وَاعْرِفْ إِلَّا أَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الْأَصْلُ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ الْغَرَضَ يُعَوِّدُ إِلَيْهِ وَانَّهُ الْمَقْصُودُ فِي الْكَلَامِ بِالْفَنَى
 لیکن مشبہ اصل ہے یا اس جہت کہ غرض تشبیہ اسی کی طرف عائد ہوتی ہے اور کلام میں فنی اثبات کے لحاظ سے وہی مقصود ہوتا ہے
 وَالْإِثْبَاتِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرًا: هِيَ الشَّمْسُ مَسْكُنُهَا فِي السَّمَاءِ ☆ فَعَزَّ أَمْرٌ مِنْ عَزَاهُ حَمَلَهُ عَلَى
 جیسے شعر "محبوبہ آفتاب ہے، جس کا مسکن آسمان ہے پس تلقین کر) عز عزاء سے امر ہے بمعنی صبر پر آمادہ کرنا
 الْعَزَاءُ وَهُوَ الصَّبْرُ الْفُؤَادَ عَزَاءً جَمِيلًا ☆ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ أَنْتَ إِلَيْهَا أَيْ إِلَى الشَّمْسِ الصَّغُودُ ☆ وَلَنْ
 (دل کو اچھے صبر کی، کیونکہ نہ تو اس کی طرف) یعنی آفتاب کی طرف (چڑھ سکتا ہے اور نہ وہ تیری طرف اتر سکتا ہے)
 تَسْتَطِيعَ أَيْ الشَّمْسُ إِلَيْكَ النَّزُولَ ☆ وَالْعَامِلُ فِي إِلَيْهَا وَالْيَكْ هُوَ الْمَصْدَرُ بَعْدَهُمَا إِنْ جَوَّزْنَا
 ایہا والیک میں عامل ہو مصدر ہے جو ان کے بعد ہے اگر ہم مصدر پر ظرف کی تقدیم کو جائز مانیں ورنہ مخذوف ہے
 تَقْدِيمَ الظَّرْفِ عَلَى الْمَصْدَرِ وَالْأَفْمَحْذُوفُ يُفَسِّرُهُ الظَّاهِرُ فَقَوْلُهُ هِيَ الشَّمْسُ تَشْبِيهُ لَا اسْتِعَارَةَ
 جس کی تفسیر اسم ظاہر کر رہا ہے پس "ہی الشمس" تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ
 وَفِي التَّشْبِيهِ اعْتِرَافٌ بِالْمُشَبَّهِ وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ بَنَى الْكَلَامَ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ أَعْنَى الشَّمْسِ وَهُوَ
 اور تشبیہ میں مشبہ کا اعتراف ہے پھر بھی کلام کو مشبہ بہ یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جو بالکل واضح ہے
 وَاصْحَحْ فَقَوْلُهُ وَإِذَا جَارَ الْبِنَاءُ شَرْطُ جَوَابِهِ قَوْلُهُ فَمَعَ جَحْدُهُ أَيْ جَحْدُ الْأَصْلِ كَمَا فِي الْإِسْتِعَارَةِ
 پس ماتن کا قول "وإذا جاز الخ" شرط ہے جس کا جواب یہ ہے (تو اس کے انکار کیساتھ یعنی اصل کے انکار کے ساتھ جیسے استعارہ میں ہے
 الْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ أَوَّلَى بِالْجَوَازِ لِأَنَّهُ قَدْ طَوَى فِيهَا ذِكْرَ الْمُشَبَّهِ أَصْلًا وَجَعَلَ الْكَلَامَ خُلُوعًا عَنْهُ وَنَقَلَ
 بناء علی الفرع (بطریق اولی جائز ہوگی) کیونکہ اس میں تو مشبہ بالکل ہی متروک ہے اور کلام کو اس کے ذکر سے خالی کر کے بات مشبہ بہ کی طرف
 الْحَدِيثُ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ وَقَدْ وَقَعَ فِي بَعْضِ أَشْعَارِ الْعَجَمِ النَّهْيُ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعَ التَّضَرُّعِ بِإِذَا
 منتقل کردی گئی ایک عجمی شعر میں تعجب سے نہی واقع ہوئی ہے ایذا تشبیہ کی صراحت کے باوجود
 التَّشْبِيهِ وَحَاصِلُهُ لَا تَعَجُّبُوا مِنْ قَصْرِ ذَوَائِبِهِ فَإِنَّهَا كَاللَّيْلِ وَوَجْهُهُ كَالرَّبِيعِ
 جس کا حاصل یہ ہے کہ محبوب کے گیسو کے چھوٹا ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے گیسو رات کی طرح ہیں اور اس کا چہرہ موسمِ ربیع کی طرح ہے
 وَاللَّيْلُ فِي الرَّبِيعِ مَائِلَةٌ إِلَى الْقَصْرِ وَهَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْمَلَاَحَةِ بِحَيْثُ لَا يَخْفَى .
 اور موسمِ ربیع میں رات چھوٹی ہی ہوتی ہے اس میں جو غرابت و ملاحت ہے وہ مخفی نہیں۔

توضیح المسبانی: مسکن جائے رہائش، عزیز یعنی امر عزاء سے ہے صبر پر آمادہ کرنا، عزاء جمیل جس میں قلق و اضطراب اور واپس نہ ہونا، فواد دل، صعود اوپر کی طرف چڑھنا، نزول نیچے اترنا، اعتراف اقرار جہد انکار، طوی طویل پلینا، مراد ترک کر دینا، ذوائب جمع ذائبہ بمعنی گیسو، ربیع موسم بہار، ملاحۃ تمکینی

تشریح المعانی: قولہ واذا جاز البناء الخ یہ جملہ شرط ہے اور ”فمع جحدہ اولیٰ“ جزاء ہے۔ فرع سے مراد مشبہ بہ ہے اور اصل سے مراد مشبہ، بنا بلی الفرع سے مراد امر مناسب کا ذکر اور ”اعتراف اصل“ سے مراد مشبہ کا ذکر کرنا ہے مطلب یہ ہے کہ تشبیہ میں طرفین مذکور ہوتی ہیں بخلاف استعارہ کے کہ اس میں صرف ایک طرف مذکور ہوتی ہے پھر بھی تشبیہ میں مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا صحیح ہے حالانکہ مشبہ کے مذکور ہوتے ہوئے یہ چیز صحیح نہیں ہونی چاہئے تو استعارہ میں بناء مذکور یعنی مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا بطریق اولیٰ صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس میں وجود اصل یعنی ذکر مشبہ ہی نہیں ہے جو منافی بناء مذکور ہے، اس کی مثال عباس بن احنف کا یہ شعر ہے۔
 ھی الشمس الخ اس میں ”ہی الشمس“ تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ طرفین کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے اور تشبیہ میں مشبہ (ہی) مذکور ہے اس کے باوجود شاعر نے مشبہ بہ (شمس) کے مناسب حال امر یعنی ”مسکنھا فی السماء“ کو ذکر کیا ہے جو تناسی تشبیہ پر مبنی ہے تو استعارہ میں یہ چیز بطریق اولیٰ جائز ہے۔

قولہ کما فی قولہ شعر الخ یہ شعر مشہور کا تب ابراہیم بن عباس صولی کے ماموں عباس بن احنف بن اسود حنفی شاعر کا ہے جو شعراء دولت عباسیہ کا بہترین غزل گو شاعر تھا اس کی طبیعت میں ظرافت اور مزاج میں شہنشاہت بھری ہوئی تھی، اس نے مدح اور ہجاء کی طرف کبھی توجہ نہیں کی البتہ غزل و نسیب میں اپنی نظیر آپ تھا اور بڑی شیریں غزل کہتا تھا، مات بغداد ۱۹۲ھ و من جید شعرہ

لم یصف حب لمعشوقین لم یدقا و صلا یمر علی من ذاقہ العسل

قولہ وقد وقع الخ ایک شعر میں تعجب سے نہی واقع ہے مع آنکہ اس میں تشبیہ کی تصریح بھی موجود ہے وہ شعر یہ ہے قال المغری

آن زلف مشکبار براں روئے چوں نگار گر کویتہ است کو تہی از وئے شب مدار

شب در بہار میل کند سوئے کو تہی آں زلف چوں شب آمدواں روئے چوں بہار

اس میں محبوب کے گیسو اور اس کا چہرہ مشبہ ہے اور شب تاریک و فصل بہار مشبہ بہ ہے، شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر میرے محبوب کے گیسو کچھ چھوئے ہیں تو اس سے تعجب مت کرو کیونکہ اس کے گیسو مثل شب تاریک ہیں اور اس کا رخ انور مثل فصل بہار اور بہار کے موسم میں رات چھٹی ہوتی ہے، اس میں تناسی تشبیہ کی وجہ سے کلام کو فرع یعنی مشبہ بہ پر اعتراف اصل اور تصریح ادا تشبیہ کے باوجود مبنی کیا ہے جس سے کلام مذکور یعنی صحتہ البناء علی تناسی التشبیہ کی تقریر و تثبیت ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو یہی۔

وَأَمَّا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شَبَّهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِي أَيْ الْمَعْنَى الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهِ

(رہا مجاز مرکب سو وہ وہ لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اصلی معنی کیا تھا تشبیہ دی گئی ہے) یعنی اس معنی کے ساتھ جس پر وہ لفظ مطابقت وال ہے

ذَلِكَ اللَّفْظُ بِالْمُطَابَقَةِ (۱) تَشْبِيهِ التَّمَثِيلِ وَهُوَ مَا يَكُونُ وَجْهُهُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَاحْتِرَازَ بِهِذَا عَنِ

(بطریق تشبیہ تمثیل) اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ چند امور سے منتزع ہو، اس قید کے ذریعہ اس استعارہ سے احتراز ہے

(۱) فیکون التجوز فی المجموع ای اللفظ المركب لا فی شیء من مفرداته هل تكون باقیة علی حالها قبل هذا التجوز من کونه حقیقة او مجازا کذا فی شرح المفتاح الشریفی ولا یدخی انہ مبنی علی ان المدلول المجازی مدلول مطابق بناء علی انہ تمام مواضع له بالوضع النوعی واما اذا کان مدلولاً تضمیناً او التزامیاً کیف یکون مدلول المركب معنی مطابقاً مع کون مدلوله بعض اجزائه مدلولاً تضمیناً او التزامیاً ۱۲ عبدالحکیم

الاستِعَارَةِ فِي الْمَفْرَدِ^(۱) لِلْمَبَالِغَةِ فِي التَّشْبِيهِ كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي أَمْرِ إِيَّيْكَ تَقَدَّمَ رَجُلًا وَتَوَخَّرَ
 جو مفرد میں ہو (تشبیہ میں مبالغہ کیلئے) جیسے ایک کام میں تردد کرنے والے سے کہیں ”میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو کبھی قدم بڑھاتا ہے کبھی ہٹاتا ہے“
 أُخْرَى شَبَّهَ صُورَةَ تَرَدُّدِهِ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ بِصُورَةِ تَرَدُّدٍ مَنْ قَامَ لِيَذْهَبَ فَتَارَةً يُرِيدُ الذَّهَابَ فَيَقْدُمُ
 اس امر میں تردد کی صورت کو اس شخص کے تردد کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کبھی جانے کا ارادہ کرتے تو قدم بڑھائے
 رَجُلًا وَتَارَةً لَا يُرِيدُ فَيُؤَخِّرُ أُخْرَى فَاسْتُعْمِلَ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى الْكَلَامُ الدَّالُّ بِالْمُطَابَقَةِ عَلَى الصُّورَةِ
 اور کبھی نہ جانا چاہے تو قدم پیچھے ہٹائے پس پہلی صورت میں وہ کلام استعمال کر لیا گیا جو دوسری صورت پر مطابقت دال ہے
 الثَّانِيَةِ وَوَجْهُ الشَّبْهِ وَهُوَ الْإِقْدَامُ تَارَةً وَالْإِحْجَامُ أُخْرَى مُنْتَزِعٌ عَنْ عِدَّةِ أُمُورٍ كَمَا تَرَى .
 اور وجہ شبہ کبھی آگے بڑھانا اور کبھی پیچھے ہٹانا ہے جو چند امور سے منتزع ہے۔

تشریح المعانی قوله واما المجاز المركب الخ مجاز مفرد کی بحث ختم ہوئی اب مجاز مرکب کی بحث شروع کرتا ہے مجاز مرکب وہ لفظ
 ہے جس کی مجازی معنی میں اس کے حقیقی معنی کے ساتھ بطریق تشبیہ تمثیل تشبیہ دیکر بغرض حصول مبالغہ فی التشبیہ استعمال کیا گیا ہو جیسے کسی ایک
 شخص سے کہ جو ایک کام کے کرنے نہ کرنے میں متردد ہو یوں کہیں ”انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخرى“ یہ مجاز مرکب مثنیٰ بر تشبیہ
 تمثیل ہے کیونکہ اس میں ایک کام کے کرنے نہ کرنے کی ہنیت کو اس شخص کی ہنیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی کام کے لئے جانے نہ جانے
 میں متردد ہو کہ کبھی جانے کے ارادہ سے قدم بڑھاتا ہے اور کبھی نہ جانے کے ارادہ سے ہٹا لیتا ہے اور تشبیہ کے بعد جو کلام صورت ثانیہ پر مطابقت
 دلالت کرتا ہے اس کو صورت اولیٰ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور وجہ شبہ وہ ہنیت ہے جو اقدام و احجام کے مجموعہ سے منتزع ہے۔

وَهَذَا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ يُسَمَّى التَّمْثِيلُ لِكَوْنِ وَجْهِهِ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَلَى سَبِيلِ الاستِعَارَةِ لِأَنَّهُ قَدْ
 (اور) اس مجاز مرکب کا (نام رکھا جاتا ہے تمثیل) کیونکہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہوتی ہے (برسبیل استعارہ)
 ذَكَرَ فِيهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَأُرِيدَ الْمُشَبَّهَ كَمَا هُوَ شَأْنُ الاستِعَارَةِ وَقَدْ يُسَمَّى التَّمْثِيلُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ
 کیونکہ اس میں مشبہ پر کوڑ کر کے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے اور یہی استعارہ کی شان ہے (اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں) علی سبیل الاستعارہ کے ساتھ تنقید کے بغیر
 بِقَوْلِنَا عَلَى سَبِيلِ الاستِعَارَةِ وَيُمْتَازُ عَنِ التَّشْبِيهِ بِأَنَّهُ يُقَالُ لَهُ تَشْبِيهُ تَمْثِيلٍ أَوْ تَشْبِيهُ تَمْثِيلِيٍّ
 اس وقت تشبیہ سے یوں ممتاز ہوگا کہ اس کو تشبیہ تمثیل یا تشبیہ تمثیلی کہا جائیگا
 وَفِي تَخْصِيصِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ بِالاستِعَارَةِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْمَفْرَدَاتِ مَوْضُوعَةٌ بِحَسَبِ
 لیکن مجاز مرکب کو استعارہ کے ساتھ خاص کرنے میں نظر ہے کیونکہ جس طرح مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اسی طرح مرکبات بحسب النوع موضوع ہیں

(۱) وقيل قد سبق من المصنف والشارح ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكون مفردا وهذا يقتضي بناء الاستعارة في المفرد على التشبيه التمثيلي
 فإخراج قوله تشبيه التمثيل تلك الاستعارة لا يصلح للتعويل، وفيه ان مادة النقص يجب ان تكون محققة ومجرد الجواز لا ينفع وليس كل تشبيه
 تجرى فيه الاستعارة ولعل الفرق ان المشبه والمشبّه به لما كانا مذكورين في التشبيه يجوز ان يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد هي الاوصاف مع
 كون طرفيه مفردا سيما اذا كان وجه الشبه مذكورا واما الاستعارة فلا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعار له والجامع لو كان الوجه فيه
 منتزعا من متعدد مع كون لفظ المستعار منه مفردا صار الكلام لغزا ۱۲ عبد الحكيم

الشَّخْصِ قَالِ الْمُرْكَبَاتُ مَوْضُوعَةٌ بِحَسَبِ النَّوْعِ فَإِذَا أُسْتَعْمِلَ الْمُرْكَبُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَلَا بُدَّ مِنْ
پس جب مرکب کو غیر موضوع ل میں استعمال کیا جائے گا تو اس کے لئے بھی علاقہ کا ہونا ضروری ہے
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِعِلَاقَةٍ فَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُشَابَهَةُ فَاسْتِعَارَةٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ اسْتِعَارَةٍ وَهُوَ كَثِيرٌ فِي الْكَلَامِ
كَالْجُمْلِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِي لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي الْأَخْبَارِ

اب اگر یہ علاقہ مشابہت کا ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے جیسے وہ جملائے خبریہ جو خبری معنی میں مستعمل نہ ہوں۔

تشریح المعانی:..... قوله وفى تخصيص المجاز الخ مصنف نے قوم کی پیروی کرتے ہوئے جو مجاز مرکب کی تعریف بایں الفاظ کی
ہے ”المجاز المركب هو اللفظ الخ“ اس پر اعتراض ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ تعریف میں طرفین معرف باللام ہیں اور تعریف طرفین
مفید انحصار ہے مطلب یہ ہوا کہ مجاز مرکب استعارہ میں منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ مفردات و مرکب سب موضوع ہیں فرق صرف یہ ہے کہ
مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اور مرکبات بحسب النوع، پس مرکب جب اپنے موضوع ل میں استعمال ہوگا تو وہ حقیقت ہوگا اور جب
غیر موضوع ل میں استعمال ہوگا تو مجاز ہوگا اور مجاز کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے پس اگر علاقہ مشابہت کا ہو تو مجاز مرکب استعارہ ہوگا اور اگر
علاقہ لزوم وغیرہ کا ہو تو مرکب مجاز ہوگا اور یہ موخر الذکر کلام میں کثیر الوقوع ہے مثلاً وہ اخباری جملے جو بجائے خبر کے انشاء میں مستعمل ہوں جیسے
بعت، زوجت وغیرہ اسی طرح وہ اخبار جو دعایا تحریر وغیرہ میں مستعمل ہوں، اعتراض کا حاصل یہ نکلا کہ مجاز مرکب کی تعریف جامع افراد نہیں
ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مجاز مرکب میں استعارہ تمثیلیہ کے علاوہ جتنے مجازات مرکبہ ہیں وہ سب مجازات بالعرض ہیں ہاں ان کے
اجزاء ضرور مجاز بالاصالة ہیں لیکن وہ مجاز مرکب نہیں بلکہ مجاز مفرد میں داخل ہیں بخلاف استعارہ تمثیلیہ کے کہ اس میں استعارہ تمثیلیہ ہونے
کی حیثیت سے اس کے کسی جزء میں مجاز نہیں بلکہ اس کے کسی جزء میں تصرف کئے بغیر مجموعہ کو ہی غیر موضوع ل میں استعمال کیا جاتا ہے پس مجاز
مرکب کی تعریف یہ ہوئی ”هو اللفظ المستعمل من حيث المجموع فيما شبه بمعناه الا صلی“ اور وہ مجازات مرکبہ جن میں
مشابہت کا علاقہ نہیں ہے وہ ایسے نہیں ہیں بلکہ ان کے اجزاء میں تصرف کرنے کے بعد ان میں نقل ہوتی ہے ۱۲۔

وَمَتَى فَشَا اسْتِعْمَالُهُ أَى الْمَجَازِ الْمُرْكَبِ كَذَلِكَ أَى عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعَارَةِ سُمِّيَ مَثَلًا وَلِهَذَا أَى
(اور جب مجاز مرکب کا استعمال بطریق استعارہ شائع ذائع ہو جائے تو اس کو مثل کہتے ہیں اور اسی وجہ سے)
وَلَكُونِ الْمَثَلِ تَمَثُّلًا فَشَا اسْتِعْمَالُهُ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعَارَةِ لَا تُغَيِّرُ الْأَمْثَالَ لِأَنَّ الاسْتِعَارَةَ يَجِبُ
کہ مثل اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا استعمال بطریق استعارہ شائع ہو چکا ہو (مثلوں میں تغیر نہیں کیا جاتا) کیونکہ استعارہ کے لئے یہ ضروری ہے
أَنْ يَكُونَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْمُشَبَّهِ فَلَوْ غَيَّرَ الْمَثَلُ لَمَّا كَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِغَيْرِهِ
کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں مستعمل ہو اب اگر مثل کو متغیر کر دیا جائے تو بعینہ لفظ مشبہ بہ نہ رہے گا اور وہ استعارہ نہ ہوگا
فَلَا يَكُونُ اسْتِعَارَةً فَلَا يَكُونُ مَثَلًا وَلِهَذَا لَا يُلْتَفَتُ فِي الْأَمْثَالِ إِلَى مَضَارِبِهَا تَذَكُّيرًا وَتَانِيًا وَافْرَادًا
لہذا مثل جی نہ ہوگا اسی لئے مثلوں میں مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیہ، جمع ہونے کے لحاظ سے ان کے مواقع استعمال کی طرف توجہ نہیں ہوتی
وَتَثْنِيَةً وَجَمْعًا بَلْ إِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى مَوَارِدِهَا كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِي طَلَبَ شَيْئًا ضَيَّعَهُ قَبْلَ ذَلِكَ
بلکہ ان کے موارد کو دیکھا جاتا ہے جیسے اس سے کہیں جس نے ایسی شئی طلب کی ہو جس کو وہ پہلے ہی ضائع کر چکا ہو

بِالصَّيْفِ ضَيَّعَتِ اللَّبْنُ بِكُسْرِ تَاءِ الْخِطَابِ لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ لَامْرَأَةٍ .

”بالصیف ضیعت اللبن“ تاء خطاب کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ یہ دراصل ایک عورت سے کہا گیا تھا۔

توضیح المبانی:..... فشا شائع ذائع ہو جائے، امثال جمع مثل کہاوت، مضارب جمع مضرب وہ مقام جس میں مثال استعمال کی گئی ہو، موارد جمع مورد معنی اصلی کا وہ مقام جس میں مثال صادر ہوئی ہے، صیف موسم گرما، لبن دودھ۔

تشریح المعانی:..... قوله ومتى فشا الخ جب مجاز مرکب یا تمثیل علی وجہ الاستعارہ کا استعمال شائع ذائع ہو جاتا ہے تو یہی تمثیل مذکور مثل کہلاتی ہے اسی وجہ سے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا مشہور مقولہ ہے ”الامثال لا تتغیر“ عدم تغیر کی وجہ یہ ہے کہ مثل جو در حقیقت استعارہ ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بلا تغیر بعینہ مشبہ کا لفظ مشبہ کی طرف منتقل ہو جائے اب اگر مثل میں تغیر و تبدل کیا جائے تو مثل بعینہ مشبہ کا لفظ نہ رہے گا پس وہ استعارہ بھی نہ رہے گا اور استعارہ چونکہ مثل سے عام ہے کیونکہ مثل استعارہ کا ایک فرد ہے اور عام کا انشاء مستلزم انتفاء خاص ہوتا ہے لہذا مثل بھی نہ رہے گی چونکہ مثالوں میں تغیر نہیں ہوتا اسی وجہ سے ان کے مواقع استعمال میں تذکیر و تانیث، افراد، تشبیہ، جمع کا لحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ موارد کا اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً وہ شخص جس نے ایسی شے کو طلب کیا ہو جس کو وہ خود ہی ضائع کر چکا ہو اس سے ”بالصیف ضیعت اللبن“ تاء کے کسرہ کے ساتھ یعنی بصیغہ تانیث کہیں گے کیونکہ یہ اصل میں ایک عورت کے لئے کہا گیا تھا جس کا نام دوسوں بنت لقیط بن زرارہ تھا اس نے ایک بوڑھے امیر عمرو بن عویس کے ساتھ شادی کر لی تھی مگر وہ بوڑھا اس کے لئے باعث اطمینان ثابت نہ ہوا اس لئے بوڑھے سے طلاق لے کر ایک نوجوان عمرو بن معبد بن زرارہ کے ساتھ نکاح کر لیا یہاں ایک گونہ اطمینان تو تھا لیکن یہ نوجوان نادر تھا جس کی وجہ سے عورت کو تکلیف ہوئی سردی کا زمانہ تھا قحط سالی سخت تھی تنگ آ کر اپنے سابق بوڑھے خاوند کے پاس ایک آدمی بھیج کر دودھ طلب کیا۔ تجربہ کار بوڑھے نے حکیمانہ جواب دیا ”بالصیف قد ضیعت اللبن“ دودھ کو خود گرمی کے زمانہ میں ضائع کر چکی، عورت نے اپنے نوجوان خاوند کے اوپر ہاتھ رکھ کر کہا ”مذق هذا خیر من لبن ذاک“ ۱۲۔ مخرخف غفرلہ لنگوہی۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْأِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالْإِسْتِعَارَةِ التَّخِيلِيَّةِ

یہ فصل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کے بیان میں ہے۔

وَلَمَّا كَانَتَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَمْرَيْنِ مَعْنَوَيْنِ غَيْرِ دَاخِلَيْنِ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ أَوْرَدَ لَهُمَا (۱) فَضْلًا عَلَى حَذِّهِ

چونکہ یہ دونوں مصنف کے نزدیک امر معنوی ہیں اور مجاز کی تعریف میں داخل نہیں ہیں اس لئے ان کے لئے ایک مستقل فصل لے آیا

لِتَسْتَوْفَى الْمَعَانِي الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْأِسْتِعَارَةِ فَقَالَ .

تاکہ ان تمام معانی کا استیفاء کر سکے جن پر استعارہ کا لفظ بولا جاتا ہے پس کہتا ہے کہ

تشریح المعانی:..... قوله فصل الخ اس فصل میں مصنف کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی تحقیق ہوگی اس پر تو تقریباً سب ہی کا اتفاق ہے کہ ”اظفار المنیة نشبت بفلان“ عیسوی ترکیب میں استعارہ بالکنایہ بھی ہے اور استعارہ تخیلیہ بھی لیکن وہ معنی جس پر استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کا اطلاق ہوتا ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ استعارہ بالکنایہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔

(۱) واعتراض بان هذه العلة لا تنتج ايراد المكنية والتخيلية في فصل نعم تنتج ايرادهما لا بقيد ان يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح اورد لهما فصلا على حدة لمخالفتهما له عنده كان اظهر الا ان يقال ان هذا لتعليل لا يراود لا بقيد انهما في فصل ۱۲۔

پہلا قول جو معتقد میں کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ اسم مشبہ بہ کو کہتے ہیں جو دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مستعار ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ استعارہ بالکنایہ مشبہ کا وہ لفظ ہے جو ادعا مشبہ بہ میں بقرینہ استعارہ، لازم مشبہ بہ استعمال کیا گیا ہو۔ تیسرا قول مصنف کا ہے جس کی تشریح آئندہ قولوں میں آ رہی ہے۔

استعارہ تخیلیہ میں اختلاف کا ما حاصل دو قول ہیں ایک صاحب کشاف، مصنف اور قوم کا کہ استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا نام ہے، دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ اس کے ہاں استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کا نام ہے جو اس صورت و ہمیہ کے لئے مستعار ہو جس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

قوله ولما كان الخ مصنف کی طرف سے اقتدار ہے کہ اس نے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی بحث کو کلام سابق میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ اس کے نزدیک استعارہ تخیلیہ و مکنیہ ہر دو امر معنوی ہیں یعنی متکلم کے ایسے افعال ہیں جو اسی کے نفس کے ساتھ متعلق ہیں کیونکہ مکنیہ تشبیہ شئی بالشیء فی النفس کو کہتے ہیں جس پر اثبات لازم مشبہ بہ سے دلالت کرائی جاتی ہے اور تخیلیہ مشبہ کے لئے لازم مشبہ بہ کے اثبات کو کہتے ہیں اور تشبیہ و اثبات نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے بناء علیہ ان کے لئے ایک علیحدہ فصل مقرر کی ہے تاکہ استعارہ کے جملہ معانی کا استیفاء کیا جائے جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی استعارہ مصرحہ، استعارہ مکنیہ، استعارہ تخیلیہ۔

قَدْ يُضْمَرُ التَّشْبِيهُ فِي النَّفْسِ أَى فِي نَفْسٍ مَعْنَى اللَّفْظِ أَوْ نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ فَلَا يُصْرَحُ بِشَيْءٍ مِنْ أَرْكَانِهِ (اور کبھی مضمّر رکھا جاتا ہے تشبیہ کو نفس میں) یعنی نفس معنی لفظ میں یا نفس متکلم میں (پس نہیں تصریح کی جاتی کسی رکن کی سوائے مشبہ کے)

سِوَا الْمُشَبَّهِ وَأَمَّا وَجُوبُ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَإِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ غَيْرُ رِبَا مُشَبَّهِ بِهِ كَے ذکر کا ضروری ہونا سو وہ تو تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے اور یہ تو جان ہی چکا کہ تشبیہ اصطلاحی استعارہ بالکنایہ کا غیر ہے

الاستِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَى عَلَى ذَلِكَ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ بَأَن يُثْبِتَ لِلْمُشَبَّهِ أَمْرٌ (اور دلالت کرائی جاتی ہے اس پر) یعنی تشبیہ مضمّر فی النفس پر (ہاں طور کہ ثابت کر دیا جاتا ہے مشبہ کیلئے کوئی ایسا امر جو مختص ہو مشبہ بہ کیساتھ)

مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ^(۱) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حَسًّا أَوْ عَقْلًا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ ذَلِكَ الْأَمْرِ (بغیر اس کے کہ وہاں کوئی امر متحقق ہو حساً یا عقلاً جس پر اس امر کے اسم کا اطلاق کیا جائے) (پس نام رکھا جاتا ہے تشبیہ) مضمّر فی النفس

فَيُسَمَّى التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ أَوْ مَكْنِيًّا عَنْهَا أَمَّا الْكِنَايَةُ فَلِأَنَّهُ لَمْ يُصْرَحْ بِهِ بَلْ (کے استعارہ بالکنایہ یا مکنی عنہا) کنایہ تو اس لئے کہ اس میں تصریح نہیں کی گئی

إِنَّمَا دُلَّ عَلَيْهِ بِذِكْرِ خَوَاصِّهِ وَلَوَازِمِهِ وَأَمَّا الاسْتِعَارَةُ فَمَجْرَدُ تَسْمِيَةِ خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ وَيُسَمَّى (بلکہ اس پر خواص کے ذکر سے دلالت کرائی گئی ہے رہا استعارہ کہنا سو یہ مضمّن نام رکھنا ہے جو مناسبت سے خالی ہے

إِبْتِاثُ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً لِأَنَّهُ قَدْ أُسْتَعِيرَ لِلْمُشَبَّهِ ذَلِكَ (اور نام رکھا جاتا ہے اس امر کے اثبات کا) جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے (مشبہ کے لئے استعارہ تخیلیہ) کیونکہ مستعار لیا گیا ہے مشبہ کیلئے وہ امر

الامر الذی یختص بالمشبہ بہ وبہ یكون کمال المشبہ بہ أو قوامہ فی وجہ الشبہ لیحیل أن المشبہ جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے اور اسی کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے مشبہ بہ کا کمال یا اس کا قوام جبہ شبہ میں تاکہ یہ خیال کیا جائے من جنس المشبہ بہ کما فی قول الہذلی^(۱) شعر: وَإِذِ الْمُنِيَّةُ انْشَبَتْ أَيْ اَعْلَقَتْ اَطْفَارَهَا ☆ الْفَيْت کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے (جیسے ہڈی کے قول میں ہے اور جب موت اپنے ناخن گاڑ دے) تو پائے گا تو کُلِّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ ☆ التَّمِيمَةُ الْخَرَزَةُ الَّتِي تُجْعَلُ مَعَاذَةً أَيْ إِذَا اَعْلَقَ الْمَوْتُ مِخْلَبَهُ فِي شَيْءٍ ہر تعویذ کو بے سود، تسمیرہ وہ پتھر (پتھر) جس کو تعویذ بنالیا جائے یعنی جب موت کسی شے کو ختم کرنے کیلئے اپنے پنجے گاڑ دے لِيَذْهَبَ بِهِ بَطَلَتْ عِنْدَهُ الْحِيلُ شَبَّهَ الْهَذْلِي فِي نَفْسِهِ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبْعِ فِي اغْتِيَالِ النَّفْسِ بِالْقَهْرِ وَالْعَلْبَةِ تو سب حیلے بیکار ہو جاتے ہیں (تشبیہ دی ہے) ہڈی نے اپنے دل میں (موت کو درندہ کیساتھ جانوں کو قہر و غلبہ کے ساتھ ہلاک کرنے میں مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ نَفَاعٍ وَضَرَّارٍ وَلَا رَفَّةٍ لِمَرْحُومٍ وَلَا بَقِيَا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ فَابْتَلَتْ لَهَا أَيْ لِلْمُنِيَّةِ نَفْعٍ يَضُرُّ رَسَائِلَ كَافِرٍ) اور کسی قابل رحم کیساتھ مہربانی اور صاحب فضیلت پر رحم کئے بغیر (پس ثابت کیا ہے موت کے لئے الْأَطْفَارُ الَّتِي لَا يَكْمُلُ ذَلِكَ الْاِغْتِيَالُ فِيهِ أَيْ فِي السَّبْعِ بِذَوْنِهَا تَحْقِيقًا لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ ناخنوں کو جکے بغیر درندہ میں اچانک ہلاک کرنا کمال نہیں ہو سکتا) تشبیہ کے اندر مبالغہ کو ثابت کرنے کے لئے فَتَشْبِيهُ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبْعِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاثْبَاتُ الْأَطْفَارِ لَهَا اسْتِعَارَةٌ تَحْيِيلِيَّةٌ پس درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لئے ناخنوں کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

توضیح المبانی: دل دلالت کرائی گئی ہے (ماضی مجہول ہے) قوام جس سے نفس وجود شئی ثابت ہو، تسمیرہ، معاذہ تعویذ جو چشم بد وغیرہ سے حفاظت کے لئے بچوں کے گلے میں ڈال دیتے ہیں مجلس پنجہ، حیل جمع حیلہ، تدبیر، اغتیاں اچانک ہلاک کر دینا، بقیا رحم نفع، ضرار دونوں مبالغے کے صیغے ہیں۔

تشریح المعانی: قوله قد يضم الخ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر ارکان تشبیہ میں سے بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کرتے اور دل میں مخفی رکھی ہوئی اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے کوئی ایسی چیز مشبہ کے لئے ثابت کر دیتے ہیں جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو، اس طرح کی تشبیہ مضمراً کو استعارہ بالکنایہ اور کنیٰ عنہا کہتے ہیں، کنایہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس تشبیہ کو صراحت ذکر نہیں کیا گیا بلکہ کنایہ و اشارۃ ذکر کیا گیا ہے بایں طور کہ اس پر اثبات لوازم مشبہ بہ کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے، رہا اس تشبیہ کو استعارہ کہنا سو اس کی کوئی مناسبت نہیں بلکہ مناسبت ہی استعارہ کہتے ہیں۔

قوله واما وجوب الخ اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ ”فلا یصرح بشئی من ارکانہ سوى المشبہ“ کہنا صحیح نہیں کیونکہ باب تشبیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کو ذکر کرنا ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے نہ کہ مطلق تشبیہ میں اور ظاہر ہے کہ اصطلاحی تشبیہ استعارہ مکنیہ کے مغایر ہے کما مر فی تعریف التشبیہ۔

(۱) عن الزبير بن بكار قال حدثني عمي قال قال ابو ذؤيب الهذلي خرج في جند عبد الله بن سعد بن ابي سرح احد بنى عامر بن لوى الى افريقيا غازيا في سنة ست وعشرين في زمن خلافة عثمان رضى الله عنه فلما فتح عبد الله بن سعد افريقية وما والاها بعث عبد الله بن الزبير في جند بشير العثمان وكان من جملة الجند ابو ذؤيب فلما قد موا مصر مات ابو ذؤيب فيها كا ولاده ۱۲ دسوقی

قوله فمجرد تسمية الخ علامة فزى نے وجہ مناسبت کی بابت بعض لوگوں سے نقل کیا ہے کہ اس تشبیہ کو استعارہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حق تشبیہ (یعنی ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ) میں استعارہ کے مشابہ ہے، لیکن علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ وجہ تسمیہ کچھ نہیں کیونکہ اس میں مصنف کے نزدیک کوئی ادعاء ہی نہیں چنانچہ موصوف نے ایضاح میں کہا ہے "اثبت لها ای للشمال يد اعلی سبیل التخیل مبالغة فی تشبیہها به" اس میں تخیل سے مراد یہ ہے کہ اثبات مذکور تخیلی ہے، پس شارح کا قول "یخیل انه من جنس المشبہ به" مناقشہ سے خالی نہیں فتنہ بر۔

قوله واثبات ذلك الامر الخ اور وہ امر جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ کہلاتا ہے، استعارہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ کے لئے مستعار لیا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور قوام ہوتا ہے، اور تخیلیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے اس امر کا اثبات سامع کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلی کی مثال جیسے ہڈی کا یہ شعر واذا المنیہ انشبت اه۔

اس میں شاعر نے منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر ہجر مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کی، ہاں اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے لازم مشبہ بہ یعنی الظفار کو منیہ کے لئے ثابت کیا ہے جن کے بغیر سبع (مشبہ بہ) کو وجہ شبہ یعنی اغیال و اہلاک میں کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ شعر: میں سبع مشبہ بہ ہے اور منیہ مشبہ اور وجہ شبہ قہر و غلبہ کے ساتھ نفوس کو اس طور پر ہلاک کر دینا ہے کہ غریب و امیر، نیک و بد کے درمیان فرق نہ رہے پس منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور منیہ کے لئے الظفار کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

قوله کما فی قول المہذلی الخ اس کی کنیت ابو ذویب اور نام خویلد بن خالد بن محرث ہے، یہ شعراء مخضرمین میں سے ہے جنہوں نے دور جاہلیت اور دور اسلام ہر دو پائے ہیں، لیکن اس کا حضور اکرم ﷺ کی ملاقات سے مشرف ہونا ثابت نہیں، ابو ذویب کا خود اپنا بیان ہے کہ میں جنگل میں تھا وہیں مجھے آپ کی علالت طبع کی خبر ملی جس کے غم سے رات بھر بے چین رہا، صبح ہوئی تو مدینہ پہنچا، دیکھا تو وہاں ایک کبرام پیا ہے جیسے ایام حج میں ہوتا ہے، میں نے لوگوں سے پوچھا: کیا ہوا؟ لوگوں نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ کا انتقال ہو گیا، میں مسجد میں گیا تو وہ بالکل خالی تھی پس میں آپ کے مکان پر گیا تو وہاں بھی یہی کبرام تھا میں نے دریافت کیا: لوگ کہاں ہیں؟ تو مجھے بتایا گیا کہ حقیفہ بنی ساعدہ میں ہیں، میں وہاں پہنچا دیکھا کہ حضرت عمرؓ اور دیگر لوگ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دست مبارک پر بیعت خلافت کر رہے ہیں، جب بیعت سے فراغت کے بعد حضرت ابو بکرؓ واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ہمراہ واپس ہوا اور حضور اکرم ﷺ کی نماز جنازہ اور آپ کی تدفین میں شریک ہوا۔ شعر مذکور اس کے اس قصیدہ کا ہے جو اس نے اپنے ان پانچ بچوں کے مرثیہ میں کہا ہے جن کا انتقال ایک ہی سال میں ہو گیا تھا مطلع قصیدہ یہ ہے۔

امن المنون وریبھا توجع والدھر لیس بمعتب من یجزع

شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

وتجلدی للشامتین اریہم انی لریب الدھر لا اتضعف

منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس (یا حسن بن علی) امیر معاویہ کے مرض الموت میں برائے عیادت تشریف لائے اور داخلہ کی اجازت چاہی، امیر معاویہ نے تیل، سرمہ لگایا اور تکیہ وغیرہ کے سہارے بیٹھ کر حکم دیا کہ ہا کو بلاؤ اور کہہ دو کہ صرف کھڑے کھڑے سلام کر کے

و حاصل ذلك انما ذکرنا للوازم واثبت للمشبہ دل ذلك على ان المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعائه الدخول شان الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لا حل ذلك ۱۲

واپس ہو جائیں، جب حضرت عبداللہ امیر معاویہ کے پاس تشریف لائے تو امیر معاویہ نے ابو ذؤب کایہ شعر پڑھا۔ وتجلدی للشامتین اھ
اس پر فوراً حضرت عبداللہ نے یہ شعر پڑھا۔ واذا المنیۃ اھ۔
راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس مکان سے نکلے ہی تھے کہ امیر معاویہ پر رونے دھونے کی آواز گونج اُٹھی۔

زَکَمَا فِی قَوْلِ الْآخَرِ^(۱) شِعْرٌ: وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بَرِّکَ مَقْصَحًا فَلِسَانٌ حَالِی بِالشَّکَايَةِ انْطَقُ
اور جیسے دوسرے کے قول میں ہے ”اگر میں تیرے احسان کا شکریہ ادا کروں، تو میرے حال کی زبان شکایت کے ساتھ زیادہ گویا ہے،
شَبَّهَ الْحَالِ^(۲) بِانْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ فِی الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُودِ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ بِالْکِنَايَةِ فَاقْبَلْ لَهَا اِیَّیَ لِلْحَالِ
شاعر نے دلالت علی المقصود میں حال کو بولنے والے انسان کیساتھ تشبیہ دی ہے (جو استعارہ بالکنایہ ہے) اور حال کے لئے زبان کو ثابت کیا ہے
اللِّسَانِ الَّذِیْ بِهٖ قَوَامُهَا اِیَّیَ قَوَامِ الدَّلَالَةِ فِیْهِ اِیَّیَ الْاِنْسَانِ الْمُتَكَلِّمِ^(۳) وَهَذَا الْاِتِّبَاتُ اسْتِعَارَةٌ تَخْصِیْلِیَّةٌ
جس کے ساتھ دلالت کا قوام ہے۔ بولنے والے انسان میں (اور یہ اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔
فَعَلٰی هٰذَا کُلٌّ مِنْ لَفْظِی الْاَظْفَارِ وَالْمُنٰیةِ حَقِیْقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِی مَعْنَاهَا الْمَوْضُوعُ لَهُ وَلَیْسَ فِی الْکَلَامِ
اس تفسیر پر اظفار و منیہ میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو اپنے موضوعات میں مستعمل ہے اور کلام میں مجاز انوی نہیں ہے
مَجَازٌ لُّغَوِیٌّ وَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْکِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةُ التَّخْصِیْلِیَّةُ فَعْلَانٍ مِنْ اَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ مُتَلَاوِمَانِ اِذْ
اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ ہر دو متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں جو آپس میں متلازم ہیں
التَّخْصِیْلِیَّةُ یَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ قَرِیْنَةً لِلْمُکْنِیَةِ الْبَتَّةِ وَالْمُکْنِیَّةُ یَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ قَرِیْنَتُهَا تَخْصِیْلِیَّةٌ الْبَتَّةُ فَمَثَلُ
کیونکہ تخیلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور مکنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخیلیہ ہو
قَوْلُنَا اَظْفَارُ الْمُنٰیةِ الشَّبِیْهَةُ بِالسَّبْعِ اَهْلَکْتُ فَلَانَا یَکُوْنُ تَرْشِیْحًا لِلتَّشْبِیْهِ کَمَا اَنْ اَطُوْلُکُنَّ فِی قَوْلِهِ^(۴)
پس ہمارا قول ”دندہ کے مشابہ موت کے ناخنوں نے فلاں کو ہلاک کر دیا“ ترشح تشبیہ ہے جیسا کہ لفظ اطلکن حضور ﷺ کے ارشاد
عَلِیْهِ السَّلَامُ اَسْرَعُکُنَّ لِحَوْقًا بَیَّ اَطُوْلُکُنَّ یَدًا اِیَّیَ نِعْمَةً تَرْشِیْحٌ لِلْمَجَازِ هٰذَا
”تم سب سے پہلے مجھ سے ملنے والی وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ احسان والی ہے“ ترشح مجاز ہے

تشریح المعانی:..... قوله وکما فی قول الآخر الخ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی دوسری مثال یہ شعر ہے ولئن نطقت
بشکراھ اس میں شاعر نے حال کو انسان متکلم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں وجہ شبہ دلالت علی المقصود ہے کہ جس طرح مقصود پر کلام سے
دلالت ہوتی ہے اسی طرح حال سے بھی ہوتی ہے۔ پس یہ تشبیہ استعارہ مکنیہ ہے اور حال کے لئے لسان کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

(۱) قال صاحب الشواهد لا اعلم قاله ۱۲ (۲) هذا علی تقدیر ان لا یكون "لسان حالی" من قبیل لجین الماء ۱۲ عبدالحکیم

(۳) احتراز عن الانسان الا صم فان قوام الدلالة فيه بالاشارة ۱۲ عبدالحکیم

(۴) ای مثاله فی المجاز ۱۱ رسل قوله علیه السلام "اسرعکن الخ" فان الید مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن الید وقوله اطلوکن ترشح
لذلک المجاز لانہ ماخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلک ملائم للید الاصلیة لان الانعام انما یكون بها، وقد یقال ان الانعام
والاعطاء کما یدل علی الید الاصلیة لانہ یكون بها یلائم النعمة ایضا لانہا متعلقة فیکون مشترکا بین الاصل والفرع فلا یكون ترشیحا ومعنی اطلوکن
اکثر کن طولا ای انعاما واعطاء وجعل اطلوکن ماخوذا من الطول بالنظم وهو ضد القصیر لیناسب الید الاصلیة فیکون ترشیحا یؤدی الی خلو
الکلام عن الاحبار بکثرة الجود المقصود، اللهم الا ان یقال انه استعبر الطول بالنظم للاسراع فی العطاء وکثر فیكون ترشیحا باعتبار اصله لما
نقرر من ان الترشح یجوز ابقاؤه علی حقیقته لم یقصد منه الا التقویة ویجوز استعارته لملائم المعنی المجازی المراد من اللفظ ۱۲ دسوقی

قوله فعلى هذا الخ مكنية وتخييلية کی تعریف مذکور سے یہ ثابت ہوا کہ واذا المنيّة میں لفظ منيّة اور اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے کیونکہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو کسی علاقہ کی وجہ سے قرینہ کے ہوتے ہوئے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہاں منيّة اور اظفار موضوع لہ میں مستعمل ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مکنیہ و تخیلیہ متکلم کی نفسی صفات اور معنوی امور ہیں نہ کہ لفظی کیونکہ تشبیہ مضمّر اور اثبات لازم مذکور دونوں مصدری معنی ہیں جو متکلم کی صفات ہیں نہ کہ لفظ کی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دو آپس میں متلازم ہیں کیونکہ تخیلیہ میں ضروری ہے کہ مکنیہ کا قرینہ متحقق ہو پس تخیلیہ مکنیہ کے بغیر نہیں ہوگا اور مکنیہ میں ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخیلیہ ہو پس مکنیہ بغیر تخیلیہ کے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قوله فمثل قولنا الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مکنیہ و تخیلیہ کو متلازم کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال "اظفار المنيّة المشيّهة بالسبع اهلكك فلانا" میں تخیلیہ ہے مکنیہ نہیں ہے، مکنیہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثال میں مشبہ بہ (سبع) مذکور ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ مذکور نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تلازم نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں نہ مکنیہ ہے نہ تخیلیہ بلکہ ترشح تشبیہ ہے۔ مکنیہ تو اس لئے نہیں ہے کہ اس میں ماتن کے نزدیک مشبہ بہ کا مذکور نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں مذکور ہے، اور تخیلیہ اس لئے نہیں ہے کہ یہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ترشح تشبیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ ترشح استعارہ تصریح کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تشبیہ استعارہ مکنیہ، مجاز عقلی، مجاز مرسل میں بھی ہوتی ہے استعارہ تصریح میں ترشح کی مثال جیسے "لدى اسد شاكى السلاح الخ" ترشح تشبیہ کی مثال جیسے اظفار المنيّة المشيّهة الخ ترشح مکنیہ جیسے انشبت المنيّة اظفارها بفلان ولها لبدوزنر، ترشح مجاز عقلی جیسے۔ اخذنا باطراف الاحاديث الخ

ترشح مجاز مرسل جیسے بعض ازواج مطہرات نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ آپ کے بعد ہم میں سے سب سے پہلے دنیا سے رخصت ہو کر آپ، سے کون ملے گا؟ آپ نے فرمایا: اطولکین ید اس میں ید بمعنی نعت مجاز مرسل ہے اور اطولکین اس مجاز کے لئے ترشح ہے کیونکہ یہ طول بابت سے ماخوذ ہے بمعنی انعام و اعطاء اور یہ ید حقیقی کے مناسبات میں سے ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَلَكِنْ تَفْسِيرُ الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَيْءٌ لَا مُسْتَنَدَ لَهُ فِي كَلَامِ السَّلَفِ وَلَا هُوَ لَكِنْ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ كِي جَوَافِيفِ مُصَنَّفٍ لَمْ يَذْكُرْ كِي اس کی نہ تو سلف کے کلام میں کوئی دلیل ہے اور نہ یہ کسی لغوی مناسبت پر مبنی ہے، مَبْنِيٌّ عَلَى مُنَاسَبَةٍ لُغَوِيَةٍ وَمَعْنَاهَا الْمَأْخُذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ هُوَ أَنْ لَا يُصْرَحَ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ اسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ كِي جو معنی سلف کے کلام سے ماخوذ ہیں وہ یہ ہیں کہ مستعار کی تصریح نہ کی جائے بَلْ يُذَكَّرُ رَدِّفُهُ وَلَا زَمُّهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ فَالْمَقْصُودُ بِقَوْلِنَا أَظْفَارُ الْمُنِيَّةِ اسْتِعَارَةُ السَّبْعِ لِلْمُنِيَّةِ كِاسْتِعَارَةُ بَلْكَ اس کے ردیف و لازم کو ذکر کیا جائے جو اس پر دال ہو پس اظفار المنيّة میں درندہ کا موت کیلئے استعارہ مقصود ہے جیسے اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے الاسد للرجل الشجاع إِلَّا أَنَا لَمْ نُصْرَحْ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ أَغْنَى السَّبْعُ بَلْ اقْتَصَرْنَا عَلَى ذِكْرِ لَزَمِهِ بجز اس کے کہ ہم نے مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی بلکہ اس کے لازم یعنی اظفار کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے وَهُوَ الْأَظْفَارُ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى الْمَقْصُودِ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْكِنَايَةِ فَالْمُسْتَعَارُ هُوَ لَفْظُ السَّبْعِ الْغَيْرِ الْمُصْرَحِ تاکہ اس سے مقصود کی طرف انتقال ہو جو کنایہ کی شان ہے پس مستعار لفظ سبع ہے جس کی تصریح نہیں ہے بِهِ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَ الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرَسُ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْمُنِيَّةُ قَالَ صَاحِبُ الْكُشَافِ أَنَّ مِنْ أَسْرَارِ

اور مستعار منہ حیوان مفترس (درندہ) ہے اور مستعار لہ موت ہے، صاحب کشف نے کہا ہے
 الْبَلَاغَةُ وَلَطَائِفُهَا أَنْ يَسْكُتُوا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ ثُمَّ يَرْمُزُوا إِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ
 کہ بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے یہ بات کہ شئی مستعار کے ذکر سے خاموش ہو کر اس کے لوازم و روافد میں سے کسی شئی کو ذکر کر کے
 وَرَوَادِفِهِ فَيَبْنِيهَا بِذَلِكَ الرَّمْزِ عَلَى مَكَانِهِ نَحْوُ شَجَاعٍ يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ فَفِيهِ تَنْبِيْهُ^(۱) عَلَى أَنَّ الشَّجَاعَ
 اس کی طرف اشارہ کریں جس سے اس کے مکان پر متنبہ ہو جائے جیسے شجاع یفترس اقرانہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہے کہ شجاع بعینہ اسد ہے،
 اَسَدٌ هَذَا كَلَامُهُ وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُسْتَعَارَ هُوَ اسْمُ الْمُشَبِّهِ بِهِ الْمَتْرُوكُ صَرِيحًا
 اتنی کلام ، یہ کلام صراحہ یہ بتا رہا ہے کہ مستعار مشبہ بہ کا اسم ہوتا ہے جو متروک تصریح ہوتا ہے
 الْمَرْمُوزُ إِلَيْهِ بِذِكْرِ لَوَازِمِهِ وَسَيَجِيءُ الْكَلَامُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ
 اور اس کے لوازم کے ذکر سے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ، سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان کی گفتگو مفترس آ رہی ہے۔

تشریح المعانی قوله ولكن الخ ماتن نے استعارہ مکنیہ کی جو تعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہے اور نہ کسی مناسبت لغویہ پر
 مشتمل ہے، مکنیہ کی جو تعریف کلام سلف سے ماخوذ ہے وہ یہ ہے کہ متکلم دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے اسم کا استعارہ کر کے مستعار
 کے بجائے اس کے لازم کو ذکر کر دے جو اس پر دال ہوتا کہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال ہو سکتے ہیں ” اظفار المنية تشبثت بفلان“
 میں مینت کے لئے سبع کا استعارہ مقصود ہے جیسے رأیت اسداً میں رجل شجاع کے لئے اسد کا استعارہ مقصود ہے مگر اس میں مستعار یعنی سبع کی
 تصریح نہیں کی گئی صرف ذکر لازم پر اکتفاء کیا گیا ہے پس مثال مذکور میں مستعار لفظ سبع ہے جو مذکور نہیں اور مستعار منہ حیوان مفترس ہے اور
 مستعار لہ منیہ ہے معلوم ہوا کہ قوم کے یہاں استعارہ مکنیہ لفظ ہے نہ کہ اضممار تشبیہ کما قال المصنف۔

قوله قال صاحب الكشاف الخ مکنیہ کے جو معنی سلف سے نقل کر کے آیا ہے یہ اس کی سند ہے پس سلف سے مراد صاحب
 کشف، اس کے ہم عصر اور اس سے پہلے کے لوگ ہیں، علامہ زخشری نے کہا ہے کہ شئی مستعار کے ذکر سے سکوت اختیار کرتے ہوئے
 مستعار کے ملحوظ فی الذہن ہونے پر متنبہ کرنے کے لئے صرف لوازم مستعار کے ذکر پر اکتفاء کرنا بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے
 جیسے ” شجاع یفترس اقرانہ “ کہ اس میں متکلم نے اپنے دل میں شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دیکر بطریق استعارہ بالکنایہ شجاع کے لئے
 اسم اسد کو مستعار لیا ہے لیکن متکلم نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ لوازم اسد میں سے افترس کو ثابت کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ شجاع سے مراد
 اسد ہے، موصوف کا یہ کلام صراحت کے ساتھ بتا رہا ہے کہ قوم کے یہاں مستعار اضممار تشبیہ نہیں بلکہ اسم مشبہ بہ ہے جو لفظوں میں مذکور نہیں ہوتا
 بلکہ اس کی طرف ذکر لوازم سے اشارہ ہوتا ہے۔

قوله وهو صريح في ان المستعار الخ یعنی صاحب کشف کا صریح کلام سلف کے اس کلام کے ماحصل کے موافق ہے جو معنی
 استعارہ بالکنایہ کی بابت ہے، البتہ صاحب کشف استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کے سلسلہ میں سلف کے خلاف ہے کیونکہ سلف کے نزدیک استعارہ
 بالکنایہ کے قرینہ کا تخیلیہ ہونا ضروری ہے برخلاف صاحب کشف کے کہ اس کے نزدیک اس کا تخیلیہ ہونا ضروری نہیں بلکہ تحقیقیہ بھی ہو سکتا
 ہے، جس کا ضابطہ صاحب کشف کے نزدیک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ اگر مشبہ کے لئے کوئی ایسا لازم نہ ہو جو روافد مشبہ بہ کے مشابہ ہو تو اس

(۱) ان قلت المكنى على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظ فلم يكن عنه حتى يسمى استعاراً بالكناية ، قلت الكناية بالاظفار مثلاً عن ثبوت معنى
 الاسدية للمنية مثلاً مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ ايضاً لا شعارها به ۱۲ دسوقی

وقت قرینہ تخیلیہ ہوگا جیسے الظفار الممدیہ میں ہے اور اگر کوئی ایسا لازم ہو تو اس صورت میں قرینہ تحقیقیہ ہوگا جیسے ینقصون عہد اللہ ، شجاع ینفترس اقرا نہ ، عالم ینغترف منه الناس کہ پہلی مثال میں عہد کے استعارہ جبل اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے استعارہ اسد اور تیسری مثال میں عالم کے لئے استعارہ بحر کا قرینہ سلف کے نزدیک تخیلیہ ہے اور وہ پہلی مثال میں عہد کے لئے نقص کا اثبات ہے جو روادف جبل میں سے ہے اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے انفراس کا اثبات ہی جو روادف اسد میں سے ہے اور تیسری مثال میں عالم کے لئے اعتراف کا اثبات ہے جو روادف بحر میں سے ہے، برخلاف صاحب کشف کے کہ وہ ان کی بابت یہ کہتے ہیں کہ پہلی مثال میں عہد کو جبل کے ساتھ دل ہی دل میں تشبیہ دی گئی ہے جس کے لئے امر جامع معنی ربط ہے کہ جس طرح دو چیزوں کے درمیان رسی سے ربط ہو جاتا ہے اسی طرح عہد کے واسطے سے متعہدین میں ربط ہوتا ہے پس گویا عہد افراد جبل میں سے ایک فرد ہے جس کے لئے دل ہی دل میں اسم جبل کو بطریق مکیہ مستعار لیا گیا ہے اور ابطال عہد کوری کے بیچ و خم کو توڑنے کے ساتھ تشبیہ دے کر ابطال کے لئے نقص کا استعارہ کرتے ہوئے بطریق استعارہ تصریحہ تحقیقیہ نقص سے ینقصون معنی ینطلون مشتق کیا گیا وھکذا فی باقی الامثلہ .

قولہ هو اسم المشبہ بہ المتروک الخ لیکن یہ بات ذرا مشکل ہے اس واسطے کہ مستعار لفظ اس مجاز لغوی کے افراد میں سے ہے جس کی تعریف یوں کی گئی ہے ”انہ الکلمۃ المستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ“ اور یہاں لفظ اسد جو متروک ہے وہ امر مضر فی النفس ہے جس میں استعمال کی غیر ماضع لہ کا وقوع نہیں ”اللھم الا ان یقال مراد ہم بقولہم فی تعریف المجاز الکلمۃ المستعملۃ تحقیقا او تقریراً“

وَكَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرًا: صَحَا أَيْ سَلًا مَجَازًا مِنَ الصَّحْوِ خِلَافَ السَّكْرِ الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ

(اسی طرح زہیر کا یہ شعر ہے ”ہوش میں آگیا“ صحا بمعنی سلا مجازاً صحو سے ہے بمعنی ہوش میں آنا (دل سلمیٰ کی جانب سے اور اس کا خیال چھوڑ دیا)

بَاطِلُهُ ☆ يَقَالُ أَقْصَرَ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا أَقْلَعَ عَنْهُ أَيْ تَرَكَهُ وَامْتَنَعَ عَنْهُ أَيْ امْتَنَعَ بَاطِلُهُ عَنْهُ وَتَرَكَهُ بِحَالِهِ

کہا جاتا ہے اقصر عن الشئ اس وقت جبکہ اس کو چھوڑ دے اور اس سے رک جائے یعنی اس سے عشق کے خیال کو چھوڑ دیا (اور نکلے کر دئے گئے جہالت کی طرف

وَعَرَى أَفْرَاسُ الصَّبِيِّ وَرَوَّاحِلُهُ ☆ أَرَادَ زُهَيْرٌ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ تَرَكَ مَا كَانَ يَرْتَكِبُهُ زَمَنَ الْمَحَبَّةِ مِنْ

ماں ہونے کے گھوڑے اور اس کے اونٹ) زہیر یہ بیان کرنا چاہتا ہے میں نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کا میں محبت کے زمانے میں ارتکاب کرتا تھا یعنی جہالت و گمراہی

الْجَهْلِ وَالْغَيِّ وَأَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِهِ فَبَطَلَتْ الْإِثْمَةُ الضَّمِيرُ فِي مُعَاوَدَتِهِ وَالْإِثْمُ لِمَا كَانَ يَرْتَكِبُهُ فَشَبَّهَ

اور ان کی طرف لوٹنے سے اعراض کر چکا پس اس کے اسباب معطل ہو گئے) تشبیہ دی ہے زہیر نے

زُهَيْرٌ فِي نَفْسِهِ الصَّبِيُّ بِجَهَّةٍ مِنْ جِهَاتِ الْمَسِيرِ كَالْحَجِّ وَالتَّجَارَةِ قُضِيَ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْجَهَّةِ

اپنے دل میں صبی کو سفر کی مختلف جہات حج تجارت وغیرہ میں سے ایسی جہت کیساتھ جس سے غرض پوری ہوگئی ہو

الْوَطَرُ فَأَهْمِلْتُ الْإِثْمَ وَوَجْهَ الشَّبِّهِ الْأَشْتَغَالُ النَّامُ وَرُكُوبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ فِيهِ غَيْرَ مَحَالٍ

اور اس کے اسباب ترک کر دئے گئے ہوں) اور وجہ شبہ پورے طور سے مشغول ہونا اور سفر کے دشوار گزار راستوں میں سوار ہو جانا ہے

بِمَهْلَكَةٍ وَلَا مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَهَذَا التَّشْبِيهُ الْمُضْمَرُّ فِي النَّفْسِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَأَثَبَتْ لَهُ أَيْ

ہلاکت کی پرواہ اور امور شاذہ سے احتراز کے بغیر اور یہ تشبیہ مضر فی انفس استعارہ بالکثایہ ہے (پھر ثابت کیا ہے اس کے لئے)
 لِلصَّبِيِّ بَعْضُ مَا يَخْتَصُّ بِتِلْكَ الْجَهَّةِ أَعْنَى الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ الَّتِي بِهَا قِوَامُ جَهَةِ الْمَسِيرِ وَالسَّفَرِ
 یعنی صبی کے لئے ان امور میں سے بعض جو اس جہت کیساتھ خاص ہیں یعنی (افراس و رواحل) جن سے جہت سفر کا قیام ہوتا ہے
 فَأَثْبَاتُ الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ اسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ فَالصَّبِيُّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ مِنَ الصُّبُورَةِ بِمَعْنَى الْمِيلِ إِلَى
 پس افراس و رواحل کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے (پس صبی) اس تقدیر پر (صبورہ سے ہے بمعنی جہالت و استیفاء لذات کی طرف میلان)
 الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةُ يَقَالُ صَبًا يَصْبُوا صُبُورًا وَصُبُورًا أَيْ مَالَ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةُ كَذَا فِي الصَّحَاحِ لَا مِنْ
 کہا جاتا ہے صبا - صبورہ صبورہ و صبورہ بمعنی جہالت و استیفاء لذات کی طرف مائل ہوا صحاح ، صبا بالفتح سے نہیں ہے
 الصَّبَاءُ بِالْفَتْحِ يَقَالُ صَبِي صَبَاءً مِثْلُ سَمَاعًا أَيْ لَعِبَ مِنَ الصَّبِيَّانِ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَيْ زُهَيْرٌ أَرَادَ
 کہا جاتا ہے صبی صبا مِثْلُ سَمَاعًا بمعنی بچوں کے ساتھ کھیلنا (اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر نے ارادہ کیا ہو) افراس و رواحل سے
 بِالْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ دَوَاعِي النُّفُوسِ وَشَهَوَاتِهَا وَالْقَوَى الْحَاصِلَةُ لَهَا فِي اسْتِيفَاءِ اللَّذَاتِ أَوْ أَرَادَ بِهَا
 (دواعی و شہوات نفوس کا اور ان قوی کا جو لذتوں کے پورا کرنے میں نفس کو حاصل ہوتی ہیں ، یا ان اسباب کا
 الْأَسْبَابُ الَّتِي قَلَّمَا تَتَّخِذُ فِي اتِّبَاعِ الْغَى إِلَّا أَوَانَ الصَّبِيِّ وَغُنُفَوَانَ الشَّبَابِ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ
 جو بہت کم اختیار کئے جاتے ہیں گمراہی کے اتباع میں مگر بچپن میں) اور جوانی کے آغاز میں جیسے مال و متاع
 وَالْأَعْوَانُ فَتَكُونُ الاسْتِعَارَةُ أَيْ اسْتِعَارَةُ الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ تَحْقِيقِيَّةٌ لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلًا إِذَا أُريدَ
 اور مدگار وغیرہ (پس ہوگا استعارہ) یعنی افراس و رواحل کا استعارہ (تحقیق) تحقق معنی کی بناء پر عقلا ، اگر دواعی مراد ہوں
 بِهَا الدَّوَاعِي وَحَسًّا إِذَا أُريدَ بِهَا اسْبَابُ اتِّبَاعِ الْغَى مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ مِثْلُ الْمُصْنَفِ بِثَلَاثَةِ امْتِلَاءِ
 اور حسا ، اگر گمراہی کے اتباع کے اسباب مراد ہوں جیسے مال و متاع ، مصنف نے تین مثالیں دی ہیں
 الْأَوَّلُ مَا يَكُونُ التَّخْيِيلِيَّةُ اثْبَاتٌ مَا بِهِ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالثَّانِي مَا يَكُونُ اثْبَاتٌ مَا بِهِ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهِ
 اول وہ جس میں اس امر کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا کمال ہے دوسرے وہ جس میں اس کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا قیام ہے

وَالثَّالِثُ مَا يَحْتَمِلُ التَّخْيِيلِيَّةَ وَالتَّحْقِيقِيَّةَ.

تیسرے وہ جس میں تخیلیہ و تحقیقیہ ہر دو کا احتمال ہے

توضیح الالبانی: صحابہ: صحو سے ہے نشہ کا اتر جانا۔ سلا: سلو سے ہے، دل سے عشق و محبت کا زائل ہو جانا۔ عری الافراس: گھوڑوں کی زینیں اتار دی گئیں۔ صبی: صبورہ سے ہے، صبا (ن) الیہ مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ افراس جمع فرس۔ رواحل جمع راحلہ سواری، قوی اونٹ۔ غی: گمراہی، مراد ناشائستہ حرکات۔ وطو: حاجت۔ اہملت: چھوڑ دیئے گئے۔ صعبہ: دشوار۔ مبال مبالاة سے ہے، پرواہ کرنا، فتوة: مروت و کرم، مراد استیفاء لذات۔ صبی (س) صبا: بچوں کی سی خصلت اختیار کرنا۔

تشریح المعانی: قولہ و کذا قول زہیر النخ استعارہ مکنیہ و تخیلیہ کی تیسری مثال جیسے شعر صحا القلب اھ

اس میں استعارہ تخیلیہ و تحقیقیہ دونوں ہو سکتے ہیں اول کی توضیح یہ ہے کہ شاعر نے سول کو صحو کے ساتھ تشبیہ دے کر صحو کا سلوک کے لئے

استعارہ کیا ہے اور پھر صحو سے صحا فعل مشتق کر کے صحا کا سلا کے لئے استعارہ کیا ہے پس پہلا استعارہ تصریحیہ اصل یہ ہو اور دوسرا تصریحیہ تبعیہ، اسی طرح شاعر نے صمی کو دل ہی دل میں انواع سفر میں سے کسی نوع سفر حج تجارت وغیرہ ایسے سفر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس مقصد کی خاطر وہ سفر کیا گیا ہے وہ مقصد اس سے پورا ہو چکا ہو اور ابی وجہ سے اس سفر کے آلات و اسباب معطل کر دیئے گئے ہوں جیسے گھوڑے، سواریاں، غذا خاں اور توشتے وغیرہ کہ سفر ختم ہوتے ہی یہ تمام اسباب ترک کر دیئے جاتے ہیں۔ اس تقریر کی رو سے صبا مشبہ ہوا اور سفر مشبہ بہ اور وجہ شبہ وہ بیہوشی ہوئی جو امور متعددہ مثلاً انجام کار سے بے پرواہی کے ساتھ غایت انہماک، ہمد تن مصروفیت، امور مشکلہ پر تسلط وغیرہ سے مرکب ہے پس یہ تشبیہ مضمونی انفس استعارہ مکیہ ہے اور صبا (مشبہ) کے لئے سفر (مشبہ بہ) کے بعض لوازم مخصوصہ یعنی افراس و رداحل کو ثابت کرنا جن کے بغیر سفر کا حصول مشکل ہے استعارہ تخیلیہ ہے، اس وقت شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میں سلمیٰ کی محبت کے زمانہ میں جو ضلالت و جہالت اور اخلاق سوز حرکات کا ارتکاب کرتا تھا ان کو میں نے ترک کر دیا اور ان کی عادت بالکل چھوڑ دی پس ان کے ذرائع اور اسباب بھی ختم ہو گئے۔

(فائدہ):..... شعر مذکور حضرت کعبؓ کے والد زہیر بن ابی سلمیٰ حرنی کا ہے جو دور جاہلیت کے مایہ ناز شعراء میں سے تھے۔ شعر مذکور ان کے اس قصیدہ کا مطلع ہے جو انہوں نے حصن بن حذیفہ خزازی کی تعریف میں کہا ہے اسی کے دو شعر یہ ہیں۔

وذی خطل فی القول یحسب انه مصیب فما یلمم به فهو قائلہ

عبات له علما واکرم غیروہ واعرضت عنه وهو باد مقاتلہ

قولہ ای سلا الخ شارح کا قول ”ای سلا“ اس معنی کا بیان ہے جو لفظ سے مراد ہیں اور ”مجازاً“ حالت کی بناء پر منصوب ہے اور عامل معنی فعل ہیں جو کلمہ تفسیر یہ سے مستفاد ہے ای افسرہ بسلا حالہ کو نہ مجازاً، اور ”من الصحو“ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای و ہوا صحاحمشتق من الصحو خلاف السکر، اور یہ لفظ کے اصلی معنی کا بیان ہے، شارح کی مراد کا حاصل یہ ہے کہ صحا اس صحو سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی زوال سکر کے ہیں، شاعر نے کو بول کر اس سلوک کو مراد لیا ہے جس کے معنی دل سے عشق کا نکل جانا ہے۔ فی التاج السلو زائل شدن اندوہ و عشق و یعدی بعن من حد نصر پس سلو (بمعنی زوال عشق) کو صحو (بمعنی زوال سکر) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے کر صحو سے صحا بمعنی سلا کو مشتق مانا ہے، پس صحا بمعنی صلا حسب قول شارح استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ شارح یوں کہتا ”من الصحو بمعنی خلاف السکر“ کیونکہ تحولت کے اعتبار سے جس طرح خلاف سکر پر بولا جاتا ہے اسی طرح ذہاب غنیم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی دن کا بغیر بادل کے صاف ہونا خلافاً لظاہر الشارح من قصرہ علی الاول۔

قولہ واقصر باطلہ الخ صحاح وغیرہ کتب لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ اقصر کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا فاعل صاحب قدرت و اختیار ہو اور یہ کہ وہ متعدی یعنی ہو، صحاح میں ہے ”اقصرت عن الشئی ای کففت عنه مع القدرة علیہ فان عجزت عنه قلت قصرت عن الشئی بلا الف“ یعنی اقصرت عن الشئی کے معنی یہ ہیں کہ میں قدرت کے باوجود اس سے باز رہا اور اگر اس شے کے کرنے سے عاجز ہو تو قصرت عن الشئی بلا الف کہا جائے گا، وفی التاج ان الاقصار باز استادن از کار می باتوانافی، اور باطل القلب سے مراد دل کا عشق و ہوی کی طرف میلان ہے جو قدرت و اختیار والا نہیں ہے معلوم ہوا کہ شاعر کے کلام میں باطل القلب کی طرف اقصر کی اسناد صحیح نہیں، جواب یہ ہے کہ شاعر کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے واقصرت عن باطلہ پس اقصر کا حق تو یہی تھا کہ وہ صاحب قدرت کی طرف مسند ہوتا اور متعدی بھی ہوتا لیکن شاعر نے اس کا الٹا کر دیا کہ باطل جو مجرور تھا اس کو فاعل بنا دیا اور ضمیر کو مضاف الیہ، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کلام میں قلب ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقصار سے اس کے مجازی معنی کا ارادہ کیا جاسکتا ہے یعنی مطلق امتناع مراد ہے نہ کہ امتناع مع القدرة جو اس کے حقیقی معنی ہیں۔

قوله النبی بها قوام جهة المسیر الخ۔ (سوال) قطع مسافت کے لئے یہ کیا ضرورت ہے کہ وہ افراس و رواہل ہی کے ذریعہ ہو بلکہ اس کے بغیر یعنی پیدل بھی مسافت طے ہو سکتی ہے۔ (جواب) یہاں شارح کی گفتگو معتد بہ سیر کے متعلق ہے جو سرعت تمام منزل تک پہنچ جاتا ہے اور یہ عادتاً بلا افراس و رواہل نہیں ہوتا، یا یہ کہا جائے کہ شارح کا قول ”النبی بها قوام جهة المسیر“ مبنی بر غالب ہے کہ مسافت بعیدہ مشتمل بر مشاق میں غالب یہی ہے کہ حالات سفر مہیا نہ ہونے کی صورت میں مسافت طے نہیں ہوتی۔

قوله ويحتمل انه الخ شعر مذکور میں استعارہ تحقیقہ کی توضیح یہ ہے کہ افراس و رواہل سے مراد دوائی نفوس اور ان کی خواہشات ہیں جو نفس کو استتبعاء لذات سے حاصل ہوتی ہیں یا وہ اسباب مراد ہیں جو جوانی کے عالم میں گمراہی میں واقع ہونے کا ذریعہ ہوتے ہیں جیسے مال و دولت، اعوان و انصار، اس تقدیر پر شاعر نے دوائی نفوس اور شہوات نفسانیہ کو افراس و رواہل کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبہ بہ کے اسم کو مشبہ کے لئے بطریق استعارہ تحقیقہ مستعار لیا ہے۔

قوله مثل المصنف الخ ماتن نے مکنیہ و تخیلیہ کی تین مثالیں (۱) واذا المنیۃ اه (۲) ولئن نطقت اه (۳) صحاح القلب اه اس لئے دی ہیں کہ اول میں مشبہ کے لئے جو امر مخصوص ثابت کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس سے مشبہ بہ میں کمال پیدا ہوتا ہے اور دوم میں اس سے مشبہ بہ کا قوام وابستہ ہے اور سوم میں تخیلیہ و تحقیقہ ہر دو کا احتمال ہے۔

فَصْلٌ : فِي مَبَاحِثٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالِاسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَقَعَتْ فِي
یہ فصل حقیقت و مجاز، استعارہ بالکنایہ، استعارہ تخیلیہ کی ان مباحث میں ہے۔ مفتاح العلوم میں
الْمِفْتَاحُ مُحَالِفَةً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَلَامُ عَلَيْهَا عَرَفَ السَّكَاكِي الْحَقِيقَةَ اللَّغَوِيَّةَ أَيْ غَيْرَ الْعَقْلِيَّةِ
مصنف کے ذکر کردہ مضمون کے خلاف واقع ہوئی ہیں اور ان پر گفتگو کے سلسلہ میں ہے (سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے
بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيمَا وَضَعَتْ هِيَ لَهُ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ وَاحْتَرَزَ بِالْقَيْدِ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُهُ
کہ وہ وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو وضع میں تاویل کے بغیر اور احتراز کیا ہے آخری قید)
مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ عَنِ الْإِسْتِعَارَةِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لِّغَوِيٍّ
یعنی من غیر تاویل فی الوضع (کے ذریعہ استعارہ سے اصح قول پر) اور وہ قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے
لِكُونِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ الْمَوْضُوعِ لَهُ الْحَقِيقِيُّ فَيَجِبُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهَا مَجَازٌ
کیونکہ وہ حقیقی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہوتا ہے لہذا اس سے احتراز ضروری ہے، رہا یہ قول کہ استعارہ مجاز عقلی ہے
عَقْلِيٌّ وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ اللَّغَوِيُّ فَلَا يَصِحُّ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا فَإِنَّهَا أَيْ إِنَّمَا وَقَعَ الْإِحْتِرَازُ بِهَذَا
اور لفظ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے سو اس سے احتراز صحیح نہیں (کیونکہ وہ) یعنی اس قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز اس لئے واقع ہوا ہے کہ وہ اپنے
الْقَيْدِ عَنِ الْإِسْتِعَارَةِ لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا وَضَعَتْ لَهُ بِتَأْوِيلٍ وَهُوَ ادِّعَاءُ دُخُولِ الْمُسَبِّهِ فِي الْمُسَبَّهِ بِهِ
بِجَعْلٍ أَفْرَادِهِ قِسْمَيْنِ مُتَعَارِفًا وَغَيْرَ مُتَعَارِفٍ
(موضوع لہ میں تاویل کیساتھ مستعمل ہوتا ہے) اور وہ جس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا دعویٰ ہوتا ہے اس کے افراد کی دو قسمیں متعارف و غیر متعارف کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی:..... قولہ فصل الخ اس فصل میں حقیقت و مجاز، استعارہ مکنیہ و تخیلیہ وغیرہ کے سلسلہ میں سکا کی پر کچھ اعتراضات ہیں کیونکہ اس نے مفتاح میں امور مذکورہ کی جو تعریضیں اور اقسام ذکر کی ہیں وہ مصنف کے نزدیک مخدوش ہیں چنانچہ مصنف نے اس فصل میں سکا کی پر آٹھ نوا اعتراض کئے ہیں جن کی تشریح موقعہ بموقعہ آ رہی ہے۔

قولہ فی مباحث من الحقیقة الخ کلمہ من بمعنی فی ہے اور کلام میں حذف مضاف ہے ای فی احکام الحقیقة، اور فصل کی ظرفیت مباحث میں از قبیل ظرفیت کل فی الاجزاء ہے کیونکہ فصل ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں، اور مباحث سے مراد قضایا ہیں کیونکہ مباحث بحث (بمعنی محل بحث) کی جمع ہے اور محل بحث اثبات محمولات للموضوعات ہے جس کا کل قضایا ہیں، اور مباحث کی ظرفیت احکام حقیقت وغیرہ میں از قبیل ظرفیت دال فی المدلول ہے، یا کلمہ من علی حالہ باقی ہے اور برائے تبعیض ہے ای من جملة مباحث الحقیقة الخ۔

قولہ عرف السکا کی الخ سکا کی نے مفتاح میں حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے ”هی الكلمة المستعملة الخ“ یعنی حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو اپنے حقیقی موضوع لہ میں بلا تاویل مستعمل ہو، تعریف میں ”من غیر تاویل فی الوضع“ کے علاوہ باقی تیود کے فوائد وہی ہیں جو بذیل کلام مصنف مرقوم ہو چکے، آخری قید یعنی من غیر تاویل فی الوضع سے سکا کی نے استعارہ کو خارج کیا ہے کیونکہ استعارہ کو موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے لیکن وہ موضوع لہ تاویل ہوتا ہے نہ کہ حقیقی، تفصیل اس کی یہ ہے کہ استعارہ باقائ اہل معانی موضوع لہ میں مستعمل ہے نزاع صرف اس میں ہے کہ آیا یہ مجاز عقلی ہے یا لغوی، اگر عقلی ہے تب تو یہ حقیقت میں داخل رہے گا اور خارج کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر لغوی ہے جیسا کہ اصح قول یہی ہے اور سکا کی بھی اسی کا قائل ہے تو حقیقت کی تعریف میں کسی ایسی قید کا بڑھانا ضروری ہے جس سے استعارہ خارج ہو جائے پس سکا کی نے ”من غیر تاویل فی الوضع“ کی قید بڑھا کر اس کو خارج کر دیا کیونکہ استعارہ میں تو وضع ہے لیکن وہ تاویل اور ادعائی ہے نہ کہ اصلی اور حقیقی۔

قولہ ای غیر العقلیة الخ اس تفسیر سے یہ بتایا ہے کہ یہاں لغویہ سے مراد مقابل عرفیہ و شرعیہ نہیں بلکہ مقابل عقلیہ مراد ہے جس کے معنی اسناد الفعل اور معنایہ لما ہولہ کے ہیں پس یہ عرفیہ اور شرعیہ دونوں کو شامل ہے۔

قولہ ولا یصح الاحتراز عنها الخ یعنی استعارہ کی بابت جو قول ثانی اس کے مجاز عقلی ہونے کا ہے اس قول پر ”من غیر تاویل فی الوضع“ کی قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ اس قول کی رو سے اس کا تعریف میں داخل رہنا ضروری ہے کیونکہ وہ اس قول پر افراد عدد کا ایک فرد ہے، اس قول ثانی کو اظہار ضعف کے پیرائے میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں گو تشبیہ کے اندر مبالغہ اور جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ بات استعارہ کے ابتداء موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی مقتضی نہیں ہے وانما استعملت فی غیر ما وضعت لہ بالا صالۃ۔

وَعَرَفَ السَّكَائِي الْمَجَازَ اللَّغَوِيَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ
(اور تعریف کی ہے) سکا کی نے (مجاز لغوی کی اس کلمہ کیساتھ جو مستعمل ہو) حقیقی موضوع لہ کے غیر میں اور یہ غیر میں مستعمل ہوتا
اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى نَوْعٍ حَقِيقَتِهَا مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِي ذَلِكَ النَّوعِ وَقَوْلُهُ
حقیقت کلمہ کی نوع کی بہ نسبت ہو ایسے قرینہ کیساتھ جو اس نوع میں معنی کلمہ کے ارادہ سے مانع ہو،
بِالنَّسْبَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ وَاللَّامُ فِي الْغَيْرِ لِلْعَهْدِ أَيْ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مَعْنَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّتِي الْكَلِمَةُ

[illegible]

مستعمل ہو اور استعارہ ایسا ہی ہے۔

قوله فی غیر ماہی موضوعہ لہ الخ یہاں سے لے کر ”عن ارادة معناها فی ذلک النوع“ تک سکا کی عبارت ہے، شارح نے اصل عبارت نقل کر کے یہ بتایا ہے کہ مصنف نے سکا کی کلام کی تعبیر بالمعنی کی ہے اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ سکا کی کلام غیر واضح ہے اور اس میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے صعوبت ہے۔

قوله وادل علی المقصود الخ یہ از قبیل عطف علت بر معلول یا عطف سبب بر مسبب ہے، قول ماتن کے اول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ”فی اصطلاح بہ التخاطب“ کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہ مغایرت اس اصطلاح کے لحاظ سے ہو جس میں مخاطب اور استعمال واقع ہو رہا ہے عام ازیں کہ مستعمل لغوی ہو یا شرعی ہو یا اصطلاحی، پس ماتن کے کلام میں خلاف مراد کا کوئی وہم نہیں ہے بخلاف سکا کی کہ قول ”بالنسبة الی نوع حقیقتها“ کے کہ اس سے خلاف مراد کا وہم ہوتا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نوع حقیقتها سے مراد مخصوص ہے یعنی کلمہ کا حقیقت لغویہ ہو یا شرعیہ ہو یا عریہ ہونا حالانکہ یہاں مراد اس سے عام ہے۔

قوله فظاہر عبارة الخ یعنی ”قید بالتحقیق“ کے متعلق سکا کی کا یہ کہنا ”وقولی بالتحقیق اھ“ بظاہر فاسد ہے کیونکہ احتراز خروج استعارہ سے ہے نہ کہ عدم خروج استعارہ سے، شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں اول یہ کہ کلام میں کلمہ لازائدہ ہے جیسے آیت ”لنلا يعلم اهل الكتاب“ میں لازائدہ ہے۔ دوم یہ کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ انہ احتراز و تقید لنلا یخرج الاستعارۃ گویا حرف جار جو محذوف ہے وہ لام ہے نہ کہ من (کذا فی شرحہ للمفتاح) علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جہتیں تکلف سے خالی نہیں کیونکہ لازائدہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور یہاں اس کا محل نہیں ہے، نیز لفظ احتراز کا استعمال کلمہ عن ملفوظ یا مقدرہ کے بغیر ظاہر و متبادر کے خلاف ہے، دسوقی نے توجیہ دوم کی تشریح یوں کی ہے کہ سکا کی کلام میں کلمہ عن تعلیل کے لئے ہے اور علت احتراز محذوف ہے والمعنی احتراز عن خروج الاستعارۃ لا جل تحقق عدم خروج جہا الذی ہو دخولها (تدبر) ۱۲۔

وَرَدَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ بِأَنَّ الْوُضْعَ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوعِ مَثَلًا إِذَا أُطْلِقَ لَا يَتَنَاوَلُ الْوُضْعَ (اور رد کر دیا کہ یہ وہ جو سکا کی نے ذکر کیا ہے (بایں طور کہ وضع) اور جو اس سے مشتق ہو مثلاً موضوع (جب مطلق بولا جائے تو وضع تاویل کو شامل نہیں ہوتا)

بِتَأْوِيلٍ لِأَنَّ السَّكَاكِيَّ نَفْسَهُ قَدْ فَسَّرَ الْوُضْعَ بَتَغْيِينِ اللَّفْظِ بِإِزَاءِ الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ قَالَ وَقَوْلِي بِنَفْسِهِ کیونکہ خود سکا کی نے وضع کی تعریف لفظ کو بذاتہ معنی کے مقابلہ میں معین کر نیکی ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ بنفسہ کے ذریعہ مجاز سے احتراز ہے احتراز عن المجاز المعین بازاء معناه بقربنة ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع إنما جو معین ہوتا ہے معنی کے مقابلہ میں بواسطہ قرینہ اور کوئی شک نہیں اس میں کہ اسد کی دلالت رجل شجاع پر بواسطہ قرینہ ہے

هُوَ بِالْقَرِينَةِ فَحَ لَا حَاجَةَ إِلَى تَقْيِيدِ الْوُضْعِ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ بِعَدَمِ التَّأْوِيلِ وَفِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ پس حقیقت کی تعریف میں وضع کو عدم تاویل کیساتھ اور مجاز کی تعریف میں تحقیق کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں بالتحقیق اللهم إلا أن يقصد زيادة الإيضاح لا تتميم الحد ويمكن الجواب بأن السكاكي لم يقصد إلا یہ کہ زیادتی وضاحت مقصود ہو نہ کہ تکمیل حد، اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے

أَنَّ مَطْلَقَ الْوُضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ يَتَنَاوَلُ الْوُضْعَ بِالتَّأْوِيلِ بَلْ مُرَادُهُ أَنَّهُ قَدْ عَرَضَ لِلْفِظِ الْوُضْعِ کہ مطلق وضع اس معنی کے لحاظ سے جس کو اس نے ذکر کیا ہے وضع تاویل کو شامل ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لفظ وضع کو عارض ہو گیا

اشْتِرَاكَ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ وَبَيْنَ الْوَضْعِ بِالتَّوِيلِ فِي الْإِسْتِعَارَةِ فَقَيَّدَهُ بِالتَّحْقِيقِ لِيَكُونَ قَرِينَةً
 اشتراك معنی مذکور کے درمیان اور وضع تاویلی کے درمیان استعارہ میں پس اس نے مقید کر دیا تحقیق کیساتھ تاکہ قرینہ ہو جائے اس بات کا
 عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ مَعْنَاهُ الْمَذْكُورُ لَا الْمَعْنَى الَّتِي يُسْتَعْمَلُ فِيهِ أَحْيَانًا وَهُوَ الْوَضْعُ بِالتَّوِيلِ
 کہ وضع سے مراد معنی مذکور ہیں نہ کہ وہ معنی جس میں اس کو کبھی کبھی استعمال کر لیا جاتا ہے اور وہ وضع تاویلی ہے
 وَبِهَذَا يَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سُؤَالِ آخَرَ وَهُوَ أَنْ يَقَالَ لَوْ سَلَّمْ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّوِيلِ فَلَا تَخْرُجُ
 اس سے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا اور وہ یہ کہ اگر وضع کا وضع تاویل کو متناول ہوتا تسلیم کر لیا جائے تب بھی استعارہ خارج نہیں ہوتا
 الْإِسْتِعَارَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهَا إِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَتْ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ أَعْنَى الْوَضْعِ
 کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ مستعمل ہے غیر موضوع لہ میں فی الجملہ یعنی وضع تحقیق میں
 بِالتَّحْقِيقِ إِذْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنَّ الْوَضْعَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيقِ وَالتَّوِيلِ لَكِنْ لَا جِهَةً لِتَخْصِصِهِ
 کیونکہ غایت مافی الباب یہ ہے کہ وضع وضع تحقیق اور وضع تاویلی کو متناول ہے لیکن اس کو صرف وضع تاویلی کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں
 بِالْوَضْعِ بِالتَّوِيلِ فَقَطْ حَتَّى يَخْرُجَ الْإِسْتِعَارَةُ الْبَتَّةَ وَرَدًّا أَيْضًا مَا ذَكَرَهُ بِأَنَّ التَّقْيِيدَ بِاصْطِلَاحٍ بِهِ
 یہاں تک کہ استعارہ خارج ہو جائے (اور) رد کر دیا گیا نیز (بائیں طور کہ اصطلاح بہ الخطاب کیساتھ مقید کرنا)
 التَّخَاطُبُ أَوْ مَا يُؤَدَّى مَعْنَاهُ كَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ لِيَدْخُلَ فِيهِ نَحْوُ لَفْظِ الصَّلَاةِ إِذَا
 یا جو اس کے معنی ادا کرتا ہو یہ جیسے مجاز کی تعریف میں ضروری ہے تاکہ اس میں لفظ صلوٰۃ داخل ہو جائے جبکہ
 اسْتَعْمَلَهُ الشَّارِعُ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا كَذَلِكَ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ أَيْضًا لِيَخْرُجَ عَنْهُ نَحْوُ هَذَا
 اس کو شارع مجازاً ادعاء میں استعمال کرے ایسے ہی (ضروری ہے حقیقت کی تعریف میں) بھی تاکہ نکل جائے اس سے لفظ صلوٰۃ
 اللَّفْظُ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وَضَعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ مَا وَضَعَ لَهُ فِي هَذَا الْإِصْطِلَاحِ وَيُمْكِنُ
 کیونکہ یہ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے اگر وہ اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ نہیں ہے
 الْجَوَابُ بِأَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ^(۱) مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْتِبَارَاتِ وَالْإِضَافَاتِ
 اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں جو اعتبارات و اضافات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں
 وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ قَدْ تَكُونُ
 اور یہ مخفی نہیں کہ حقیقت و مجاز بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ ایک کلمہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے کبھی حقیقت ہوتا ہے
 حَقِيقَةً وَقَدْ تَكُونُ مَجَازًا بِحَسَبِ وَضْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَالْمُرَادُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا
 کبھی مجاز دو مختلف وضعوں کے لحاظ سے پس مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو

(۱) فان قلت هلا اكفى بقيد الحثية بالنسبة للمجاز ايضا قلت الاصل ذكر القيد وايضا اذا اعتبرت الحثية في تعريفه يصير المعنى ان المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس بهذه الحثية بل باعتبار نوع علاقة ۱۲

هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ لَا سِيمَا أَنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ مُفِيدٌ لِهَذَا الْمَعْنَى
 بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ ہے بالخصوص یہ کہ حکم کو وصف کے ساتھ مطلق کرنا اس معنی کا فائدہ دیتا ہے
 كَمَا يُقَالُ الْجَوَادُ لَا يُخِيبُ سَائِلُهُ اَيُّ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ جَوَادٌ وَحَ يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ مِثْلُ لَفْظِ الصَّلَاةِ
 جیسے حتی اپنے سائل کو محروم نہیں کرتا یعنی بایں حیثیت کہ وہ حتی ہے اس وقت نکل جائیگا تعریف سے لفظ صلوٰۃ
 الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَه فِي الدُّعَاءِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلدُّعَاءِ
 بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ.

جو بلحاظ عرف شرع دعا میں مستعمل ہے کیونکہ اس کا استعمال دعا میں بایں حیثیت نہیں ہے کہ وہ دعا کے لئے موضوع ہے بلکہ بایں حیثیت کہ دعا جزء موضوع لہ ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ورد بان الوضع الخ سکا کی پہلا اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی کا استعارہ کو حقیقت سے خارج
 اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے تعریف حقیقت میں قید میں غیر تاویل فی الوضع اور تعریف مجاز میں ”بالتحقیق“ کا اضافہ کرنا لغو ہے اور وجہ یہ
 ہے کہ جب وضع کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے فحوئے قول مشہور ”المطلق اذا يطلق يراد به الفرد الكامل“ وضع تحقیقی مراد ہوتی
 ہے نہ کہ ”تاویلی“ سکا کی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کیونکہ اس نے وضع مطلق کی تعریف یوں کیا ہے ”الوضع تعین اللفظ بازاء المعنی
 بنفسه“ اور کہا ہے کہ میں نے ”بنفسہ“ کی قید کے ذریعہ مجاز سے احتراز کیا ہے جو ایک معنی کے مقابلہ میں قرینہ کے واسطے سے معین ہوتا ہے،
 معلوم ہوا کہ حقیقت و مجاز کی تعریف میں مذکورہ بالا قیود کی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله اللهم الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے اعتراض کا پہلا جواب یہ ہے کہ وضع مطلق سے وضع تحقیقی کا مراد ہونا اور بوقت اطلاق
 اس کا وضع تاویلی پر دلالت نہ کرنا ہمیں تسلیم ہے لیکن یہ ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ قیود مذکور احترازی نہیں ہیں بلکہ اس احتراز کی توضیح کے
 لئے ہیں جو وضع سے حاصل ہو چکا ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ من غیر تاویل فی الوضع کی قید ایضاً
 نہیں ہے بلکہ احترازی ہے جس سے استعارہ خارج ہو گیا ۱۲۔

قوله ويمكن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ مطلق وضع وضع تاویلی کو
 شامل نہیں ہوتی یہ تسلیم نہیں کیونکہ لفظ وضع کو تحقیقی اور تاویلی ہر دو معنی کے درمیان اشتراک لفظی عارض ہونے کی بناء پر مطلق وضع وضع تاویلی کو بھی
 شامل ہے اس لئے سکا کی نے ”بالتحقیق“ کی قید لگا دی تاکہ یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے کہ وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے کیونکہ جب تعریف میں
 مشترک لفظ واقع ہو تو مراد کی تعیین کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ لفظ وضع کے لئے اشتراک کا عارض ہونا
 تو محض ایک بات بنانا ہے اشتراک و مشترک کچھ نہیں وضع مطلق سے مراد وضع تحقیقی ہی ہوتی ہے رہا اس کا اطلاق وضع تاویلی پر سو یہ مجاز ہوتا
 ہے قالہ عبد الخیم ۱۲۔

قوله وبهذا يخرج الخ یہاں سکا کی پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے اور وہ ہے کہ اگر مطلق وضع کا وضع تاویلی کو متناول ہونا تسلیم کر لیا جائے
 تب بھی تو مجاز کی تعریف سے استعارہ کا خارج ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ فی الجملہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے یعنی
 وضع تاویلی کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن وضع تحقیقی کے اعتبار سے وہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لہذا استعارہ بالتحقیق کی قید
 کے بغیر بھی مجاز کی تعریف میں داخل رہتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ہم نے وضع کے ہر دو معنی میں اشتراک لفظی کا قول کرتے ہوئے جو جواب دیا ہے
 اس سے یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا بایں طور کہ وضع با اشتراک لفظی ہر دو معنی پر مشتمل ہے اور مشترک کو اس کے کسی ایک معنی بلا قرینہ تعیین استعمال کرنا

صحیح نہیں اس لئے رکا کی نے بالتحقیق کی قید بڑھادی، هذا، وقد علمت مافی هذا الجواب من المنع فتامل ۱۲۔

قوله وبان التقييد الخ سکا کی پر دوسرا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ جس طرح ”فی اصطلاح به التخاطب“ یا اس کے ہم معنی دیگر الفاظ کی قید مجاز کی تعریف میں ضروری ہے اسی طرح حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع لفظ صلوٰۃ کو دعا کے معنی میں استعمال کرے تو یہ مجاز میں داخل رہے اگر قید مذکور نہ ہو تو لفظ صلوٰۃ مجاز میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شرع کے لحاظ سے گویا مجاز ہے مگر اصطلاح لغت کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر حقیقت ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ فی الجملة موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر مجاز سے خارج ہو جاتا لیکن اصطلاح کی قید سے یہ مجاز میں داخل ہو گیا اور جب قید مذکور کا مقصد یہ ہے تو حقیقت کی تعریف میں بھی اس کو ذکر کرنا چاہئے تاکہ لفظ صلوٰۃ باستعمال مذکور حقیقت سے خارج ہو جائے کیونکہ یہ شریعت کے لحاظ سے گویا موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن فی الجملة یعنی بلحاظ لغت موضوع لہ میں مستعمل ہے مگر سکا کی نے قید مذکور کو صرف مجاز کی تعریف میں ذکر کیا ہے ۱۲۔

قوله وبممكن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت و مجاز ان امور میں سے ہیں جو اعتبارات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً لفظ صلوٰۃ بمعنی دعا شرع کے لحاظ سے مجاز ہے اور لغت کے لحاظ سے حقیقت پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقت بھی ہو اور مجاز بھی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ اعتبارات مختلف ہو گئے اور امور اعتباریہ کی تعریفات میں حیثیت ہمیشہ ملحوظ ہوتی ہے لہذا یہاں بھی حیثیت ملحوظ ہے اور معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہو جب حقیقت کی تعریف میں حیثیت ملحوظ ہوئی تو اب اگر لفظ صلوٰۃ کو باعتبار شرع دعا میں استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت سے خارج رہے گا کیونکہ شرع کے لحاظ سے صلوٰۃ کا معنی دعا میں مستعمل ہونا موضوع ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ جزء موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَقَدْ يُجَابُ بَأَنَّ قَيْدَ اصطلاح التَّخاطُبِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ لَكِنَّهُ اِكْتَفَى بِذِكْرِهِ فِي تَعْرِيفِ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ اصطلاح تخاطب کی قید حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے لیکن مجاز کی تعریف میں ذکر کرنے پر اکتفاء کر لیا

الْمَجَازِ لِكُونِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ غَيْرَ مَقْصُودٍ بِالذَّاتِ فِي هَذَا الْفَنِّ وَبِأَنَّ اللَّامَ فِي الْوَضْعِ لِلْعَهْدِ کیونکہ حقیقت کی بحث اس فن میں مقصود بالذات نہیں ہے اور بایں طور کہ الوضیع میں لام زمانے عہد ہے

أَيُّ الْوَضْعِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخاطُبُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ وَفِي كِلَيْهِمَا نَظَرٌ وَاعْتَزَلَ أَيْضًا عَلَى یعنی وہ وضع جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے پس اس قید کی ضرورت نہیں ہے مگر ان دونوں میں نظر ہے اور یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے

تَعْرِيفِ الْمَجَازِ بَأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْعَلَطُ لِأَنَّ الْفَرَسَ فِي خُذْ هَذَا الْفَرَسَ مُشِيرًا إِلَى كِتَابٍ بَيْنَ يَدَيْهِ مجاز کی تعریف پر کہ یہ غلط کو شامل ہے کیونکہ سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خذ هذا الفرس میں

مُسْتَعْمَلٌ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ وَالْإِشَارَةُ إِلَى الْكِتَابِ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ بِالْفَرَسِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس کا قرینہ ہے کہ فرس سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

تشریح المعانی..... قوله وقد يجاب الخ علامہ خطیبی نے اعتراض (۲) کا یہ جواب دیا ہے کہ بے شک مجاز کی طرح حقیقت میں بھی اس قید کی ضرورت تھی مگر مجاز میں ذکر کرنے کو کافی سمجھ کر حقیقت کی تعریف میں ذکر نہیں کیا، اس پر یہ سوال ہوا کہ اگر کسی ایک میں ذکر کر دینا کافی

ہے تو پھر مجاز کی کیا تخصیص حقیقت کی تعریف میں ذکر کرنا بھی کافی ہو جاتا اس کا جواب دیا کہ اس فن میں مقصود بالذات صرف مجاز ہے حقیقت کی بحث تو بعداً ہے لہذا مجاز کی تعریف میں ذکر کرنا بہتر ہوا ۱۲۱۔

قولہ وبان اللام الخ بعض نے ایک اور جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حقیقت کی تعریف میں یہ قید ملحوظ نہیں کیونکہ تعریف میں ”الوضع“ سے وہ معبود وضع مراد ہے جس کے پیش نظر مخاطب ہو رہا ہو اور وہی ہے جو مصطلح عند الخطاب ہو پس حقیقت کی تعریف میں اس قید کو صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہ رہا ۱۲۲۔

قولہ وفی کلیہما نظر الخ علامہ خطیبی کا جواب تو اس لئے محل نظر ہے کہ تعریفات میں اصل یہی ہے کہ ہر تعریف تام الانکشاف اور غیر سے ممتاز ہو لہذا ایک دوسرے پر اکتفاء کا قصہ ہی غلط ہے اور اگر اکتفاء ہی کرنا تھا تو حقیقت میں ذکر کر کے مجاز میں اکتفاء ہونا چاہئے تھا کیونکہ حقیقت کا ذکر پہلے ہے اور مجاز کا ذکر بعد میں ہے اور بہتر اسلوب یہی ہے کہ لاحق میں سابق پر اکتفاء ہونہ کہ بالعکس، دوسرا جواب اس لئے محل نظر ہے کہ اگر الوضع میں الف لام برائے عہد ہو تو معبود وہ وضع ہوگی جو فیما وضعت لہ کاملول ہے اور وہ مطلق وضع ہے حالانکہ یہاں وہ وضع مراد ہے جس میں مخاطب ہو رہا ہو ۱۲۳۔

قولہ واعتراض ایضاً الخ تیسرا اعتراض مصنف نے ایضاً میں کیا ہے کہ مجاز کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غلط پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ایک شخص اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کر کے کہے: ”خذ هذا القوس“ تو اس میں لفظ فرس غیر موضوع نہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس امر کا قرینہ ہے کہ متکلم نے فرس کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے پس مجاز کی تعریف میں غلط داخل ہو گیا اس لئے مجاز کی تعریف میں ”علی وجه یصح“ کی قید بھی ضروری ہے تاکہ غلط سے احتراز ہو جائے، علامہ خطیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مزید قید کی ضرورت نہیں یہ تو ”مع قرینہ مانعة“ کی قید سے ہی خارج ہے کیونکہ مجاز میں حقیقی معنی مراد نہ ہونے پر قرینہ قائم ہوتا ہے اور متلفظ غلط کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا شارح نے ”والاشارة“ سے اس جواب کو رد کر دیا ۱۲۴۔

وَقَسَمَ السَّكَاكِيُّ الْمَجَازَ اللَّغَوِيَّ الرَّاجِعَ إِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْفَائِدَةِ إِلَى الْإِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا
(اور تقسیم کیا ہے) سکاکی نے (مجاز لغوی کو) جو معنی کلمہ کی طرف راجع اور متضمن فائدہ ہو (استعارہ وغیر استعارہ کی طرف) بایں طور کہ
بَآنُهُ أَنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ فَاسْتِعَارَةٌ وَالْأَفْعِيْرُ اسْتِعَارَةٌ وَعَرَفَ الْإِسْتِعَارَةَ بِأَنْ تُذَكَّرَ أَحَدُ
اَرَادَهُ مِبَالَغَةً فِي التَّشْبِيهِ كَوَضَعِ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ كَوَضَعِ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ كَوَضَعِ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ كَوَضَعِ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ
طَرَفِي التَّشْبِيهِ وَتُرِيدُ بِهِ أَيْ بِالطَّرْفِ الْمَذْكُورِ الْآخَرَ أَيْ الطَّرْفِ الْمَتْرُوكِ مُدْعِيًا دُخُولَ الْمُشَبِّهِ
اور ارادہ کیا ہے اس) طرف مذکور (سے آخر کا) یعنی طرف متروک کا (دعوی کرتے ہوئے جس مشبہ پہ میں مشبہ کے دخول کا)
فِي جِنْسِ الْمُشَبِّهِ بِهِ كَمَا تَقُولُ فِي الْحَمَامِ أَسَدٌ وَأَنْتَ تُرِيدُ بِهِ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُدْعِيًا أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ
جیسے تو کہے فی الحمام اسد اور ارادہ کرتے اس سے رجل شجاع کا دعوی کرتے ہوئے اس کا کہ وہ جس اسد سے ہے
الْأَسَدُ فَتُبَيَّنَ لَهُ مَا يَخْصُ الْمُشَبِّهُ بِهِ وَهُوَ اسْمُ جِنْسِهِ وَكَمَا تَقُولُ أَنْشَبَتِ الْمُنِيَّةُ أَظْفَارَهَا وَأَنْتَ تُرِيدُ
پس ثابت کرے گا تو اس کیلئے وہ جو مشبہ پہ کیساتھ خاص ہو اور وہ اسم جنس ہے اور جیسے ”گاڑ دے موت نے اپنے ناخن اور ارادہ کرے تو موت سے درندہ کا
بِالْمُنِيَّةِ السَّبْعُ بِإِدْعَاءِ السَّبْعِيَّةِ لَهَا فَتُبَيَّنَ لَهَا مَا يَخْصُ السَّبْعَ الْمُشَبِّهُ بِهِ وَهُوَ الْأَظْفَارُ وَيُسَمَّى الْمُشَبِّهُ بِهِ
اس کیلئے درندگی کا دعوی کرتے ہوئے پس ثابت کرگا تو اس کے لئے وہ جو مشبہ پہ یعنی سبع کیساتھ خاص ہو اور وہ اظفار ہے اور نام رکھا جاتا ہے مشبہ پہ کا

سَوَاءٌ كَانَ هُوَ الْمَذْكُورُ أَوْ الْمَتْرُوكُ مُسْتَعَارًا مِنْهُ وَيُسَمَّى اسْمَ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارًا وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهَ

خواہ وہ مذکور ہو یا متروک مستعار منہ اور مشبہ بہ کے اسم کا مستعار اور مشبہ کا مستعار لہ

مُسْتَعَارًا لَهُ وَقَسَمَهَا إِلَى الْأُسْتِعَارَةِ إِلَى الْمَصْرَحِ بِهَا وَالْمَكْنَى عَنْهَا وَعَنَى بِالْمَصْرَحِ بِهَا أَنْ يَكُونَ

(اور تقسیم کیا ہے استعارہ کو مصرعہ و مکنی کی طرف اور مراد لیا ہے مصرعہ سے یہ کہ سو طرف مذکور)

الطَّرْفِ الْمَذْكُورُ مِنْ طَرَفِي التَّشْبِيهِ هُوَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَجَعَلَ مِنْهَا إِيَّ مِنَ الْأُسْتِعَارَةِ الْمَصْرَحِ بِهَا

تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے (مشبہ بہ) اور استعارہ مصرعہ ہی سے قرار دیا ہے تھقیقہ اور تخیلیہ کو)

تَحْقِيقِيَّةً وَتَخْيِيلِيَّةً وَأَمَّا لَمْ يَقُلْ وَقَسَمَهَا إِلَيْهِمَا لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّخْيِيلِيَّةِ مَا

مصنف نے ” قسمہما الیہما “ اس لئے نہیں کہا کہ متبادر الی الفہم تھقیقہ اور تخیلیہ سے وہ ہے

يَكُونُ عَلَى الْحِزْمِ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا آخَرَ سَمَاهُ الْمُحْتَمَلَةَ لِلتَّحْقِيقِ وَالتَّخْيِيلِ كَمَا ذَكَرَ فِي بَيْتِ زُهَيْرٍ

جو بطریق جزم و یقین ہو حالانکہ سکا کی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے (جس کا نام محتمل تحقیق و تخیل ہے جیسا کہ زہیر کے شعر میں ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وقسم الجاز اللغوی الخ اس تقسیم کو نقل کرنے کا مقصد صرف ” عد التمثیل “ پر اعتراض کرنا ہے جو آگے

آ رہا ہے باقی پوری عبارت اسی اعتراض کی تمہید ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے۔

قوله وانما لم يقل الخ۔ (سوال) مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ استعارہ تفریحیہ یا تھقیقہ ہے یا تخیلیہ پھر مصنف نے ”

رجل منها تحقیقة و تخیلیہ “ کے بجائے ” وقسمہما الیہما “ کیوں نہیں کہا جب کہ اس میں اختصار بھی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جب لفظ تحقیقہ و تخیلیہ بولا جاتا ہے تو اس سے متبادر الی الفہم وہی تحقیقہ و تخیلیہ ہوتا ہے جو بطریق جزم و یقین

ہو حالانکہ سکا کی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کو وہ محتمل تحقیق و تخیل سے تعبیر کرتا ہے پس اگر مصنف وقسمہما الیہما کہتا تو یہ صرف دو قسموں

میں انحصار کی طرف مشعر ہوتا اور تیسری قسم اس سے نکل جاتی۔

وَفَسَّرَ التَّحْقِيقِيَّةَ بِمَا مَرَّ أَيْ بِمَا يَكُونُ الْمُشَبَّهَ الْمَتْرُوكُ مُتَحَقِّقًا حِسًّا أَوْ عَقْلًا وَعَدَّ التَّمَثِيلَ عَلَى

(اور تفسیر کی ہے تحقیقہ کی وہ جو گذر چکی) یعنی جس میں مشبہ متروک متحقق ہو حس یا عقلا (اور شمار کیا ہے تمثیل)

سَبِيلِ الْأُسْتِعَارَةِ كَمَا فِي قَوْلِكَ أَرَاكَ تَقْدَّمُ رَجُلًا وَتَوَخَّرُ أُخْرَى مِنْهَا أَيْ مِنَ التَّحْقِيقَةِ حَيْثُ قَالَ

بر سبیل استعارہ (کو) جیسے تیرے قول ” اراک تقدم رجلا اھ “ میں ہے (اسی سے) یعنی تحقیقہ سے چنانچہ اس نے کہا ہے

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ اسْتِعَارَةُ وَصَفِ أَحَدَى صُورَتَيْنِ مُتَنَزِعَيْنِ مِنْ أُمُورٍ لَوْ صُفِّ صُورَةُ أُخْرَى وَرَدَّ ذَلِكَ بِأَنَّهُ

کہ امثلہ ہی سے ہے چند امور سے متزعج ہونے والی دو صورتوں میں سے ایک کے وصف کا استعارہ دوسری صورت کے وصف کیلئے (اور رد کر دیا گیا اس کو بایں طور

أَيِ التَّمَثِيلِ مُسْتَلَزِمٌ لِلتَّرَكِيبِ الْمُنَافِي لِلْأَفْرَادِ فَلَا يَصِحُّ عَدُّهُ مِنَ الْأُسْتِعَارَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَقْسَامِ

کہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے جو افراد کے منافی ہے) پس تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعارہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے

الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ لِأَنَّ تَنَافِي الْوَازِمِ يَدُلُّ عَلَى تَنَافِي الْمَلْزُومَاتِ وَالْأَلْزِمِ اجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ صُرُورُهُ

اس واسطے کہ لوازم کا متنافی ہونا تنافی ملزومات پر دال ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا

عموم و خصوص من وجہ ہو جیسے مجاز مفرد کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کہ مجاز اور استعارہ دونوں لفظ اسد میں جمع ہوتے ہیں جب کہ اس کا اطلاق بواسطہ مبالغہ فی التشبیہ رجل شجاع پر ہو اور جب لفظ عین کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ریپہ پر ہو تو اس میں صرف مجاز مفرد ہوگا اور اراک تقدم رجلا و تو آخری میں صرف استعارہ ہے، اسی طرح حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم کو لے لیجئے کہ وہ حیوان جس کی طرف ابیض کی تقسیم کی جائے اس کے درمیان اور ابیض کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے حیوان ابیض (کبوتر، بگے وغیرہ) میں دونوں جمع ہیں اور چونے میں صرف ابیض ہے اور حبشی میں صرف حیوان ہے، بہر کیف جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استعارہ مفرد سے اخص نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے تو استعارہ کی تقسیم تمثیل کی طرف صحیح ہے پس تمثیل میں ترکیب لازم ہوگی اور غیر تمثیل میں افراد (تامل فانه دقیق)۔

تنبیہ: ہم نے جو اوپر فی نفسہ کی قید لگائی ہے یہ اس لئے ہے کہ قسم ہونے کی حیثیت سے اس شے کا اخص ہونا یقیناً ضروری ہے چنانچہ حیوان قسم ہونے کی حیثیت سے حیوان ابیض پر ہی صادق آئے گا (لكن الذی یخبر به عنه یجوز ان لا یكون مفہومہ اخص) اس سے وہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ ”وقسمۃ المجاز اہ“ سے شارح کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ قسم شے کبھی شے سے اعم بھی ہوتی ہے، حالانکہ عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قسم شے کا اخص ہونا ضروری ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ”قفولنا الا ابیض اما حیوان اہ“ سے شارح کا مقصد قسم شے کے اعم ہونے پر استدلال کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ استعارہ وغیرہ کی طرف مجاز مفرد کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ صرف مجاز ہی میں منحصر ہے جیسے حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں کہ حیوان صرف ابیض میں منحصر ہے (تدبر فانه شئی غامض محمد حنیف غفرلہ لنگوی)۔

عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْمِفْتَاحِ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمَجَازَ الَّذِي جَعَلَهُ مُنْقَسِمًا إِلَى أَقْسَامٍ لَيْسَ هُوَ الْمَجَازُ الْمَفْرَدُ
علاوہ ازیں مفتاح کے الفاظ صریح ہیں اس میں کہ جس مجاز کو اس نے اقسام کی طرف منقسم کیا ہے وہ مجاز مفرد نہیں ہے
الْمُفَسَّرُ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ لِأَنَّهُ قَالَ بَعْدَ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ أَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ
جس کی تفسیر غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے والے کلمہ کے ساتھ کی گئی ہے مگر یہ ہے کہ کائن نے مجاز کی تعریف کے بعد کہا ہے کہ سلف کے ہاں مجاز کی
السَّلَفِ قِسْمَانِ لُغَوِيٌّ وَعَقْلِيٌّ وَاللُّغَوِيُّ قِسْمَانِ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ وَرَاجِعٌ إِلَى حُكْمِ الْكَلِمَةِ
دو قسمیں ہیں لغوی ، عقلی ، لغوی کی پھر وہ قسمیں ہیں راجع الی معنی الکلمۃ ، راجع الی حکم الکلمۃ ،
وَالرَّاجِعُ إِلَى الْمَعْنَى قِسْمَانِ خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ وَمُتَضَمِّنٌ لَهَا وَالْمُتَضَمِّنُ لِلْفَائِدَةِ قِسْمَانِ اسْتِعَارَةٌ
راجع الی المعنی کی پھر دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدة ، متضمن لفائدہ ، متضمن لفائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ ، غیر استعارہ
وَعَبَرُ اسْتِعَارَةٍ وَظَاهِرٌ أَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ وَالرَّاجِعَ إِلَى حُكْمِ الْكَلِمَةِ خَارِجَانِ عَنِ الْمَجَازِ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ
اور ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور راجع الی حکم الکلمۃ دونوں مجاز یعنی مذکور سے خارج ہیں
فَيَجِبُ أَنْ يُرِيدَ بِالرَّاجِعِ إِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ أَعْمٌ مِنَ الْمَفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ لِيَصِحَّ الْحُضْرُ فِي الْقِسْمَيْنِ
اس لئے ضروری ہے کہ راجع الی معنی الکلمۃ سے مراد مفرد اور مرکب ہوں گے اور نہ اس سے اعم ہو تاکہ دونوں قسموں میں دھر صحیح ہو جائے۔

تشریح المعانی: قولہ علی ان الخ (۲) ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ سکا کی کلام میں مقسم مجاز مفرد ہے یہاں تک کہ تمثیل کو استعارہ مفرد میں شامل کرنے کا استدلال لازم آئے بلکہ مقسم مطلق مجاز ہے دلیل یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز مفرد کی تعریف کے بعد یہ کہا ہے کہ سلف

کے نزدیک مجاز کی دو قسمیں ہیں لغوی، عقلی اور لغوی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو فائدہ سے خالی ہو دوسری وہ جو متضمن فائدہ ہو، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ غیر استعارہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے یہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں اب اگر اس تقسیم میں مقسم مجاز مفرد ہو تو مقسم کل اقسام کو متناول نہ ہوگا۔ بلکہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہو وہ اس سے خارج ہو جائے گا مجاز عقلی تو اس لئے خارج ہو جائے گا کہ غیر ماہولہ کی طرف اسناد کرنے کو مجاز عقلی کہتے ہیں اور اسناد دوسرے سے لفظ ہی نہیں چڑ جائیکہ اسے کلمہ کہا جائے حالانکہ مجاز مفرد..... لفظ ہے اور مجاز راجع الی حکم الکلمہ اس لئے خارج ہو جائے گا کہ اس میں لفظ کو اس کے معنی پر باقی رکھتے ہوئے اس کے اسلی اعراب سے اعراب آخر کی طرف منتقل کیا جاتا ہے اور اعراب (جو محل تجوز ہے) لفظی ہو یا معنوی بہر حال جنس کلمہ میں داخل نہیں حالانکہ مجاز مفرد کلمہ مستعملہ ا کہ کہتے ہیں بہر کیف اگر مجاز مفرد کو مقسم مانا جائے تو یہ دو قسمیں مقسم میں داخل نہیں ہوتیں حالانکہ سکا کی نے ان کو داخل مانا ہے معلوم ہوا کہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لفظ ہو یا غیر لفظ کلمہ ہو یا غیر کلمہ اور جب مقسم مطلق مجاز ہوا تو وہ مجاز جو راجع الی معنی الکلمہ ہے اس سے بھی عام مراد ہوگا مفرد ہو یا مرکب تاکہ دونوں قسموں میں حصر صحیح ہو سکے، حاصل مقام آنکہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لہذا تمثیل کو استعارہ کی قسم شمار کرنے سے اجتماع متافین لازم نہیں آتا۔

وَأُجِيبُ بِوُجُوهِ أُخَرَ الْأَوَّلُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَلِمَةِ اللَّفْظُ الشَّامِلُ لِلْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ نَحْوُ كَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ
اور جواب دیا گیا ہے دیگر وجوہ سے بھی اول یہ کہ کلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ اہ ہیں
الْعَلِيَا الثَّانِي اَنَا لَا نَسْلَمُ أَنَّ التَّمَثِيلَ يَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيبَ بَلْ هُوَ اسْتِعَارَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّشْبِيهِ التَّمَثِيلِيُّ وَهُوَ
کلمہ سے مراد کلام ہے دوسرے یہ کہ ہم تمثیل کا مستلزم ترکیب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیل پر مبنی ہے
قَدْ يَكُونُ طَرَفَاهُ مُفْرَدَيْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا الْآيَةُ الثَّلَاثُ أَنَّ إِضَافَةَ
جس کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت مثلم کمل الذی اہ میں ہے، تیسرے یہ کہ کسی شے کی طرف
الْكَلِمَةِ إِلَى شَيْءٍ أَوْ تَقْيِيدَهَا وَاقْتِرَانَهَا بِالْفِ شَيْءٍ لَا يُخْرِجُهَا عَنْ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةً فَلَا اسْتِعَارَةَ فِي مِثْلِ
کلمہ کی اضافت کرنا یا اس کو کسی شے کے ساتھ مقید کرنا چاہے وہ ہزار چیزیں کیوں نہ ہوں کلمہ ہونے سے نہیں نکالتا پس استعارہ اراک تقدم الخ میں
أَرَاكَ تَقْدِمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى هُوَ التَّقْدِيمُ الْمُضَافُ إِلَى الرَّجُلِ الْمُقْتَرَنُ بِتَأْخِيرِ أُخْرَى
وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور وہ تاخیر اخری کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہ تردد ہے
وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ التَّرَدُّدُ فَهُوَ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَتْ لَهُ وَفِي الْكُلِّ نَظَرٌ أَوْ رَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ
پس وہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے ان تمام جوابوں میں نظر ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله واجب الخ بعض حضرات نے اعتراض مذکور کے کچھ اور جوابات دیئے ہیں یہاں ان میں سے تین جواب مذکور ہیں (۱) مجاز مفرد کی تعریف میں ”الکلمۃ“ سے مراد لفظ ہے جو مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے قول باری ”کلمۃ اللہ ہی العلیا“ میں کلمہ سے مراد مرکب (کلام) ہے کیونکہ علیا سے مراد علیانی البلاغۃ ہے اور بلاغت کا تحقق کلام میں ہوتا ہے نہ کہ کلمہ میں اور جب مقسم عام ہو گیا تو اعتراض ختم ہو گیا (۲) استعارہ تمثیلیہ مستلزم ترکیب نہیں کیونکہ تمثیل وہ صورت ہے جو متعدد سے مترشح ہو اور صورت کا متعدد سے مترشح ہونا صرف اس کو چاہتا ہے کہ مترشح عنہ متعدد ہوں نہ یہ کہ جن الفاظ سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے وہ بھی مرکب ہوں کیونکہ اس کو مفرد سے

تعبیر کیا جاسکتا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے اور تشبیہ تمثیلی کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت مٹلہم اہ کہ اس میں لفظ مثل بمعنی صفت مفرد ہے اس آیت میں کفار کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس نے آگ روشن کی ہو انہیں متزع عنہ متعدد امور ہیں لیکن ان کی تعبیر مفرد لفظ کے ساتھ کی گئی ہے جب تشبیہ تمثیلی مفرد ہوئی تو استعارہ تمثیلیہ جو اس پر مبنی ہے وہ بھی مفرد ہو سکتا ہے (۳) اگر کلمہ کسی چیز کی طرف مضاف کر دیا جائے یا کلمہ چند اشیاء کے ساتھ متصف ہو تو وہ کلمہ ہونے سے خارج نہیں ہو سکتا جیسے اراک تقدم رجلاً و توخو احوی، میں مشبہ بہ وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور تاخیر کے ساتھ مقترن ہے اور مشبہ تردد ہے پس تقدیم مذکور ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله وفي الكل نظر الخ یہ تینوں جواب مخدوش ہیں اول تو اس لئے کہ لفظ پر کلمہ کا اطلاق از قبیل اطلاق خاص علی العام ہونے کی بناء پر مجاز ہے جو قرینہ کا محتاج ہے اور قرینہ یہاں کوئی ہے نہیں پس تعریف میں ایسے مجاز کو استعمال کیا گیا جو قرینہ سے خالی ہے اور یہ جائز نہیں، دوسرا جواب اس پر مبنی ہے کہ مجاز تمثیل ہمیشہ تشبیہ تمثیل کے تابع ہے اور اس پر کہ تشبیہ تمثیل دو مفردوں میں جاری ہو سکتی ہے حالانکہ محققین کے نزدیک مجاز تمثیل ہو یا تشبیہ ہو کوئی بھی دو مفردوں میں جاری نہیں ہوتا حتیٰ کہ ماقبل میں جو عقود کے ساتھ ثریا کی تشبیہ کو تشبیہ تمثیل قرار دیا گیا ہے وہ بھی خلاف تحقیق ہے واما الآية فلا تردد لا احتمال ان المراد بالمثل الهيئة تیسرا جواب اس لئے مخدوش ہے کہ تقدم رجلاً و توخو اخری میں مرکب کے مجموعہ کو ترکیبی حالت سے دوسری حالت کی طرف نقل کیا گیا ہے نہ یہ کہ استعارہ میں ان میں سے بعض مفردات کا اعتبار ہے اور بعض کا نہیں ہے پس مثال مذکور میں تقدیم اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہے اور مجاز نفس کلام میں ہے کہ اس کو وضعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ ایک متردد کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے۔

(فائدہ):..... تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں یہ تفتازانی و جرجانی کا مشہور نزاعی مسئلہ ہے جو ان دونوں بزرگوں کے مناظرے میں موضوع بحث رہ چکا ہے مناظرہ بہت دلچسپ، طبیعت خیز اور معلومات افزا ہے اس لئے اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

تفتازانی: تمثیل مستلزم ترکیب نہیں اور یہ کبھی بطریق استعارہ تبعیہ بھی ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئک علی ہدی من ربہم" جرجانی: اس پر کوئی دلیل ہو تو پیش کیجئے کیونکہ دعویٰ بلا دلیل مسوم نہیں ہوتا۔ تفتازانی: علامہ زنجیری کا کلام ملاحظہ ہو "معنی الاستعلاء فی الآية مثل لتمکنہم من الہدی واستقرارہم علیہ وتمسکہم بہ شہت حالہم بحال من اعتلی الشنی و رکب۔"

ترجمہ:..... آیت میں استعلاء کے معنی یہ ہیں کہ اس میں مومنین کے ہدایت پر ثبات و تمکن ہونے کی تمثیل ہے جس میں ان کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی شئی پر بلند اور سوار ہو۔ علامہ طبری نے موصوف کے قول "مثل لتمکنہم الخ" کی مراد ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے "یعنی ہو استعارہ تمثیلیہ واقعة علی سبیل التبعية بدل علیہ قولہ شہت حالہم الخ" یعنی زنجیری کے قول "مثل لتمکنہم الخ" کا مطلب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے جو بطریق تبعیہ واقع ہوا ہے موصوف کا قول شہت حالہم الخ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ استعارہ لعل کے سلسلہ میں علامہ کا کی کا کلام بھی اسی کی تاکید کرتا ہے (پس ایک حق پسند انسان کے لئے ان حضرات کا کلام کافی ہے یوں پیش کرنے کو تو اور بہت سی دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں مگر آپ اپنا مقصد ظاہر کیجئے کیا اس سلسلہ میں آپ کو کوئی اشکال ہے؟ جرجانی: جی ہاں اشکال ہے اور بہت بڑا اشکال ہے تفتازانی: فرمائیے۔ جرجانی: اشکال یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ صرف مفردات میں ہوتا ہے نہ کہ مرکبات میں کیونکہ استعارہ تبعیہ صرف معنی فعل اور متعلق معنی حرف میں ہوتا ہے اور استعارہ تمثیلیہ صرف مرکبات میں ہوتا ہے نہ کہ مفردات میں پس استعارہ تمثیلیہ اور استعارہ تبعیہ ہر دو کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ یہ تو آگ اور پانی کا اجتماع ہے۔ تفتازانی: سید

صاحب یہ کوئی بہت بڑا شکل نہیں ہے اس واسطے کہ استعارہ تمثیلیہ کا مدار ترکیب پر نہیں ہے بلکہ مدار صرف اس پر ہے کہ وجہ شہ متعده سے مترع ہو اور بس۔ جرجانی: وجہ شہ طرفین سے مترع ہوتی ہے اور جب وجہ شہ کا متعده سے مترع ہونا ضروری ہو تو طرفین میں تعدد کا ہونا ضروری ہو گیا۔ تفتازانی: امور متعدده سے مترع ہونا ذات طرفین میں ترکیب کو تسلیم نہیں بلکہ یہ چیز ان کے ماخذ میں ہوگی نہ کہ ذات طرفین میں۔ جرجانی: صاحب ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جب ہم (مثلاً) مشبہ بہ کو چند امور سے مترع کرنا چاہیں تو ان امور میں سے ہر ایک سے مشبہ بہ کو تمام مترع نہیں کر سکتے کیونکہ جب مشبہ بہ تمام کسی ایک سے مترع ہو چکا تو مقصود حاصل ہو گیا اب پھر کسی امر آخر سے اس کو مترع کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ مشبہ بہ کا کوئی جز کسی سے اور کوئی جز کسی سے ماخوذ ہے اور یہی ترکیب ہے۔ تفتازانی:- انتزاع کبھی مجموع سے ہوتا ہے اور کبھی کسی ایک شے سے (بجائے امر آخر) اور ان دونوں تقدیروں پر ترکیب لازم نہیں آتی علی انہ لا مانع من اعتبار التلاصق بعد انتزاع وجہ منہما حتی تصیر جمیع الاشیاء کالشیئ الواحد۔ محمد حنیف غفرلہ لکھوی۔

وَفَسَّرَ السَّكَائِي الْأُسْتَعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ بِمَا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ هُوَ أَى مَعْنَاهُ صُورَةٌ (اور تفسیر کی ہے) سکاکی نے استعارہ (تخیلیہ کی اس کے ساتھ جس کے معنی حس اور عقلاً تحقق نہ ہو بلکہ اس کے معنی محض صورت وہم یہ ہو)

وَهُمِيَّةٌ مَحْضَةٌ لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِّنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ أَوْ الْحِسِّ كَلَفْظِ الْأَطْفَارِ فِي قَوْلِ الْهَذَلِيِّ ع (جس میں تحقق علی یا حس کا قطعاً اختلاط نہ ہو) جیسے لفظ اظفار ہڈی کے اس قول میں

وَإِذِ الْمُنِيَّةُ انْشَبَتْ أَطْفَارَهَا ☆ فَإِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبْعِ فِي الْاِغْتِيَالِ أَخَذَ الْوَهْمُ فِي تَصْوِيرِهَا أَى " اور جب موت گاڑ دے اپنے ناخن " جب شاعر نے موت کو درندے کے ساتھ اہلاک نفوس میں تشبیہ دی تو وہم نے موت کی تصویر

الْمُنِيَّةَ بِصُورَتِهِ أَى بِصُورَةِ السَّبْعِ وَاخْتَرَعَ لَوَازِمَهُ لَهَا أَى لَوَازِمَ السَّبْعِ لِلْمُنِيَّةِ وَعَلَى الْخُصُوصِ مَا درندہ کی صورت کی طرح کھینچ کر دی اور موت کے لئے درندے کے لوازم کا اختراع شروع کر دیا بالخصوص

يَكُونُ قِوَامُ اِغْتِيَالِ السَّبْعِ لِلنَّفُوسِ بِهِ فَاخْتَرَعَ لَهَا أَى لِلْمُنِيَّةِ صُورَةً مِثْلَ صُورَةِ الْأَطْفَارِ الْمَحْقَقَةِ ثُمَّ ان کا جن سے جانوں کو درندوں کے ہلاک کرنے کا قوام ہو پس گھڑ لیا موت کے لئے صورت اظفار کے مثل ایک صورت کو

أَطْلَقَ عَلَيْهِ أَى عَلَى ذَلِكَ الْمِثْلِ اِغْنَى الصُّورَةُ الَّتِي هِيَ مِثْلُ صُورَةِ الْأَطْفَارِ لَفْظَ الْأَطْفَارِ فَيَكُونُ پھر اطلاق کر دیا اس پر یعنی اس مثل پر مراد لیتا ہوں میں وہ صورت جو صورت اظفار کے مثل ہے (لفظ اظفار کا) پس یہ استعارہ تصریحیہ ہو گیا

اِسْتَعَارَةً تَصْرِيحِيَّةً لِأَنَّهُ قَدْ أَطْلَقَ اِسْمَ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ الْأَطْفَارُ الْمَحْقَقَةُ عَلَى الْمُشَبَّهِ وَهُوَ صُورَةُ کیونکہ اطلاق کیا گیا ہے اسم مشبہ بہ یعنی اظفار محققہ کا مشبہ پر اور وہ صورت وہم یہ ہے

وَهُمِيَّةٌ شَبَّهَتْ بِصُورَةِ الْأَطْفَارِ الْمَحْقَقَةِ وَالْقَرِينَةُ إِضَافَتُهَا إِلَى الْمُنِيَّةِ وَالتَّخْيِيلِيَّةُ عِنْدَهُ قَدْ تَكُونُ جو صورت اظفار محققہ کے مشابہ ہے اور قرینہ اظفار کو مدیہ کی طرف منسوب کرتا ہے اور سکاکی کے نزدیک تخیلیہ کبھی استعارہ بالکنایہ کے بغیر بھی ہوتا ہے

بِذَوْنِ اِلسْتَعَارَةِ بِالْكَنَايَةِ وَلِهَذَا مِثْلُ لَهَا بِنَحْوِ أَطْفَارِ الْمُنِيَّةِ الشَّبَّهَةِ بِالسَّبْعِ فَصَّرَحَ بِالتَّشْبِيهِ اِی لئے اس نے مثال دی ہے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع کے ساتھ جس میں تشبیہ کی تصریح کی ہے

لِتَكُونَ اِلسْتَعَارَةُ فِي الْأَطْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اِسْتَعَارَةٍ بِالْكَنَايَةِ فِي الْمُنِيَّةِ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ إِنَّهُ بَعِيدٌ جَدًّا

لَا يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي الْكَلَامِ

تاکہ استعارہ صرف اظفار میں ہو منیہ میں استعارہ بالکناہ کے بغیر، مصنف نے کہا ہے کہ یہ بات بہت بعید ہے اور کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی

تشریح المعانی: قولہ وفسر الخ چوتھے اعتراض کی تمہید ہے۔ سکا کی نے استعارہ تخیلیہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ استعارہ تخیلیہ وہ ہے جس کا عقلی یا حسی طور پر تحقق نہ ہو بلکہ وہ محض ایک وہی صورت ہو جیسے ہڈی نے ”واذا لمنیہا“ میں جب منیہ کو سب کے ساتھ تشبیہ دی تو وہ منیہ کے لئے سب کے ہی صورت اور اس کے لوازم گھڑنے شروع کر دیئے اور اس کے لئے بالکل حقیقی ناخونوں کا انتراع کر لیا۔ پھر شاعر نے ان ہی ناخونوں پر اظفار کا اطلاق کر دیا پس یہ استعارہ تخیلیہ ہو گیا ۱۲۔

قولہ وعلی الخصوص الخ علیٰ بمعنی بآء ہے جو بعد میں آنے والے کیوں سے متعلق ہے اور مایکون کا عطف لوازم پر عطف تفسیری ہے اور بہ میں تاخیر ماحقہ تقدم ہے وحل الکلام هکذا ”ای اخذ الوهم فی اختراع لوازمه ای فی اختراع مایکون به قوام ای حصول اغتیاال السبع للنفوس بالخصوص“ شارح نے اس عبارت سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں لوازم سے مراد مطلق لوازم نہیں ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ سب کے عدم نطق وغیرہ بہت سے لوازم ہیں جو یہاں مراد نہیں بلکہ یہاں لوازم خاصہ مراد ہیں جن کے ذریعہ سے وجہ شبہ کا قوام ہو۔

(سوال) یہاں شارح کا اظفار کے ذریعہ سے اغتیاال کا قوام ماننا ماسبق کے منافی ہے کیونکہ ماسبق میں اظفار کے ذریعہ سے اغتیاال کا کمال مانا ہے نہ کہ اس کا قوام بایں معنی کہ اغتیاال کبھی دانتوں سے بھی ہوتا ہے۔

(جواب) شارح کا کلام بخذف مضاف ہے اصل کلام یوں ہے ”وما یکون به کمال قوام اغتیاال السبع للنفوس علی الخصوص“ پس بین الکلامین کوئی منافات نہیں ہے۔

علامہ عصام الدین نے اطول میں یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جو مضمون مذکور ہے وہ سکا کی سے منقول ہے اور اس کی عبارت ہے شارح نے ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے فساد پر متنبہ نہیں کیا فلا یقال ان ما هنا مناقض لما تقدم ۱۲۔

قولہ والتخیلیة عنده الخ یعنی بخلاف مصنف اور قوم کے کہ ان کے یہاں یہ دونوں متلازم ہیں کوئی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جاسکتا، پس مثال مذکور میں لفظ اظفار قوم کے نزدیک ترشح تشبیہ ہے، رہا مکنیہ سو وہ سکا کی کے نزدیک بھی تخیلیہ کے بغیر نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب جائے گا، ہاں صاحب کشاف کا اس میں اختلاف ہے اس نے تخیلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود جائز مانا ہے۔

قولہ لا یوجد له مثال الخ یہاں عدم وجود علی الاطلاق مراد نہیں بلکہ فصیح اور بلیغ کلام میں نہ پایا جانا مراد ہے ورنہ غیر فصیح و بلیغ کلام میں تو اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً لسان الحال الشبیہ بالمتکلم، زمام الحکم شبیہ بالناقہ۔

(سوال) ہمیں تو کلام بلیغ میں بھی عدم وجدان تسلیم نہیں کیونکہ ابوتمام طائی کے کلام میں اس کی مثال موجود ہے دیکھئے وہ کہتا ہے۔

لا تسقنی ماء الملام فأنسی صب قد استعذبت ماء بکائی

جب ابوتمام نے ماء کی اضافت الملام کی طرف کی تو وہ منیہ نے ملام کے لئے کسی ایسی شے کی تصویر کشی شروع کر دی جو مناسب ماء ہو پس اس نے لفظ ماء کو جو ماء محقق کے لئے موضوع ہے بطریق استعارہ تصریح تخیلیہ اس صورت متوہمہ کے لئے مستعار لیا ہے جو ماء حسی کے مشابہ ہو پس اس شعر میں استعارہ تخیلیہ استعارہ مکنیہ کے بغیر موجود ہے۔

(جواب) ماتن نے اپنی شرح ایضاح میں لکھا ہے کہ اس شعر میں مکنیہ کے بغیر تخیلیہ کے پائے جانے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے

ابو تمام نے ملام کو شراب مکروہ کے برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہو (فتکون التخیلۃ مبیانۃ للمکنی عنہا) یا ملام کو ماء مکروہ کے ساتھ تشبیہ دی ہو بایں معنی کہ بعض اوقات ملامت بھی سوزش عشق میں سکون پیدا کر دیتی ہے جیسے ماء مکروہ سے قدرے پیاس بجھ جاتی ہے اس کے بعد اس نے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا ہو۔ (فلا یكون من الاستعارة فی شئی)

وَفِيهِ اِىْ فِي تَفْسِيْرِ التَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسَّفَ اِىْ اَخَذَ عَلٰى غَيْرِ الطَّرِيْقِ لِمَا فِيْهِ مِنْ كَثْرَةِ (اور اس میں) یعنی سکاکی کی ذکر کردہ تفسیر میں (تعسف ہے) یعنی غلط راستہ کو اختیار کرنا ہے کیونکہ اس میں بہت سے وہ اعتبارات ہیں (الاعتبارات الّتی لا یَدُلُّ عَلَیْهَا دَلِيْلٌ وَلَا تَمَسُّ اِلَیْهَا حَاجَةٌ وَقَدْ یُقَالُ اِنَّ التَّعَسَّفَ فِيْهِ هُوَ اَنَّهُ لَوْ كَانَ جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ضرورت ہے، جب تعسف میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بات یوں ہی ہوتی جو سکاکی کا خیال ہے الامرُ کَمَا زَعَمَ لَوْجَبَ اَنْ تُسَمَّیْ هَذِهِ الْاِسْتِعَارَةُ تَوْهَمِيَّةٌ لَا تَخْيِيْلِيَّةٌ وَهَذَا فِيْ غَايَةِ السَّقُوْطِ لِاَنَّهُ جب تو استعارہ کو "توہمیہ" کہنا چاہئے نہ کہ تخیلیہ، مگر یہ وجہ نہایت کدور ہے کیونکہ نام رکھنے میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے یَكْفِيْ فِي التَّسْمِيَةِ اَذْنٰی مُنَاسَبَةٍ عَلٰی اَنَّهُمْ یُسَمُّوْنَ حُكْمَ مَوْهَمٍ تَخْيِيْلًا ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ اَنَّ الْقُوَّةَ علاوہ ازیں وہ حکم وہی کو تخیل کے ساتھ موسوم کرتے ہیں چنانچہ صاحب شفاء نے کہا ہے کہ وہ قُوَّةُ الْمُسَمَّاةِ بِالْوَهْمِ هِيَ الرَّئِیْسَةُ الْحَاكِمَةُ فِي الْحَيَوَانِ حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ وَلٰكِنْ تَخْيِيْلِيًّا وَيُخَالِفُ جو موسوم بالوہم ہے وہ حیوان میں ایک قوت ہے جو حکم لگاتی ہے مگر عقل نہیں بلکہ حکم تخیلی (اور خلاف ہے) تَفْسِيْرُهُ لِّلَّتَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَ تَفْسِيْرُ غَيْرِهِ لَهَا اِىْ غَيْرِ السَّكَاكِيْ لِّلَّتَّخْيِيْلِيَّةِ بِجَعْلِ الشَّیْءِ لِلشَّیْءِ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور (اس تفسیر کے جو سکاکی کے غیر نے کی ہے) (ایک شے کو دوسری شے کے لئے کر دینے کی مانند) كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ وَجَعْلِ الْاَظْفَارِ لِلْمُنْيَةِ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ^(۱) اَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي اَنَّ الْيَدَ اِسْتِعَارَةٌ جیسے کر دینا لفظ یہ کو شمال کیلئے اور اظفار کو منیہ کے لئے، شیخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ استعارہ ہے ثُمَّ اِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ اَنْ تَزْعَمَ اَنَّ لَفْظَ الْيَدِ قَدْ نُقِلَ عَنْ شَیْءٍ لِّشَیْءٍ اِذْ لَيْسَ الْمَعْنٰی عَلٰی اَنَّهُ شَبَّهَ شَیْئًا لیکن تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ لفظ یہ کو ایک شے سے دوسری شے کیلئے نقل کر لیا گیا کیونکہ یہاں مقصد کسی شے کو یہ کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے بِالْيَدِ بَلِ الْمَعْنٰی عَلٰی اَنَّهُ اَرَادَ اَلْیُثْبَتَ لِلشَّمَالِ يَدًا وَلِبَعْضِهِمْ فِيْ هَذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاهِمِيَّةٌ بَيْنًا بلکہ وہ بادشاهی کے لئے یہ کو ثابت کرنا چاہتا ہے، یہاں بعض حضرات نے غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کا فساد ہم نے شرح میں ظاہر کر دیا، فَسَادُهَا فِي الشَّرْحِ نَعَمْ يَتَجَهَّ اَنْ یُقَالَ اِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِيْ هَذَا الْفَنِّ خُصُوْصًا فِيْ مِثْلِ هَذِهِ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صاحب مفتاح اس فن میں بالخصوص اس قسم کی عبارتوں میں الْعِبَارَاتِ لَيْسَ بِصَدَدِ التَّقْلِيْدِ لِغَيْرِهِ حَتّٰی یُعَرِّضَ عَلَیْهِ بَانَ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ۔ کسی کی تقلید کے درپے نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس کی تفسیر غیر کی تفسیر کے خلاف ہے

تشریح المعانی قوله وفيه تعسف الخ یعنی سکا کی نے استعارہ تخیلیہ کی تفسیر میں کج روی سے کام لیا ہے کیونکہ اس میں ان اعتبارات کا لحاظ کیا ہے جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ان کی کوئی ضرورت ہے۔ مثلاً پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا بعدہ امور محققہ کے ساتھ تشبیہ دینا پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا وغیرہ۔

بعض حضرات نے تعسف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اگر استعارہ تخیلیہ کی تفسیر وہی ہو جو سکا کی نے ذکر کی ہے تب تو اس کا نام ”توہمہ“ ہونا چاہئے نہ کہ تخیلیہ، شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں اور مناسبت کافی ہے۔ اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ وہم اور خیال ہر دو باطنی قوتیں ہیں جن کا کام ایسی چیزوں کو ثابت کر لینا ہے جن کا نفس الامر میں کوئی وجود نہیں ہوتا پس یہ دونوں اپنے متعلق (متصرف فیہ) میں مشترک ہیں اس لئے جو چیز ایک کی طرف منسوب ہو اس کو دوسرے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں، علاوہ ازیں حکم وہی پر تخیل کا اطلاق بھی موجود ہے چنانچہ شیخ بوعلی ابن سینا نے شفاء میں حکم وہی کو تخیلی کہا ہے۔

قوله ويخالف تفسير غيره الخ چوتھا اعتراض ہے کہ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور قوم کے بھی خلاف ہے کیونکہ قوم کے ہاں تخیلیہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے جیسے لبید کے اس شعر میں ہے۔

وغداة ربح قد كشفت وقرة
اذ اصحبت بيد الشمال زمامها

لبید نے بادشاہی کو قوت تاثیر کے اندر مالک متصرف کے ساتھ تشبیہ دے کر لازم مشبہ بہ (ید) کو مشبہ (شمال) کے لئے ثابت کیا ہے پس قوم کے ہاں لفظ ید اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور شمال کے لئے ید ثابت کرنے میں استعارہ ہے، بخلاف سکا کی کے کہ اس کے یہاں شمال کے لئے ہاتھ کے مشابہ ایک صورت وہمہ فرض کی جائے گی پھر اس کو ید کی صورت کے ساتھ تشبیہ دے کر صورت متوہمہ پر اصلی صورت کا اطلاق کیا جائے گا تب کہیں استعارہ تخیلیہ ہوگا۔

قوله و لبعضهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخال ہیں ان کے کلمات وہمہ کا حاصل یہ ہے وہ کہتے ہیں کہ سکا کی کا مذکورہ بالا تفسیر کرنا، پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا، بعدہ صورت وہمہ کو لازم مشبہ بہ کے ساتھ تشبیہ دینا، پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا اور استعارہ تخیلیہ کی تفسیر میں دوسرے لوگوں کے خلاف چلنا یہ تمام امور اس لئے ہیں تاکہ تخیلیہ میں استعارہ کے معنی متحقق ہو سکیں کیونکہ استعارہ کے معنی صرف اسی کے مذہب پر متحقق ہو سکتے ہیں نہ کہ مصنف کے مذہب پر وجہ یہ ہے کہ استعارہ وہ کلمہ ہے جو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور یہ بات صرف جعل شئی لشی سے متحقق نہیں ہوتی، نیز یہ بھی ممکن نہیں کہ استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخیلیہ کے ساتھ مخصوص مان لیا جائے کیونکہ یہ تخصیص اجماع سلف کے خلاف ہے، سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استعارہ تخیلیہ مجاز لغوی کی اقسام سے ہے وح فلا يمكن ذلك التخصيص۔

قوله قد بينا فسادها الخ حاصل بیان یہ ہے کہ ہم استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخیلیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ اس پر قائل مذکور کا یہ کہنا کہ تخیل کے مجاز لغوی ہونے پر اتفاق ہے، باطل ہے اس واسطے کہ اتفاق اس بات پر نہیں ہے کہ تخیلیہ مجاز لغوی ہے یا اس معنی کہ وہ ایک کلمہ ہے جس کو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور نہ تو اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی بلکہ اتفاق اس بات پر ہے کہ مجاز عقلی کی طرح تخیل بھی مجاز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک شے کا اثبات غیر من ہولہ کے لئے ہوتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تخیل باعتبار معنی سابق (یعنی بایں اعتبار کہ لفظ موسوم با تخیل غیر من ہولہ کے لئے منقول ہے) استعارہ ہے۔

جب محل وفاق یہ بات ہے جو ہم نے ذکر کی تو اب اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے کہ آیا یہاں کوئی ایسا امر وہمہ مفروض ہے جس کو اس لفظ

کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو لفظ موسوم بالتخیل ہے یہاں تک کہ تخیل پر مجاز لغوی کا اطلاق ہو یا ایسا نہیں ہے یہاں تک کہ تخیل حقیقت لغویہ ہو، اور یہ اختلاف قطعی طور پر معنوی اختلاف ہے کیونکہ تخیل کے حقیقت ہونے پر جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو اس کے مجاز ہونے پر مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے فقد تبین ان تریف کلام المصنف بما ذکرہ الخ خلالی فاسد۔

قوله نعم یتجہ الخ سکا کی کی طرف سے جواب ہے کہ سکا کی تو خود اس فن کا امام ہے اس لئے اس پر یہ اعتراض کرنا بالکل بے جا ہے کہ بنائے فلاں کی مخالفت کی ہے، مگر یہ جواب کچھ جاندار نہیں کیونکہ بلاوجہ اور معتد بہ فائدہ کے بغیر قدیم اصطلاحات کی مخالفت بھی یقیناً نازیبا ہے علاوہ ازیں سکا کی کے قول پر وہ صورت بھی مشکل ہو جاتی ہے جس میں استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ و مشبہ بدوئوں کو جمع کر دیا جائے مثلاً یوں کہا جائے ”اظفار المنیة والسبع نسبت بفلان“ کہ سکا کی کے نزدیک اظفار المنیة مجاز ہے اور السبع حقیقت ہے تو اس صورت میں جمع بین الحقیقة والمجاز لازم آتا ہے، بخلاف مصنف کے کہ اس کے قول پر یہ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے نزدیک اظفار حقیقت ہے اور تجوز صرف منیہ کے لئے اظفار کے اثبات اور اس کی اضافت میں ہے، قال الفری ویمکن الجواب عن السکاکی بانه یقدر فی مثل هذا التریب اظفار اخر بان یقول اظفار المنیة و اظفار السبع۔

وَيَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ السَّكَكِيُّ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ أَنْ يَكُونَ التَّرْشِيحُ ^(۱) تَخْيِيلِيَّةً لِلزُّرُومِ مِثْلُ مَا ذَكَرَهُ السَّكَكِيُّ (اور چاہتی ہے) تخیلیہ کی وہ تفسیر جو سکا کی نے ذکر کی ہے (یہ کہ ترشح تخیلیہ ہو جائے بوجہ لازم آنے اس کے جس کو ذکر کیا ہے سکا کی نے) فِي التَّخْيِيلِيَّةِ مِنْ اثْبَاتِ صُورَةٍ وَهَمِيَةٍ فِيهِ أَيْ فِي التَّرْشِيحِ لِأَنَّ فِي كُلِّ مِنَ التَّخْيِيلِيَّةِ وَالتَّرْشِيحِ اثْبَاتِ تَخْيِيلِيَّةٍ مِثْلُ اثْبَاتِ صُورَةٍ وَهَمِيَةٍ (اس میں) یعنی ترشح میں کیونکہ تخیلیہ اور ترشح میں سے ہر ایک میں اثبات ہے بَعْضُ مَا يَخْصُ الْمُشَبَّهَ بِهِ لِلْمُشَبِّهِ فَكَمَا أُثْبِتَ لِلْمَنِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخْصُ السَّبْعَ الَّذِي هُوَ مُشَبَّهٌ بِهِ كَ بَعْضِ خُصَصَاتِ كَا مُشَبَّهٌ بِهِ كَ لَمْ يَلَمْ يَسْ طَرَحَ اس مَنِيہ كِلِيْلَہُ جَو مُشَبَّہُہُ سَبْعُ مُشَبَّہُہُ كَ بَعْضِ خُصَصَاتِ الْمُشَبَّهَ بِهِ مِنَ الْأَظْفَارِ كَذَلِكَ أُثْبِتَ لِاخْتِيَارِ الصَّلَاةِ عَلَى الْهُدَى الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخْصُ لَعْنِ اظفار كو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح اختیار ضلالت علی الہدی کے لئے جو مشبہ ہے مشبہ بہ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِي هُوَ الْاِشْتِرَاءُ الْحَقِيقِيُّ مِنَ الرِّيحِ وَالتَّجَارَةِ . فَكَمَا أُعْتَبِرَ هُنَاكَ صُورَةٌ وَهَمِيَةٌ لَعْنِ اِشْتِرَاءِ حَقِيقِی كَ بَعْضِ خُصَصَاتِ مِثْلَا رِیْجَ ، تَجَارَتِ كَو ثَابِتِ كِیَا گِیَا ہِے یسْ جِس طَرَحِ دِہَا اظفار كَ مِثَابِہُ اِیك صُورَہُ وَہِمِہُ كَا اَعْتَبَارِ كِیَا گِیَا ہِے شَبِہً بِالْأَظْفَارِ فَلْيُعْتَبَرْ هُنَا أَيْضًا مَعْنَى وَهْمِيَّ شَبِہً بِالتَّجَارَةِ وَآخِرُ شَبِہً بِالرِّيحِ لِيَكُونَ اسْتِعْمَالُ اِی طَرَحِ یہَاں ہِی اِیك مَعْنِ وَہِی مِثَابِہُ تَجَارَتِ اور اِیك مِثَابِہُ رِیْجَ كَا اَعْتَبَارِ كَر لِیْتَا چاہِے تَا كَ رِیْجَ وَتَجَارَتِ كَا اسْتِعْمَالُ الرِّيحِ وَالتَّجَارَةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِمَا اسْتِعَارَتَيْنِ تَخْيِيلِيَّتَيْنِ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَنَّ التَّغْيِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ ان معانی کی نسبت استعارہ تخیلیہ ہو جائے کیونکہ ان میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں

(۱) ای ترشح الاستعارہ المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح رحمه الله تعالى وانما قلنا ذلك لان في وجود الترشيح للاستعاره المكنية خلافا لما قال السيد رحمه الله تعالى في شرحه للمفتاح قد يقال ان في قول السكاكي رحمه الله تعالى: اعلم ان الاستعاره في نحو عندى اسد الخ اشعارا بالهنا اى الترشيح والتجريد انما يجريان في الاستعاره المصرح بها دون المكنى عنها لكن الصواب ان ما زاد في المكنية على قرينتها اعنى اثبات لازم واحد يعد ترشيعا لها انتهى فالمتفق عليه انما هو ترشح المصرحة على انه يجوز ان يلتزم كونها عبارة عن صورة وهمية كما ان ماهو قرينة المكنية كذلك. عبدالحكيم سيالكوثي برمطلو.

الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ كَالْمُنيَةِ مَثَلًا فِي التَّخْيِيلَةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ كَلَفُظِ الْمُنِيَةِ وَفِي
 کہ تعبیر اس مشبہ کی جس کے لئے مشبہ بہ مثلاً منیہ کے مختصات کو ثابت کیا گیا ہے، تخیلیہ میں موضوع لہ لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ منیہ
 التَّرْشِيحِ بِغَيْرِ لَفْظِهِ كَلَفُظِ الْاِشْتِرَاءِ الْمُعْتَبَرِ بِهِ عَنِ الْاِخْتِيَارِ وَالْاِسْتِبْدَالِ الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ مَعَ أَنَّ لَفْظَ
 اور ترشح میں غیر لفظ کے ساتھ جیسے لفظ اشتراء جس سے اختیار و استبدال کی تعبیر کی گئی ہے جو مشبہ بہ
 الْاِشْتِرَاءِ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ لَهُ وَهَذَا الْفَرْقُ لَا يُوجِبُ اِعْتِبَارَ الْمَعْنَى الْمُتَوَهَّمِ فِي التَّخْيِيلَةِ
 مع آنکہ لفظ اشتراء اس کے لئے موضوع نہیں ہے اور یہ فرق نہیں واجب کرتا ہے تخیلیہ میں معنی وہی کے اعتبار کرنے
 وَعَدَمَ اِعْتِبَارِهِ فِي التَّرْشِيحِ فَاعْتِبَارُهُ فِي أَحَدِهِمَا ذَوْنِ الْاٰخَرِ تَحْكَمُ
 اور ترشح میں اعتبار نہ کرنے کو پس ایک میں اس کا اعتبار کرنا اور دوسرے میں نہ کرنا زبردستی ہے

تشریح المعانی:..... قوله ويقترضى الخ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ استعارہ تخیلہ کی تفسیر مذکور اس امر کی مقتضی ہے کہ استعارہ مصرح کی
 ترشح ترشح نہ رہے تخیلیہ ہو جائے کیونکہ بقول رسکا کی تخیلیہ میں لازم مشبہ بہ کے شبہ کو مشبہ کی صورت متوہمہ کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اور یہ چیز
 ترشح میں بھی ممکن ہے وجہ یہ ہے کہ تخیلیہ اور ترشح ہر دو میں مشبہ کے لئے ایسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح
 قول باری "اولئك الذين اشتروا الخ" میں اختیار ضلالت کے لئے ربح اور تجارت کو ثابت کیا گیا ہے جو شرع حقیقی کے ساتھ مختص
 ہیں حاصل یہ کہ تفسیر مذکور کے لحاظ سے تخیلیہ اور ترشح میں کوئی فرق نہیں لہذا رسکا کی کوچا ہے کہ وہ ترشح میں بھی ربح اور تجارت کے مشابہ ایک
 صورت وہمہ کا اعتبار کرے تاکہ یہ دونوں تخیلیہ ہو جائیں، اور اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ تخیلیہ میں مشبہ کی تعبیر ایسے لفظ سے ہوتی ہے
 جو اس کے لئے موضوع ہوتا ہے اور ترشح میں کسی دوسرے لفظ سے ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئك الخ" میں اختیار کو اشتراء کے ساتھ تعبیر
 کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے تخیلیہ میں تو صورت وہمہ کا اعتبار کر لیا جائے اور ترشح
 میں اعتبار نہ کیا جائے۔

قوله للزوم مثل ما ذكره الخ اس پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اعتراض تو قوم پر بھی پڑتا ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اثبات اظفار
 تخیل ہے تو ان کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ رأیت اسد الہلبد میں اثبات تخیل ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے بعض
 مختصات کا اثبات ہے حالانکہ قوم نے اس کو ترشح مانا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَالْجَوَابُ أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ لِمَا قَرَنَ فِي التَّخْيِيلَةِ بِالْمُشَبَّهِ كَالْمُنيَةِ مَثَلًا
 جواب یہ ہے کہ وہ امر جو مشبہ بہ کے خواص میں سے ہے وہ تخیلیہ میں چونکہ مشبہ (مثلاً منیہ) کے ساتھ مقارن ہے
 جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنْ أَمْرِ مُتَوَهَّمٍ يُمَكِّنُ اِثْبَاتَهُ لِلْمُشَبَّهِ وَفِي التَّرْشِيحِ لِمَا قَرَنَ بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهِ لَمْ يَحْتَجْ
 اس لئے ہم نے اس کو ایسے امر متوہم سے مجاز قرار دیا جس کا اثبات مشبہ کے لئے ممکن ہو سکے اور ترشح میں چونکہ لفظ مشبہ بہ کے ساتھ مقارن ہے اس لئے اس کی ضرورت
 إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ جُعِلَ كَأَنَّهُ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى مُقَارِنًا لِلْوَازِمِ وَخَوَاصِّهِ حَتَّى أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ
 واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا یہی معنی ہیں جو لوازم کیساتھ مقارن ہیں یہاں تک کہ رأیت اسد ایففس قرآنہ میں مشبہ بہ

فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ اسَدًا يَقْتَرِسُ اقْرَانَهُ هُوَ الْاسَدُ^(۱) الْمَوْصُوفُ بِالْاِفْتِرَاسِ الْحَقِيقِيِّ مِنْ غَيْرِ اِحْتِيَاجٍ اِلَى
 وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کے ساتھ موصوف ہے لفظ افتراس میں صورت وہمیہ اور مجاز کا اعتبار کے
 تَوْهَمِ صُورَةٍ وَاعْتِبَارِ مَجَازٍ فِي الْاِفْتِرَاسِ بِخِلَافِ مَا اِذَا قُلْنَا رَأَيْتُ شُجَاعًا يَقْتَرِسُ اقْرَانَهُ فَاِنَّا نَحْتَاجُ
 اِلَى ذَلِكَ لِيَصَحَّ اثْبَاتُهُ لِلشُّجَاعِ فَلْيَتَأَمَّلْ فَفِي الْكَلَامِ دِقَّةٌ مَا
 بغیر بخلاف رایت شجاعاً یا افتراس اقرانہ کے کہ اس میں ہم کو اس کی احتیاج ہے تاکہ شجاع کے لئے اس کا اثبات ممکن ہو سکے اچھی طرح سوچو کیونکہ کلام میں کچھ دقت ہے۔

تشریح المعانی: قوله والجواب الخ سکا کی طرف سے جواب ہے کہ تخیلیہ میں اور تشریح میں معتد بہ فرق موجود ہے اور وہ یہ ہے
 کہ استعارہ تخیلیہ میں جب مشبہ کو بلفظ تعبیر کر کے مشبہ بہ کے مخصوص لوازم ثابت کئے گئے اور ان لوازم میں اور مشبہ مذکور میں منافرت ہے اس
 لئے لوازم مذکورہ کی صورت وہمیہ فرض کر لی گئی تاکہ وہ مشبہ کے لئے ثابت کی جاسکے بخلاف تشریح کے کہ اس میں مشبہ کو مشبہ بہ کے لفظ کے
 ساتھ تعبیر کر کے لوازم مخصوص کو ثابت کیا گیا ہے اور ان لوازم میں اور مشبہ بہ میں کوئی منافرت ہے نہیں اس لئے لوازم کی صورت وہمیہ اعتبار
 کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا وہ ذات ہے جو لوازم کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ دونوں کا مجموعہ ہے پس
 رایت اسد یا افتراس اقرانہ میں مشبہ بہ صرف اسد نہیں ہے بلکہ وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کیساتھ متصف ہے جس میں افتراس کی
 صورت وہمیہ اختراع کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف ”رأيت شجاعاً يفترس اقرانه“ کے کہ یہاں شجاع اور افتراس حقیقی میں منافرت
 ہے اس لئے اس کی صحت وہمیہ فرض کی گئی تاکہ شجاع کے لئے ثابت کی جاسکے۔

وَعَنَى بِالْمُكْنَى عَنْهَا اَيْ اَرَادَ السَّكَائِيُّ بِالْاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنَى عَنْهَا اَنْ يَكُونَ الطَّرْفُ الْمَذْكُورُ^(۲) مِنْ
 (اور مراد لیا ہے مکنی عنہا سے) یعنی ارادہ کیا ہے سکا کی نے استعارہ مکنیہ سے (یہ کہ جو طرف مذکور ہو) طرفین تشبیہ میں سے
 طَرْفِي التَّشْبِيهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ عَلَى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُنْيَةِ فِي مِثْلِ اَنْشَبَتِ الْمُنْيَةُ اَظْفَارَهَا
 (وہ مشبہ ہو) اور اس سے مشبہ بہ مراد ہو (بایں معنی کہ مراد مکنیہ سے) اَنْشَبَتِ الْمُنْيَةُ اَظْفَارَهَا میں
 هُوَ السَّبْعُ بِادْعَاءِ السَّبْعِيَّةِ لَهَا وَإِنْكَارِ اَنْ تَكُونَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبْعِ بِقَرِينَةٍ اِضَافَةِ الْاَظْفَارِ الَّتِي هِيَ مِنْ
 (درندہ ہے سبت کیلئے سبوعیت کا دعویٰ کرنے کے ساتھ) اور غیر سبج ہونے کے انکار کیساتھ (اظفار کی اضافت کے قرینہ کے ساتھ)
 خَوَاصِّ السَّبْعِ إِلَيْهَا اَيْ اِلَى الْمُنْيَةِ فَقَدْ ذَكَرَ الْمُشَبَّهَ وَهُوَ الْمُنْيَةُ وَأُرِيدَ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَهُوَ السَّبْعُ
 جو درندہ کے خواص میں سے ہے (اس کی طرف) یعنی مکنیہ کی طرف، پس یہاں مشبہ یعنی مکنیہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ یعنی درندہ کا ارادہ کیا گیا ہے،
 فَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لَا تَنفَكُ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِمَعْنَى اَنَّهُ لَا تَوْجَدُ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ بَدُونِ الْاِسْتِعَارَةِ
 پس استعارہ بالکنایہ تخیلیہ سے جدا نہیں ہو سکتا بایں معنی کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخیلیہ کے بغیر نہیں پایا جائیگا

(۱) فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت اسدا يفترس اسدا اقرانه الاسد الموصوف بالافتراس والمستعار لاسمه المقارن لللازمه يلزم ان يكون
 الترشيح غير خارج عن الاستعارة غير زائد عليها مع انهم صرحوا بانه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في
 المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيدها وهي الترشيح خارجة عنه لا ان المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في
 التمثيلية كذا اجاب الشارح في المطول ورده السيد ۱۲

(۲) اي الطرف المذكور واسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف فيه وقوله يرا دبه المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ۱۲

التَّحْيِيلِيَّةُ لِأَنَّ فِي إِضَافَةِ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةً تَحْيِيلِيَّةً وَرَدُّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ تَفْسِيرٍ
 کیونکہ مشبہ کی طرف مشبہ بہ کے خواص کی اضافت کرنے میں استعارہ تخیلیہ ہے (اور رد کردی گئی) استعارہ مکنیہ کی وہ تفسیر
 الاسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيَّةُ عَنْهَا بَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ فِيهَا أَيْ فِي الاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ كَلَفْظِ الْمُنِيَّةِ مَثَلًا مُسْتَعْمَلٌ
 جوہر کا کہنے کے لیے (بایں طور کہ لفظ مشبہ اس میں) یعنی استعارہ بالکنایہ میں مثلاً لفظ منیہ (مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں تحقیقاً)
 فِيمَا وَضَعَ لَهُ تَحْقِيقًا لِلْقَطْعِ بَانَ الْمُرَادُ بِالْمُنِيَّةِ هُوَ الْمَوْتُ لَا غَيْرُ وَالْاسْتِعَارَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ
 کیونکہ منیہ سے مراد موت ہے نہ کہ غیر (اور استعارہ ایسا نہیں ہے) کیونکہ سکا کی نے
 فَسَّرَهَا بِأَن تَذَكَّرَ أَحَدُ طَرَفَيْ التَّشْبِيهِ وَتَرَيَدَ بِهِ الطَّرْفَ الْآخَرَ وَلَمَّا كَانَ هَهُنَا مَطْنَةٌ سَوَالِ
 استعارہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ تشبیہ کی ایک طرف مذکور ہو اور اس سے طرف آخر مراد ہو چونکہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے
 وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ بِالْمُنِيَّةِ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِي فَمَا مَعْنَى إِضَافَةِ الْأَظْفَارِ إِلَيْهَا أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ
 کہ اگر منیہ سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کے کیا معنی؟ جواب دیتا ہے کہ
 بِقَوْلِهِ وَإِضَافَةُ نَحْوِ الْأَظْفَارِ قَرِينَةُ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِّ فِي النَّفْسِ يَعْنِي تَشْبِيَهُ الْمُنِيَّةِ بِالسَّعِ
 (اظفار کی اضافت تشبیہ کا قرینہ ہے) جو مضمر فی النفس ہے یعنی درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ کا قرینہ ہے
 وَكَأَنَّ هَذَا الْإِعْتِرَاضَ مِنْ أَقْوَى^(۱) إِعْتِرَاضَاتِ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَكِ
 اور گویا سکا کی پر یہ اعتراض مصنف کے قوی ترین اعتراضوں میں سے ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وعنى بالمكنى عنها الخ یہاں سے چھپے اعتراض کا آغاز ہے جو غالباً سب سے قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ سکا کی
 کے ہاں استعارہ مکنیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے جو طرف مذکور ہو وہ مشبہ ہو اور اس سے مراد مشبہ بہ ہو
 جیسے ”ان شئت المنية اظفارها“ میں منیہ مشبہ ہے اور مذکور ہے جس سے مراد درندہ ہے گویا منیہ کی لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے، اب
 مثال مذکور میں سکا کی کے مذہب پر استعارہ بالکنایہ کی تقریر یہ ہوگی کہ ہم نے منیہ یعنی موت کو (جو ادعاء سبعیت سے خالی ہے) سبع حقیقی کے
 ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ موت سبع کے افراد میں سے ہے گویا سبع کے دو فرد ہیں متعارف یعنی سبع حقیقی، اور غیر متعارف
 یعنی منیہ جس کے لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے اور اسم مشبہ یعنی منیہ کا اسی فرد غیر متعارف کے لئے (یعنی اس موت کے لئے جس کی بابت
 سبعیت کا دعویٰ ہے) استعارہ کیا ہے پس اس وقت یہ کہنا صحیح ہے کہ اسم مشبہ یعنی منیہ کو بولا گیا (جو احد الطرفین ہے) اور اس سے مشبہ بہ کا ارادہ
 کیا گیا جو فی الجملہ سبع ہے اور یہی طرف آخر ہے۔

قوله ورد الخ سکا کی کے مذکورہ بالا نظریہ کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ استعارہ بالکنایہ میں مشبہ کا لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے
 جیسے - واذا المنية اه میں لفظ منیہ بمعنی موت ہے حالانکہ سکا کی کے یہاں استعارہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ سکا کی نے
 اس کو مجاز لغوی مانا ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصنف کے اس اعتراض کا حاصل شکل ثانی کے قیاس کی طرف اشارہ ہے جس
 کے کبریٰ کی طرف ”والا استعارة ليست كذلك“ سے اشارہ ہے۔ و تقریرہ ان يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه استعاره
 مستعمل فيما وضع له ولا شيء من الاستعاره بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعاره.

قوله بان لفظ المشبه فيها الخ مصنف کی اس عبارت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سکا کی کے مذہب پر مشبہ کا لفظ بعینہ استعارہ بالکنایہ ہوتا ہے پس استعارہ کو مشبہ کے لئے ظرف بنانا صحیح نہیں لہذا یوں کہنا چاہئے ”بان لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة“

جواب یہ ہے کہ مصنف نے مشبہ کو مظروف اور استعارہ کو ظرف اس لحاظ سے بنایا ہے کہ مشبہ استعارہ سے عام ہے اگرچہ مراد کے اعتبار سے دونوں کا مصداق متحد ہے اور اخص کا اعم کے لئے ظرف ہونا بطریق توسع جائز ہے جیسے یوں کہا جائے ”الحيوان فى الانسان“ بمعنی انہ تحقیق فیہ۔

قوله وتريد به الطرف الآخر الخ۔ (سوال) سکا کی کے اس قول میں طرف آخر کا مراد ہونا عام ہے حقیقتاً ہوا اذعاء پس اس پر یہ بحث ہی لاگو نہیں ہوتی۔ (جواب) سکا کی کی عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ طرف آخر حقیقتاً مراد ہوتی ہے، نیز اگر اس کے کلام کو اس تعمیم پر محمول کیا جائے تو آخر کا اطلاق حقیقت اور مجاز پر لازم آئے گا جو ممنوع ہے بالخصوص مقام تعریف میں، اور اگر جائز ہی مان لیں تب بھی تعمیم کا کوئی قرینہ تو ہونا چاہئے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

قوله ولما كان هنا الخ یعنی یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ جب بقول مصنف لفظ مئیہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور اس سے مراد موت ہے تو پھر اس کی طرف اظہار کی اضافت کا کیا مطلب؟ مصنف جواب دیتا ہے کہ اضافت محض تشبیہ نفسی پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اضافت میں اور مئیہ کے حقیقی معنی میں کوئی منافات نہیں ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بَأَنَّهُ وَإِنْ صَرَّحَ بِالْفِظِ الْمُئِنِّيَةِ إِلَّا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبْعُ إِدْعَاءٌ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ گو لفظ مئیہ کی تصریح ہے مگر اس سے مراد درندہ ہی ہے ادعاء جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے

مِنْ أَنَا نَجْعَلُ هُنَا اسْمَ الْمُئِنِّيَةِ اسْمًا لِلْسَّبْعِ مُرَادِفًا لَهُ بَأَنَّنَا نَدْخُلُ الْمُئِنِّيَةَ فِي جِنْسِ السَّبْعِ لِلْمُبَالَاةِ فِي

کہ ہم یہاں اسم مئیہ کو اسم سبع کا مرادف مانیں گے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے

التَّشْبِيهِ بِجَعْلِ أَفْرَادِ السَّبْعِ قِسْمِينَ مُتَعَارِفٍ وَغَيْرِ مُتَعَارِفٍ ثُمَّ نُحِيلُ أَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ أَنَّ

مئیہ کو جس سبع میں داخل کریں گے سبع کے افراد کی دو قسمیں متعارف و غیر متعارف کرنے کے ساتھ پھر ہم یہ خیال کریں گے کہ واضع کی جانب سے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے

يَضَعُ اسْمَيْنِ كَلْفِظِي الْمُئِنِّيَةِ وَالسَّبْعِ لِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَكُونَانِ مُتَرَادِفَيْنِ فَيَتَأْتِي لَنَا بِهَذَا الطَّرِيقِ

کہ دو اسموں یعنی مئیہ و سبع کو ایک ہی حقیقت کے لئے وضع کر دے جبکہ وہ مترادف بھی نہیں ہیں اس طریق سے مئیہ کے لئے سبعیت کے دعویٰ کی گنجائش نکل آئے گی

دَعْوَى السَّبْعِيَّةِ لِلْمُئِنِّيَةِ مَعَ التَّصْرِيحِ بِالْفِظِ الْمُئِنِّيَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُرَادِ

لفظ مئیہ کی تصریح کے باوجود اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جواب مقتضی نہیں ہے اس کا کہ مئیہ سے مراد غیر موضوع نہ بالیقین ہے

بِالْمُئِنِّيَةِ غَيْرَ مَا وَضَعَتْ لَهُ بِالْحَقِيقِ حَتَّى يَدْخُلَ فِي تَعْرِيفِ الاسْتِعَارَةِ لِلْقَطْعِ بَأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ

یہاں تک کہ استعارہ کی تعریف میں داخل ہو جائے کیونکہ بالیقین مئیہ سے مراد موت ہے

وَهَذَا اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالْحَقِيقِ وَجَعَلَهُ مُرَادِفًا لِلْفِظِ السَّبْعِ بِالتَّوَابُلِ الْمَذْكُورِ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ

اور یہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے بالیقین اور لفظ مئیہ کو بتادیل مذکور سبع کا مرادف کرنا اس کا مقتضی نہیں ہے

اسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اسْتِعَارَةٌ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بَأَنَّهُ قَدْ سَبَقَ أَنْ قِيدَ الْحَيْثِيَّةِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ

کہ موت کے اندر اس کا استعمال استعارہ ہو جائے اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ حیثیت کی قید مراد ہے حقیقت کی تعریف میں

اِیْ هِیَ الْکَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِیْمَا هِیَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِیْقِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِیْقِ
یعنی حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ بالتحقیق موضوع ہے بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے۔
وَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ اسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمُنِیَةِ فِی الْمَوْتِ فِی مِثْلِ اَظْفَارِ الْمُنِیَةِ اسْتِعْمَالٌ فِیْمَا وُضِعَ لَهُ بِالتَّحْقِیْقِ
اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اظفار المنیہ میں لفظ منیہ کا استعمال موت میں استعمال ہے موضوع لہ بالتحقیق میں
مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِیْقِ مِثْلُهُ فِی قَوْلِنَا دَنْتُ مَنِیَّةً فُلَانٌ مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْمَوْتَ جَعَلَ مِنْ اَفْرَادِ
بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے جیسے ” دنت منیہ فلان “ میں ہے بایں حیثیت کہ موت کو
السَّبْعِ الَّذِیْ لَفْظُ الْمُنِیَةِ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّوَابِلِ وَهَذَا الْجَوَابُ وَاِنْ كَانَ مُخَرِّجًا لَهُ عَنْ كَوْنِهِ حَقِیْقَةً
سبع کے افراد میں سے مان لیا گیا وہ سبع جس کے لئے لفظ منیہ بالتواویل موضوع ہے اور یہ جواب گو اس کو حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے
اَلَّا اَنَّ تَحْقِیْقَ كَوْنِهِ مَجَازًا وَمُرَادًا بِه الطَّرْفُ الْاٰخَرُ غِیْرُ ظَاهِرٍ یَعْدُ
لیکن اس کا مجاز ہونا اور اس سے طرف آخر کا مراد ہونا اس سے ظاہر نہیں ہوتا۔

حقیقت ہونے مجاز بلکہ ان کے درمیان واسطہ ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منیہ مذکورہ مجاز میں داخل ہے بایں طریق کہ مجاز کی تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار ہے فیقال ”ان الکلمۃ المستعملة فی غیر ما وضعت له ای من حیث انہ غیر ما وضعت له لعلاقة“ جواب یہ ہے کہ ترکیب مذکور میں لفظ منیہ غیر ہونے کی حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے بلکہ موضوع لہ میں مستعمل ہے یہ اور بات ہے کہ موضوع لہ میں بھی موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہیں بلکہ اس حیثیت سے مستعمل ہے کہ وہ مشبہ ہے کہ افراد میں سے ایک فرد ہے ، ہاں اگر مجاز کی تعریف یوں کی جاتی کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہ ہو تو البتہ لفظ منیہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو سکتا تھا مگر سکاکی نے یہ تعریف نہیں کی۔

وَاخْتَارَ السَّكَكِيُّ رَدَّ الاستِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهَا (اور اختیار کیا ہے) سکاکی نے استعارہ (تبعیہ کے داخل کرنے کو) وہ تبعیہ جو حروف و افعال اور اس کے مشتقات میں ہوتا ہے اِلَى الاستِعَارَةِ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا اَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ استِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا وَجَعَلَ الاستِعَارَةَ استعارہ (مکنیہ میں استعارہ مکنیہ کو استعارہ تبعیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ اور استعارہ تبعیہ کو التَّبَعِيَّةِ قَرِينَتِهَا اَيْ قَرِينَةِ الاستِعَارَةِ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ اَيْ قَوْلِ السَّكَكِيِّ فِي الْمَنِيَّةِ استعارہ مکنیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ہے منیہ اور الظفار میں) وَاظْفَارَهَا حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَّةَ استِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَاَصَافَةً^(۱) الْاِظْفَارِ إِلَيْهَا قَرِينَتِهَا فَقِي قَوْلُنَا نَطَقَتْ الْحَالُ کہ منیہ کو استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف الظفار کی اضافت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے پس نطقت الحال بكذا جَعَلَ الْقَوْمُ نَطَقَتْ استِعَارَةً عَنْ دَلَّتْ بِقَرِينَةِ الْحَالِ وَالْحَالُ حَقِيقَةً وَهُوَ يَجْعَلُ الْحَالُ استِعَارَةً قوم نے تو نطقت بقرینہ حال دلت سے استعارہ مانتا ہے اور حال کو حقیقت کہا ہے اور سکاکی حال کو متکلم سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے بِالْكِنَايَةِ عَنْ الْمُتَكَلِّمِ وَنَسَبَ النُّطْقَ إِلَيْهَا قَرِينَةَ الاستِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَهَكَذَا فِي قَوْلِهِ نُقْرِئُهُمْ لَهُذِمِيَّاتٍ اور اس کی طرف نطق کی نسبت کو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کہتا ہے اسی طرح فقرہ ہم لہذمیات میں يَجْعَلُ اللّٰهُذِمِيَّاتِ استِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمَطْعُومَاتِ الشَّهِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ التَّهْكُمِ وَنَسَبَ الْقُرَى إِلَيْهَا لہذمیات کو مطعومات مرغوبہ سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف قری کی نسبت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے قَرِينَةً وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَأَنَّمَا اخْتَارَ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّبْطِ وَتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ.

بلی ہذا القیاس اور یہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس میں ضبط اقسام ہے تقلیل اقسام کی وجہ سے۔

تشریح المعانی:..... قولہ و اختار الخ سکاکی نے تقلیل اقسام و تسہیل ضبط کی خاطر استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کر دیا ہے بایں طور کہ تبعیہ کو مکنیہ کا اور مکنیہ کو تبعیہ کا قرینہ قرار دے دیا گو یا اس کے ہاں تبعیہ کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے جیسا کہ قوم کا نظریہ ہے پس نطقت الحال بكذا قوم کے ہاں دلت کو نطقت کے ساتھ تشبیہ دے کر اس پر نطقت کا..... اطلاق کیا گیا ہے جو استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور حال جو اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے وہ اس کا قرینہ ہے کہ نطقت اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں، اور سکاکی کے ہاں مثال مذکور میں اس حال میں استعارہ

(۱) المناسب لمذهب السكاكي ان يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت في صورة وهمية كما مرو كذا يقال في ”ونسبته النطق الخ“ وفي ”ونسبته القرى الخ“ دسوقي. محذوف غرر لغوي۔

مکنیہ ہے بایں طور کہ حال کو متکلم فصیح کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور اس کے دو فرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر حال کو ادعاء اس کا ایک فرد مانا گیا اور متکلم ادعائی پر حال کا اطلاق کر دیا گیا پس یہ استعارہ مکنیہ ہو گیا اور اس کی طرف نطق کی نسبت کرنا اس استعارہ کا قرینہ ہو گیا۔

وَرَدُّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَائِيُّ بَأَنَّهُ^(۱) اِنْ قَدَّرَ التَّبْعِيَّةَ كَنَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالِ بِكَذَا حَقِيقَةً بَانَ يَرَادُ مَعْنَاهَا (اور رد کر دیا گیا) وہ جس کو اختیار کیا ہے سکاکی نے (بایں طور کہ اگر وہ تبعیہ کو) جیسے نطق ہے نطق الحال میں (حقیقت مانتا ہے) یعنی اس کے حقیقی معنی مراد لیتا ہے الْحَقِيقِيُّ لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَّةُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً لِأَنَّهَا أَيْ التَّخْيِيلِيَّةُ مَجَازٌ عِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ السَّكَائِيِّ لِأَنَّهُ (تب تو تبعیہ استعارہ تخیلیہ نہ ہو سکے گا کیونکہ تخیلیہ سکاکی کے نزدیک مجاز ہے) کیونکہ سکاکی نے تخیلیہ کو استعارہ مصرح سے مانا ہے جَعَلَهَا مِنْ أَقْسَامِ الاسْتِعَارَةِ الْمُصْرَحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَإِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ إِلَّا أَنَّ الْمُشَبَّهَ جس کی تفسیر یہ ہے کہ مشبہ بہ مذکور ہو اور مشبہ مراد ہو بجز آنکہ اس میں مشبہ کا ان چیزوں میں سے ہونا ضروری ہے فِيهَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ وَهَمَّا فَتَكُونُ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَا جن کے معنی صرف وہما متحقق ہوں نہ کہ حس اور عقلا پس وہ غیر موضوع نہ بالتحقیق میں مستعمل ہوگا وَضَعْتُ لَهُ بِالْتَّحْقِيقِ فَتَكُونُ مَجَازًا وَإِذَا لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَّةُ تَخْيِيلِيَّةً فَلَمْ تَكُنِ الاسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا اور مجاز ہوگا اور جب تبعیہ تخیلیہ نہ ہو (تو استعارہ بالکنایہ استعارہ تخیلیہ کو مستلزم بھی نہ ہوگا) مُسْتَلَزِمَةً لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا تُوجَدُ^(۲) بِذَوْنِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا قَدْ وَجَدَتْ بایں معنی کہ وہ تخیلیہ کے بغیر نہ پایا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تو مکنیہ تخیلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے بِذَوْنِ التَّخْيِيلِيَّةِ فِي مِثْلِ نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ وَذَلِكَ أَيْ عَدَمُ اسْتِلْزَامِ جیسے نطق الحال اور الحال ناطقہ میں ہے اور یہ یعنی مکنیہ کا تخیلیہ کو مستلزم نہ ہونا الْمَكْنِيَّ عَنْهَا التَّخْيِيلِيَّةِ بَاطِلٌ بِالْإِتِّفَاقِ وَأَمَّا الْخِلَافُ فِي أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا (بالإتفاق باطل ہے) کیونکہ اختلاف تو صرف اس میں ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے یا نہیں فَعِنْدَ السَّكَائِيِّ لَا تَسْتَلْزِمُ كَمَا فِي قَوْلِنَا أَظْفَارُ الْمَنِيَةِ الشَّيْئَةِ بِالسَّبْعِ وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ أَنَّ سکاکی کے نزدیک مستلزم نہیں ہے جیسے اظفار المنیۃ الشئیۃ بالسبع میں، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا مُرَادُ السَّكَائِيِّ بِقَوْلِهِ لَا يَنْفَكُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْمَكْنِيَّ عَنْهَا کہ سکاکی کے قول ” لا ينفك المكنى عنها الخ “ سے مراد یہ ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے

(۱) ای السکاکی وقوله ان قدر بالبناء للفاعل ای ان جعل ويحتمل ان ضمير انه للحال والشان وقدر بالبناء للمفعول ای ان فرض ان التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بان جعلت نطقت الخ ثم لا يخفى قبح هذا التردد لا نه لما قال (سابقاً) وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية واظفارها“ لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله في المنية واظفارها فكان عليه ان يقول على نحو المنية واظفارها ليحسن هذا التردد ۱۲ دسوقی

(۲) تفسیر للمنفی لا النفی فلا يقال الصواب حذف لا، و اشار الشیء بهذا الی انه ليس المراد بالاستلزام امتناع الا نفاك عقلا بل المراد به عدم الاتفكاك فی الوجود لا نه ليس المراد ان كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم ان التخیلیة عند السکاکی قد تكون بدون المکنیہ ۱۲ دسوقی

لَا عَلَى الْعَكْسِ كَمَا فَهَمَهُ الْمُصَنِّفُ نَعَمْ يُمَكِّنُ أَنْ يُنَازَعَ فِي الْإِتِّفَاقِ عَلَى اسْتِزَامِ الْمَكْنَى عَنْهَا لِلتَّخِيلِيَّةِ
اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے ہاں مکنیہ کے بالاتفاق معلوم تخیلیہ ہونے پر گفتگو ممکن ہے
لَاَنَّ كَلَامَ صَاحِبِ الْكُشَافِ مُشْعِرٌ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْمِفْتَاحِ أَيْضًا فِي بَحْثِ الْمَجَازِ
کیونکہ صاحب کشف کا کلام اس کے خلاف کی طرف مشیر ہے اور مفتاح میں بھی مجاز عقلی کی بحث میں اس کی تصریح ہے
الْعَقْلِيُّ بَانَ قَرِينَةَ الْمَكْنَى عَنْهَا قَدْ تَكُونُ أَمْرًا وَهَمِيًّا كَأَطْفَارِ الْمُنِيَةِ وَقَدْ تَكُونُ أَمْرًا مُحَقَّقًا كَالْإِنْبَاتِ
کہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتا ہے جیسے اطفار المنیۃ اور کبھی امر محقق ہوتا ہے جیسے انبات
فِي أَنْبَتِ الرَّبْعِ الْبَقْلِ وَالْهَزَمِ فِي هَزَمِ الْأَمِيرِ الْجُنْدِ إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يَدْفَعُ الْإِعْتِرَاضَ عَنِ السَّكَكِ لِأَنَّهُ
”ابت الریح البقل“ میں اور ہزم ”ہزم الامیر الجند“ میں مگر یہ سکاکی نے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا
قَدْ صَرَّحَ فِي الْمَجَازِ بَانَ نَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالِ أَمْرٌ وَهْمِيٌّ جَعَلَ قَرِينَةَ لِلْمَكْنَى عَنْهَا وَابْنًا فَلَمَّا
کیونکہ سکاکی نے تصریح کی ہے مجاز میں کہ نطقت الحال میں نطقت امر وہمی جعل قرینۃ للمکنی عنہا وایضاً فلما
جَوَزُوا وَجُودَ الْمَكْنَى عَنْهَا بِذَوْنِ التَّخِيلِيَّةِ كَمَا فِي أَنْبَتِ الرَّبْعِ الْبَقْلِ وَوُجُودَ التَّخِيلِيَّةِ بِذَوْنِهَا
تخیلیہ کے بغیر مکنیہ کے وجود کو جائز مانتا ہے جیسے ابت الریح البقل میں اور مکنیہ کے بغیر تخیلیہ کے وجود کو جائز مانتا ہے
كَمَا فِي أَطْفَارِ الْمُنِيَةِ الشَّبِيهِةِ بِالسَّبْعِ فَلَا جِهَةَ لِقَوْلِهِ إِنَّ الْمَكْنَى عَنْهَا لَا تَنفَكُ عَنِ التَّخِيلِيَّةِ .
جیسے اطفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں تو پھر سکاکی کے قول ”المکنی عنہا لا تنفک عن التخیلیہ“ کی کوئی وجہ ہی نہیں۔

تشریح المعانی..... قولہ ورد الخسکا کی پرسا تو اس اعتراض ہے کہ اس نے جو استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ
نطقت الحال بكذا میں نطقت فعل دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کو سکاکی حقیقت قرار دے گا (یعنی نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل
ہوگا) یا مجاز قرار دے گا اگر حقیقت قرار دے تو استعارہ تبعیہ تخیلیہ نہیں ہو سکتا سکاکی کے ہاں تخیل مجاز لغوی ہے اس لئے کہ اس نے تخیلیہ کو
تصریح کی ایک قسم مانتا ہے جس میں مشبہ مذکور سے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ تخیلیہ میں مشبہ حسی یا عقلی طور پر امر محقق نہیں ہوتا
محض وہمی ہوتا ہے۔ اور جب تبعیہ تخیلیہ نہ ہو تو استعارہ مکنیہ مستلزم تخیلیہ بھی نہ ہوا کیونکہ اس وقت نطقت الحال بكذا میں مکنیہ ہے تخیلیہ نہیں
اور مکنیہ کا تخیلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کیونکہ مکنیہ سب کے نزدیک تخیلیہ کو مستلزم ہے اختلاف صرف اس میں ہے کہ تخیلیہ مکنیہ کو
مستلزم ہے یا نہیں گویا اختلاف اس میں ہے کہ استلزام من الجانبین ہے یا من جانب واحد قوم کے ہاں استلزام من الجانبین ہے سکاکی کے ہاں
نہیں ہے۔ اور اگر نطقت کو مجاز قرار دیں گے تو یہ استعارہ ہوگا اور فعل کے اندر استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے پس سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل
کرنا بے سود ہوا کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ اقسام میں کمی ہو جائے اور یہاں بالآخر تبعیہ کو ماننا ہی پڑا۔ ۱۲۱۔

قولہ وبهذا ظهر الخ صدر الشریعہ نے سکاکی کی طرف سے اعتراض مذکور کا جواب شق اول کو اختیار کرتے ہوئے یوں دیا ہے کہ
نطقت الحال بكذا میں نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور یہ بات ٹھیک ہے کہ اس وقت استعارہ تخیلیہ نہیں ہوگا لیکن اس پر مصنف
کا یہ کہنا کہ ”وذلك باطل“ (ای عدم استلزام المکنی عنہا التخیلیہ باطل غلط ہے کیونکہ سکاکی نے مفتاح میں جو یہ کہا ہے: ”
لا تنفک المکنی عنہا عن التخیلیہ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے کہ جب تخیلیہ پایا جائے گا تو مکنیہ بھی پا جائے گا مگر

اس کا عکس نہیں ہے۔ قول مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مکلفیہ مستلزم تخیلیہ ہے۔

جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے پس نطق الحال بکذا مکلفیہ ہے تخیلیہ نہیں ہے اور یہ سکا کی کے قول لا تنفک الخ کے بالکل موافق ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب غلط ہے کیونکہ سکا کی کے قول لا تنفک اہ کا جو مطلب مصنف نے سمجھا ہے کہ مکلفیہ مستلزم تخیلیہ ہے یہی صحیح ہے اور عجیب ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکلفیہ ہے یہ غلط ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سکا کی نے استعارہ مکلفیہ کی تعریف میں اس چیز کا اعتبار کرنے کے بعد کہ اس میں لوازم مشبہ بہ مذکور ہوں اور وہ لوازم استعارہ تخیلیہ ہوں یہ کہا ہے ”قد ظہران الاستعارۃ بالکنایۃ لا تنفک عن التخیلیۃ علی ما علیہ سیاق کلام الاصحاب“ یعنی اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مکلفیہ تخیلیہ سے منفک نہیں ہوگا جیسا کہ اصحاب فن کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس سے پیش تر سکا کی تصریح کر چکا ہے کہ تخیلیہ مکلفیہ کے بغیر ہو سکتا ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع اہلک فلا تا پس سکا کی کے دونوں کلاموں کو ملانے سے یہ معلوم ہوا کہ مکلفیہ مستلزم تخیلیہ ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے اور اس کا عکس نہیں جیسا کہ عجیب نے سمجھا ہے ۱۲۔

قولہ نعم یمکن الخ صدر الشریعہ نے مصنف کے اعتراض پر عدم اتلزام مذکور کی جہت سے گفتگو کی ہے شارح کہتا ہے کہ اس جہت سے مصنف کے اعتراض پر کوئی گفتگو نہیں کی جاسکتی کیونکہ اعتراض صحیح ہے اور اس جہت سے گفتگو کا فساد ظاہر ہو چکا ہاں مکلفیہ کے بالاتفاق مستلزم تخیلیہ ہونے کا جو دعویٰ ہے اس پہلو سے گفتگو ہو سکتی ہے کہ بالاتفاق کہنا صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف اس اتلزام کا قائل نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں اتفاق سے مراد پوری قوم کا اتفاق نہیں ہے بلکہ مصنف اور سکا کی کا اتفاق مراد ہے شارح کہتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ سکا کی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں بھی اتلزام ضروری نہیں چنانچہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا ہے کہ استعارہ مکلفیہ کا قرین کبھی وہمی ہوتا ہے اور کبھی امر محقق اگر قرینہ وہمی ہو تو یہ امر وہمی تخیلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں اظفار اور الرقرینہ محقق ہو تو یہ تخیلیہ نہ ہوگا جیسے انبت الربیع البقل، ہزم الامیر الجند میں انبات اور ہزم امر محقق ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ سکا کی کے ہاں مکلفیہ تخیلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ کلام بھی سکا کی سے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے مجاز میں اس کی تصریح کی ہے کہ نطق الحال بکذا میں نطق ایک امر وہمی ہے جو مکلفیہ کا قرینہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا تھا کہ تبعیہ حقیقت اور امر محقق ہے نہ کہ امر وہمی ۱۲۔

قولہ ایضا فلما جوز الخ یہ ایک اعتراض ہے جو سکا کی پر پڑتا ہے اور مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ مکلفیہ تخیلیہ سے منفک نہیں ہوتا اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تخیلیہ مکلفیہ کو مستلزم نہیں جسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکلفیہ بدون تخیلیہ پایا جاسکتا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں کہ ربیع میں استعارہ مکلفیہ ہے تخیلیہ نہیں ہے کیونکہ انبات اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے پس جب ہر دو کا ایک دوسرے کے بغیر محقق ہونا ممکن ہے تو پھر یہ کہنا کہ مکلفیہ تخیلیہ کے بغیر محقق نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے کیونکہ اس کے نزدیک انبت الربیع البقل ہزم الامیر الجند میں مکلفیہ کے بغیر محقق ہے ۱۲۔

وَالَا اَیْ وَاِنْ لَمْ یُقَدَّرَ التَّبَعِیۃَ الَّتِیْ جَعَلَهَا السَّکَاکِیْ قَرِیْنۃَ الْمَکْنِیْ عَنْهَا حَقِیْقۃً بَلْ قَدَّرَهَا مَجَازًا
(ورنہ) یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکلفیہ کا قرینہ کہا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے تو فَتَكُونُ التَّبَعِیۃُ كَنَطَقَتْ مَثَلًا اِسْتِعَارَةً ضَرْوَرَةً اَنَّهُ مَجَازٌ عِلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ وَالِاسْتِعَارَةُ فِی الْفِعْلِ
(ہوگا) جیسے نطق (استعارہ) کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے اور فعل میں استعارہ نہیں ہوتا ہے مگر تبعیہ لَا تَكُونُ اِلَّا تَبَعِیۃً فَلَمْ یَكُنْ مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ السَّکَاکِیْ مِنْ رَدِّ التَّبَعِیۃِ اِلِی الْمَکْنِیْ عَنْهَا مُغْنِیًا عَمَّا ذَكَرَهُ

(پس نہ ہوگا وہ جس کی طرف سکا کی گیا ہے) یعنی تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا (بے نیاز کرنے والا اس سے جس کو غیر نے ذکر کیا ہے) **غَيْرُهُ مِنْ تَقْسِيمِ الاستِعَارَةِ إِلَى التَّبَعِيَّةِ وَغَيْرِهَا لِأَنَّهُ اضْطَرَّ إِخْرَ الأمرِ إِلَى الْقَوْلِ بِالاستِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ** یعنی استعارہ کا تبعیہ وغیرہ کی طرف منقسم ہونا کیونکہ سکا کی کو آخر کار استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔ **وَقَدْ يُجَابُ بَأَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُونُ عِلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ لَا يَجِبُ^(۱) أَنْ يَكُونَ استِعَارَةً لِمَجَازٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ** اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں کیونکہ ممکن ہے **عِلَاقَةُ أُخْرَى بِاعتِبَارِهَا وَقَعَ الاستِعْمَالُ كَمَا بَيَّنَّ النُّطْقُ وَالِدَّلَالَةُ فَإِنَّهَا لَازِمَةٌ لِلنُّطْقِ بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ** کہ اس کا کوئی اور علاقہ ہو جس کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو جیسے نطق اور دلالت میں ہے کہ دلالت نطق کیلئے لازم ہے **استِعَارَةً إِذَا كَانَ الاستِعْمَالُ بِاعتِبَارِ عِلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ وَقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ** استعارہ تو اس وقت ہوگا جب علاقہ مشابہت کے اعتبار سے استعمال ہو اور تشبیہ میں مبالغہ مقصود ہو اس میں نظر ہے کیونکہ **السَّكَاكِي قَدْ صَرَّحَ بَأَنَّ نَطَقْتُ هُنَا أَمْرٌ مُقَدَّرٌ وَهَمِي كَاطْفَارِ الْمَنِيةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّورَةِ الْوُهمِيَّةِ** سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطق امر وہی ہے جیسے اظفار مہیہ جو اظفار حقیقیہ کے مشابہ صورتہ وہمیہ کے لئے مستعار ہے **الشَّبِيهَةَ بِالِاطْفَارِ الْحَقِيقَةِ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلًا عَنِ الدَّلَالَةِ لَكَانَ أَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًّا عَلَى أَنَّ هَذَا** اگر یہ مجاز مرسل ہوتا دلالت سے تب تو یہ امر عقلی محقق ہوتا علاوہ ازیں یہ تمام مثالوں میں جاری بھی نہیں ہو سکتا **لَا يَجْرِي فِي جَمِيعِ الامْتِلَةِ وَلَوْ سَلَّمَ فَحِ يَعُودُ الاعتِرَاضُ الْأَوَّلُ وَهُوَ وُجُودُ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِلُزُومِ التَّخْيِيلِ** اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پہلا اعتراض لوٹ آئے گا یعنی مکنیہ کا وجود تخیلیہ کے بغیر۔

تشریح المعانی: قولہ والا الخ یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکنیہ کا قرینہ قرار دیا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے (اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ تقدیر سے مراد تحقیق و تثبیت ہے) تو یہ تبعیہ جس کو اس نے مجاز مانا ہے استعارہ ہو جائے گا اس واسطے کہ جس مجازیت کو وہ اس قرینہ میں ثابت کرتا ہے وہ اس کے علاقہ مشابہت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو استعارہ ہوتا ہے، جب وہ تبعیہ مجاز ہونے کی تقدیر پر استعارہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہی ہوگا کیونکہ فعل میں استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ مشتق میں مقصود بالذات معنی مصدری ہی ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کا حصول بذریعہ عموم ہوتا ہے جس سے بالذات کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی اور جس چیز میں وہ تشبیہ واقعہ ہو جس پر استعارہ مبنی ہوتا ہے اس کا اعم ہونا ضروری ہے، پس قائل کے قول ”نطق الحال“ میں نطق کو تخیل اور حال کو استعارہ مکنیہ مان کر اگر سکا کی نطق کو حقیقت قرار دے جو اپنی اصل کے غیر کی طرف مسند ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تب تو مکنیہ بلا تخیل پایا جائے گا کیونکہ سکا کی کے نزدیک تخیل صورت وہمیہ ہی کے ساتھ ہوتی ہے اور اگر نطق کو مجاز قرار دے تو استعارہ تبعیہ ہوگا کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے، پس سکا کی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ آخر کار اس کو استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

قولہ وقد یجاب الخ بعض حضرات نے اعتراض سابق کا جواب شق ثانی اختیار کرتے ہوئے دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس تبعیہ کو مکنیہ

(۱) اعتراض بان المجاز الذی تكون علاقته المشابهة منحصر فی الاستعارة فكيف يقول لا یجب ان يكون استعارة والجواب ان مراده كل مجاز یصح ان تكون علاقته المشابهة بان كان محتتملا لها ولغيرها بدلیل بقية الكلام وليس المراد علاقة المشابهة بالفعل والا لم یصح قوله لا یجب الخ ۲ ادسوقی

کا قرینہ قرار دیا گیا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز ہے لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ یہ تبعیہ استعارہ ہو گیا تسلیم نہیں کیونکہ ہر وہ مجاز جو ممکنہ کا قرینہ ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مجاز جو ممکنہ کا قرینہ ہے مجاز مرسل ہو پس سکا کی یہ کہہ سکتا ہے کہ نطق الحال میں نطق دلالت حال سے عاجز ہے اور دلالت حال اور نطق میں چونکہ لزوم ہے اس لئے نطق کا اطلاق دلالت پر بطریق مجاز ہے اس صورت میں تبعیہ کا استعارہ ہونا لازم آیا اور نہ اس کا مستقل ایک قسم ہونا لازم آیا ۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ متذکرہ بالا جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطق کا اطلاق امر وہمی پر ہے جیسے اظفار المنیہ اس صورت میں وہمیہ کے لئے مستعار ہے جو حقیقی اظفار کے مشابہ ہو، سکا کی کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نطق حقیقی کا امر وہمی کے لئے استعارہ کیا گیا ہے نہ یہ کہ اس کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ہے ورنہ سکا کی کا یہ کہنا غلط ہو جائے گا کہ نطق کا اطلاق امر وہمی پر ہے کیونکہ مجاز مرسل کی صورت میں تو اس کا اطلاق امر عقلی محقق پر ہوانہ کہ امر وہمی مقدر پر، علاوہ ازیں جواب مذکور جمیع امثلہ میں چل بھی نہیں سکتا کیونکہ بہت سی مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں مشابہت کے علاوہ اور کوئی علاقہ ہی نہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ جواب مذکور جمیع امثلہ میں جاری ہے تب بھی جواب صحیح نہیں کیونکہ اس پر ممکنہ کا تخیلیہ سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور اس واسطے کہ سکا کی نے اس تبعیہ کو ممکنہ کا قرینہ قرار دیا ہے اور ممکنہ کا تخیلیہ سے خالی ہونا پہلے باطل ہو چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بَعْدَ انْفِكَافِ الْاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ لَا تُوجَدُ^(۱)

اور یہ جواب ممکن ہے کہ تخیلیہ سے مکنیہ کے مفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تخیلیہ ممکنہ کے بغیر بذونہا فیما شاع من^(۲) کلام الفصحاء اذ لا نزاع فی عدم شیوع مثل اظفار المنیہ الشبیہة بالسبع فصحاء کے شائع ذائع کلام میں نہیں پایا جاتا کیونکہ اظفار المنیہ الشبیہة بالسبع جیسی ترکیب کے عدم شیوع میں کوئی نزاع ہی نہیں وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصَّحَّةِ وَاَمَّا وَجُودُ الْاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِذَوْنِ التَّخْيِيلِيَّةِ فَشَائِعٌ عَلَى مَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ الْكُشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي مَثَلِ اَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلُ فَصَارَ قَوْلُ بَارِي الَّذِينَ يَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ فِي اَرْضِ الْمِفْتَاحِ فِي اَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلُ فِي

الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ قَرِينَةَ الْاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ قَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً مِثْلَ اُظْفَارِ الْمَنِيَّةِ وَنَطَقَتِ الْبَقْلُ وَكَانَ قَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَحْقِيقِيَّةً عَلَى مَا ذَكَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا اَرْضُ اَنْبَلِعي مَاءَ كِ اَنَّ الْبَلْعَ اور کبھی استعارہ تحقیقیہ بنا بر آنکہ ذکر کیا گیا ہے قول باری یا ارض ابلعی ماء ک میں یہ کہ بلع استعارہ ہے اسْتِعَارَةً عَنْ غُورِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ وَالْمَاءِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغِذَاءِ وَقَدْ تَكُونُ حَقِيقَةً كَمَا فِي اَنْبَتِ الرَّبِيعِ. زمین میں پانی کے جذب ہو جانے سے اور لفظ ماء استعارہ بالکنایہ ہے غذاء سے اور کبھی حقیقت ہوتا ہے جیسے اَنْبَتِ الرَّبِيعِ میں

(۱) ای فتكون التخیلیہ ہی الی حکم علیہا بانہا لا توجد بدون المکنی عنہا، وانت خیر بان هذا الحمل علی ما تقدم للشارح من ان قول القائل ان قول السکاکی المذكور معناه استلزام التخیلیہ للمکنیہ مما تبين فسادہ فقد جعل ذلك الحمل فاسدا فیما تقدم ومشی علیہ ۱۲۸۔

(۲) اشارۃ لجواب عما یقال کیف تقول ان التخیلیہ لا توجد بدون المکنیہ مع انها وجدت فی قولک اظفار المنیہ الشبیہة بالسبع اهلکت فلانا . وحاصل الجواب ان المنفی الوجود الشائع الفصح لا مطلق الوجود ۱۲۸ دسوقی۔

تشریح المعانی:..... ويمكن الجواب الخ اس سے اصل اعتراض کا جواب مقصود نہیں بلکہ ”فتح يعود الا اعتراض“ میں جس اعتراض کے عود کی طرف اشارہ ہے اس کا جواب مقصود ہے یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ تخیلیہ کے بغیر مکلیہ کا پایا جانا ممنوع ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ سکا کی تو اس کا قائل ہے پس سکا کی کے قول ”لا تنفک اہ“ میں عدم انفکاک کا مطلب یہ ہوا کہ فصحاء کے کلام میں تخیلیہ کا وقوع مکلیہ کے بغیر نہیں ہوتا اور مثال ”اظفار المنیۃ الخ“ میں گو تخیلیہ مکلیہ کے بغیر ہے مگر یہ فصحاء کے کلام سے نہیں ہے بلکہ ایک مصنوعی مثال ہے رہا مکلیہ کا تخیلیہ کے بغیر متحقق ہونا سو یہ شائع ذائع ہے چنانچہ صاحب کشاف نے قول باری ”الذین ینقضون عہد اللہ“ میں کہا ہے کہ عہد اللہ میں استعارہ مکلیہ ہے کیونکہ اس سے مراد سی ہے اور نقض عہد سے مراد ابطال عہد ہے پس عہد پر نقض کا اطلاق بطریق استعارہ ہے اسی طرح انبت الربیع البقل میں رنج کو بطریق استعارہ بالکنایہ فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور انبات اس کا قرینہ ہے ۱۲۔

فَصْلٌ فِیْ شَرَائِطِ حُسْنِ الْاِسْتِعَارَةِ

یہ فصل خوبی استعارہ کی شرائط میں ہے

حُسْنُ كُلِّ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِیْقِیَّةِ وَالتَّمْثِیْلِ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِسْتِعَارَةِ بِرَعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِیْهِ (استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل بر سبیل استعارہ میں سے ہر ایک کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتی ہے) كَانْ یَكُوْنُ وَجْهَ الشَّبْهِ شَامِلًا لِلطَّرْفَیْنِ وَالتَّشْبِیْهِ وَاِفِیَا بِاِفَادَةِ مَا عَلَّقَ بِهِ مِنَ الْغَرَضِ وَنَحْوِ ذَلِكَ (مثلاً یہ کہ وجہ شبہ طرفین کو شامل ہو اور تشبیہ پورے طور پر اس غرض کو ادا کرنے والی ہو جو اس سے وابستہ ہے وغیرہ) وَاَنْ لَا یَشْمَ رَاحَتَهُ لَفْظًا اِیَّ وَبَانَ لَا یَشْمُ شَیْءٌ مِنَ التَّحْقِیْقِیَّةِ وَالتَّمْثِیْلِ رَاحَةِ التَّشْبِیْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ (اور یہ کہ لفظاً تشبیہ کی بوجہ بھی نہ آئے) یعنی یہ کہ تحقیقیہ اور تمثیل میں سے کوئی از روئے لفظ تشبیہ کی بوجہ نہ سونگے کیونکہ لِاَنَّ ذَلِكَ یُبْطِلُ الْغَرَضَ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ اَعْنٰی اِدْعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشْبَهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشْبَهِ بِهِ لِمَا فِی التَّشْبِیْهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلٰی اَنَّ الْمُشْبَهِ بِهِ اَقْوٰی فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ.

یہ استعارہ کی غرض کو باطل کر دیتا ہے یعنی جس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعویٰ کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تشبیہ میں اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بقوی تر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله حسن كل الخ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل میں حسن پیدا کرنے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک یہ کہ ان اسباب کا لحاظ رکھا جائے جو باعث خوبی تشبیہ ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ وجہ شبہ دونوں میں بایں طور متحقق ہو کہ وہ دونوں کے مفہوم کا جزء ہو یا ان کے مفہوم کو لازم ہو، پس اگر ایک کے مفہوم کا جزء ہو اور دوسرے کے مفہوم کو لازم ہو تو حسن فوت ہو جائے گا اسی طرح تشبیہ کا پورے طور پر مفید غرض ہونا وغیرہ، حسن استعارہ کے لئے دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ لفظوں میں تشبیہ کی بونہ آئے ورنہ استعارہ کی خوبی جاتی رہے گی اس واسطے کہ استعارہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد کا دعویٰ کیا جائے اور جب تشبیہ کی بونہ آگئی تو یہ مقصد فوت ہو گیا کیونکہ تشبیہ یہ بتلاتی ہے کہ ان دونوں میں اتحاد نہیں ہے بلکہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... لفظوں میں تشبیہ کی بونہ جانے کی چار صورتیں ہیں نمبر (۱) مشبہ کو بیان کر دیا جائے جیسے آیت ”حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر“ اس میں من الفجر مشبہ ہے اور خیط ابیض مشبہ بہ، اور کلام گویا صورت تشبیہ نہیں ہے لیکن جب خیط

ابيض کی تفسیر فجر کے ساتھ کی گئی تو تشبیہ مقدر ہوگئی اور معنی یہ ہو گئے حتیٰ یبتین لکم الفجر الذی هو شبيه بالخيط الابيض نمبر (۲) وجہ شبہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے رأیت اسداً فی الشجاعة، نمبر (۳) اداة تشبیہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے زید کا لا سدا، نمبر (۴) مشبہ کو ذکر کر دیا جائے مگر اس کا ذکر مشعر تشبیہ نہ ہو جیسے ع "قلذر ازداره علی القمر" ان میں پہلی تین صورتیں مبطل استعارہ ہیں اور چوتھی صورت گو مبطل نہیں تاہم قبیح ضرور ہے اس تفصیل سے تم یہ سمجھ گئے کہ حسن استعارہ کے لئے جس اشیاء کے انتفاء کی شرط ہے وہ وہ ہے جو قسم رابع سے متعلق ہے رہی پہلی تین صورتیں سو وہ تو نفس صحت کے لئے شرط ہیں نہ کہ حسن کے لئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لکھو۔

وَلِذَلِكَ أَيْ وَلَآنَ شَرْطَ حُسْنِهِ أَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَةُ التَّشْبِيهِ لَفْظًا يُوَضِّي أَنْ يَكُونَ الشَّبَهُ أَيْ مَا بِهِ (اور اسی وجہ سے) کہ خوبی استعارہ کے لئے یہ شرط ہے کہ لفظ تشبیہ کی بوجہ نہ آئے (یہ وصیت کی جاتی ہے کہ بین الطرفين وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے الْمُشَابَهَةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ جَلِيًّا بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍ أَوْ اصطلاح خاص لئلا تصير الاستعارة خواه بذات ہو یا بواسطہ عرف عام ہو یا بواسطہ اصطلاح خاص ہو (تاکہ نہ ہو جائے) استعارہ (چیتان) الْغَاظَا أَيْ تَعْمِيَةً أَنْ رُوِيَ شَرَايِطُ الْحُسْنِ وَلَمْ يُشَمَّ رَائِحَةُ التَّشْبِيهِ وَإِنْ لَمْ تُرَاعَ فَاتَّ الْحُسْنُ اگر شرائط حسن کی رعایت کی گئی ہو اور تشبیہ کی بوجہ نہ آئی ہو اور اگر رعایت ہی نہیں کی گئی تب تو حسن ہی فوت ہو جائیگا، يُقَالُ الْغَزُ فِي كَلَامِهِ إِذَا عَمِيَ مُرَادُهُ وَمِنْهُ اللَّغْزُ وَالْجَمْعُ الْغَاظُ مِثْلُ رُطْبٍ وَارْطَابٍ كَمَا لَوْ قِيلَ فِي کہا جاتا ہے الغز فی کلامہ اذا عمی مراد غنی ہو اسی سے لغز ہے جس کی جمع الغاز ہے جیسے رطب کی جمع ارطاب (جیسے کہا جائے) تحقیق میں التَّحْقِيقِيَّةُ رَأَيْتُ اسَدًا وَأُرِيدُ إِنْسَانًا أَبْخَرُ فَوَجْهُ الشَّبهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ خَفِيَ وَفِي التَّمْثِيلِ رَأَيْتُ إِبِلًا مَائَةً (رأیت اسدا اور ارادہ کیا جائے گندہ دہن کا) کہ اس میں وجہ شبہ خفی ہے (اور) تمثیل میں (میں نے سو اونٹ دیکھے لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً وَأُرِيدُ النَّاسَ^(۱) مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ كَابِلٌ مَائَةً لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً جن میں تو ایک بھی سواری کے قابل نہ پائیگا اور ارادہ کیا جائے انسانوں کا) یہ حضور ﷺ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ لوگ سینکڑوں اونٹوں کی طرح ہیں جن میں ایک بھی وَالرَّاحِلَةُ الْبَعِيرُ الَّتِي يَرْتَحِلُهَا الرَّجُلُ جَمَلًا كَانَ أَوْ نَاقَةً يَعْنِي أَنَّ الْمَرَضِيَّ الْمُنتَخَبَ مِنَ النَّاسِ فِي سواری کے قابل نہیں ملتا یعنی پسندیدہ انسان نادر الوجود ہوتے ہیں پسندیدہ اونٹ کی طرح ہے کہ بہت سے اونٹوں میں نہیں ملتی عِزَّةٌ وَجُودُهُ كَالْمُنْتَخَبَةِ الَّتِي لَا تَوْجَدُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْإِبِلِ وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ التَّشْبِيَةَ أَعْمَ مَحَلًّا إِذْ كُلُّ مَا (اس سے یہ ظاہر ہوا کہ تشبیہ مورد کے لحاظ سے عام ہے) کیونکہ جہاں استعارہ ہو سکے گا يَتَأْتِي فِيهِ الْإِسْتِعَارَةُ يَتَأْتِي فِيهِ التَّشْبِيَةُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبهِ غَيْرَ جَلِيٍّ فَتَصِيرُ وہاں تشبیہ بھی ہو سکے گی اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو پس استعارہ چیتان ہو جائے گا الْإِسْتِعَارَةُ الْغَاظَا كَمَا فِي الْمَثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فَإِنْ قِيلَ قَدْ سَبَقَ أَنَّ حُسْنَ الْإِسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتٍ جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں میں ہے اگر یہ کہا جائے کہ پہلے گذر چکا کہ استعارہ کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتی ہے

(۱) ای وهذا المثال مأخوذ من قوله عليه الصلوة والسلام لا ان قصد المصنف التمثيل بالحديث ۱۲.

حُسْنُ التَّشْبِيهِ وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ يَكُونَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ بَعِيدًا غَيْرَ مُبْتَدِلٍ فَاشْتَرَاطُ جَلَالِهِ فِي الْإِسْتِعَارَةِ
(ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتدل ہو پس استعارہ میں وجہ شبہ کے جلی ہونے کی شرط اس کے منافی ہے
يُنَافِي ذَلِكَ قُلْنَا الْجَلَاءُ وَالْخَفَاءُ مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَفَاءِ بَحِثُ
لَا يَصِيرُ الْغَاثُ وَالْجَلَاءُ بَحِثُ لَا يَصِيرُ مُبْتَدِلًا

ہم لہجے کے جلا، خفا، قابل شدت و ضعف ہے پس ضروری ہے یہ کہ خفی ہو اتنی کہ الغاٹ نہ ہو اور جلی ہو اتنی کہ مبتدل نہ ہو

توضیح المسبانی: الغاٹ سربستہ کلام اور پچہ ارباب کہنا لغز چیتان، معمہ، پہلی۔ جلی واضح تعمیہ پوشیدہ رکھنا، نخر گندہ دہن، عزہ ندرت۔

تشریح المعانی: قولہ وذلك الخ یعنی چونکہ استعارہ کی خوبی کے لئے یہ شرط ہے کہ تشبیہ کی بوند آئے اس لئے بلغاء ایک دوسرے کو
وصیت کرتے چلے آئے ہیں کہ وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے، ہنفسہ جلی ہو جیسے عنقود ملاحیہ کے ساتھ ثریا کی تشبیہ یا بوا۔ سطر عرف عام ہو جیسے زید کو بیوقوفی
میں چوڑی گدی والے کے ساتھ تشبیہ دی جائے یا بوا۔ سطر عرف خاص ہو جیسے نائب فاعل کو حکم رفع میں فاعل کے ساتھ تشبیہ دی جائے، بہر کیف
وجہ شبہ کا جلی ہونا ضروری ہے تاکہ استعارہ چیتان نہ بن جائے اس واسطے کہ جب لفظوں میں کوئی چیز تشبیہ پر دلالت کرنے والی نہیں ہے تو لا
محالہ تشبیہ خفی ہوگی اب اگر وجہ شبہ بھی جلی نہ ہو تو تشبیہ میں اور خفا پیدا ہو جائے گا اور استعارہ چیتان بن کر رہ جائے گا۔

قولہ کما لو قيل الخ استعارہ تحقیقہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے کسی گندہ دہن کو شیر کے ساتھ تشبیہ دیکر یوں کہیں ”رأيت
اسداً“ اور مراد یہ لیس کے میں نے گندہ دہن کو دیکھا ہے اس میں استعارہ تحقیقہ الغاٹ ہو گیا کیونکہ ذہن اسد سے گندہ دہن کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ
رجل شجاع کی طرف منتقل ہوتا ہے، استعارہ تمثیلیہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے مرد کامل نادار الوجود کو شریف الاصل اونٹنی کے ساتھ تشبیہ
دیتے ہوئے کہیں ”رأيت ابلاً مائة لا تجد فيها راحلة“ اس میں ابل سے مراد شخص کامل ہے اور یہ بتانا ہے کہ کامل انسان کا ملنا بہت ہی مشکل ہے
بالکل ایسے جیسے عمدہ اونٹنی کا ملنا کہ سینکڑوں میں بھی نہیں ملتی، اس تمثیلی میں وجہ شبہ خفی ہے کیونکہ ابل سے انسان کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔

قولہ رأيت ابلاً الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کلام کی صورت مذکور میں جو خفا ہے وہ ارادہ اصل سے مانع قرینہ کے ذکر نہ ہونے کی
وجہ سے ہے نہ کہ وجہ شبہ کے خفی ہونے کی وجہ سے، اس واسطے کہ اگر اس کے بجائے یوں کہا جائے ”رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلاً“
اھ“ گو مراد بالکل واضح ہو جاتی ہے، لہذا تمثیل کی بہتر مثال یوں ہوگی ”رأيت يوم الجمعة في المسجد والا امام يخطب ابلاً“ اھ“ اس
کے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں خفا، کے ساتھ ساتھ تجوز بھی متحقق ہو اور تجوز کا متحقق قرینہ ہی سے ہو سکتا
ہے اگر مثال میں وجہ شبہ کی طرف ایماء کے ساتھ قرینہ کو ذکر کر دیا جائے تو خفا، منقشی ہو جاتا ہے۔

قولہ وبهذا ظهر الخ اور اس بیان سے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ نہیں ہو سکتا اور نہ الغاٹ ہو جائے گا یہ ظاہر ہو گیا کہ تحقق کے اعتبار
سے تشبیہ استعارہ سے عام ہے جہاں استعارہ ہو گا وہاں تشبیہ بھی ہوگی مگر اس کا عکس نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے وجہ شبہ جلی نہ ہو خفی ہو جیسے مذکورہ بالا
دونوں مثالوں میں صرف تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے۔

قولہ فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ پہلے یہ مذکور ہوا تھا کہ حسن استعارہ جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتا ہے اور منجملہ ان جہات
کے ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتدل یعنی خفی ہو اور یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ وجہ شبہ جلی ہو اور ظاہر ہے کہ وجہ شبہ کے خفی اور جلی ہونے میں
منافات ہے۔ جواب یہ ہے کہ جلاء و خفا، امور اضافیہ ہونے کی وجہ سے قابل شدت و ضعف ہیں پس وجہ شبہ کے خفی و جلی ہونے کا مطلب یہ ہے
کہ وہ اتنی خفی نہ ہو جس سے استعارہ الغاٹ ہو جائے اور نہ اتنی جلی ہو کہ استعارہ مبتدل بن جائے بلکہ بین بین ہو۔

وَيَتَّصِلُ بِهِ أَيْ بِمَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّهُ إِذَا خَفِيَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ لَمْ يُحْسِنِ الِاسْتِعَارَةَ وَيَتَعَيَّنُ التَّشْبِيهُ أَنَّهُ إِذَا (اور اسی سے پیوست ہے) یعنی جو مضمون ہم نے ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی قَوَى الشُّبْهَ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ حَتَّى اتَّحَدَا كَالْعِلْمِ وَالنُّورِ وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ لَمْ يُحْسِنِ التَّشْبِيهُ وَتَعَيَّنَتْ (یہ کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم اور نور اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا) الِاسْتِعَارَةُ لِئَلَّا يَصِيرَ كَتَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ فَإِذَا فَهِمْتَ مَسْئَلَةَ تَقُولُ حَصَلَ فِي قَلْبِي نُورٌ وَلَا تَقُولُ تاکہ تشبیہ شے بنفسہ کی طرح نہ ہو جائے پس جب تو کوئی مسئلہ سمجھ لے تو یوں کہے گا حصل فی قلبی نور یوں نہیں کہے گا عِلْمٌ كَالنُّورِ وَإِذَا وَقَعَتْ فِي شُبْهَةٍ تَقُولُ وَقَعْتُ فِي ظُلْمَةٍ وَلَا تَقُولُ فِي شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ وَالِاسْتِعَارَةُ علم کالنور، اور جب تو کسی مشبہ میں پڑ جائے تو کہے گا وقعت فی ظلمۃ یوں نہیں کہے گا فی شبہۃ کالظلمۃ (اور) استعارہ الْمَكْنَى عَنْهَا كَالْتَحْقِيقِ فِي أَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتٍ حُسْنِ التَّشْبِيهِ لِأَنَّهَا تَشْبِيهُ مُضْمَرٌ وَالِاسْتِعَارَةُ (ملکیہ تحقیق کی طرح ہے) کہ اس کا حسن جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہے کیونکہ وہ تشبیہ مضمر ہے (اور) استعارہ التَّخِيلِيَّةُ حُسْنُهَا بِحَسَبِ حُسْنِ الْمَكْنَى عَنْهَا لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا تَابِعَةً لِلْمَكْنَى عَنْهَا (تخیلیہ کا حسن ملکیہ کے حسن کے لحاظ سے ہے) کیونکہ وہ ملکیہ کے تابع ہوتا ہے وَلَيْسَ لَهَا فِي نَفْسِهَا تَشْبِيهُ بَلْ هِيَ حَقِيقَةٌ فَحُسْنُهَا تَابِعٌ لِحُسْنِ مَتَّبِعِهَا اور اس میں فی نفسہ تشبیہ نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقت ہوتا ہے پس اس کا حسن حسن متبوع کے تابع ہوگا

تشریح المعانی: قول ویتصل بہ الخ یعنی ہم نے جو یہ مضمون (ضمناً) ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی اسی کے متصل یہ بات ذکر کر دینا بھی مناسب ہے کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم و نور، اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا، وجہ اتصال یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان بحیثیت تقابلی مناسب ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے عکس کو واجب کرتا ہے چنانچہ وجہ شبہ کا خفی ہونا موجب حسن تشبیہ ہے نہ کہ موجب حسن استعارہ اور قوت وجہ شبہ موجب حسن استعارہ ہے نہ کہ موجب حسن تشبیہ (کذا فی العقبوی)

(تنبیہ): ماقبل میں جو یہ بیان کیا گیا تھا کہ محل کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام (مطلق) ہے یہ نسبت تشبیہ مطلق (یعنی حسن ہوا نہ ہو) اور حسین استعارہ کے لحاظ سے تھی اور "ویتصل بہ اہ" سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے یہ تشبیہ حسن اور استعارہ حسن کے لحاظ سے ہے پس جہاں نہ خفاء ہو نہ اتحاد وہاں دونوں صادق ہوں گے اور جہاں اتحاد ہو وہاں صرف استعارہ ہوگا جیسے مسئلہ علم و نور اور جہاں خفاء ہو وہاں صرف تشبیہ ہوگی فلا منافاة بین ما هنا وما مضی۔

فَصْلٌ: فِي بَيَانِ مَعْنَى آخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْمَجَازِ عَلَى سَبِيلِ الْإِشْتِرَاكِ أَوْ التَّشَابُهِ وَقَدْ يُطْلَقُ یہ فصل ایک دوسرے معنی کے بیان میں ہے جس پر بطریق اشتراک یا بطریق تشابہ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ تَغْيِيرِ حُكْمِ إِعْرَابِهَا أَيْ حُكْمُهَا الَّذِي هُوَ الْإِعْرَابُ عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْبَيَانِ (اور کبھی بولا جاتا ہے مجاز اس کلمہ پر جس کا حکم اعراب متغیر ہو گیا ہو) یعنی وہ حکم جو بعینہ اعراب ہے بایں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے

أَيُّ تَغْيِيرٍ إِغْرَابُهَا مِنْ نَوْعٍ إِلَى نَوْعٍ آخَرَ بِحَذْفِ لَفْظٍ أَوْ زِيَادَةِ لَفْظٍ فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَاءَ رَبُّكَ
یعنی متغیر ہو گیا ہو اس کا اعراب ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف (حذف یا زیادتی لفظ کی بناء پر ، اول جیسے وجاء ربک ،
وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ وَالثَّانِي مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَيْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ لِاسْتِحَالَةِ
واسئل القرية ، ثانی جیسے لیس کمثلہ شیء ای جاء امر ربک) کیونکہ خدا سے محبت کا وقوع محال ہے
الْمَجِيءِ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ لِلْقَطْعِ بَأَنَّ الْمَقْصُودَ هَهُنَا سُؤَالَ مَنْ أَهْلُ الْقَرْيَةِ
(اور واسئل اہل القرية کیونکہ سوال بہت ہی والوں سے ہی مقصود ہے
وَأَنَّ جُعِلَتِ الْقَرْيَةُ مَجَازًا عَنْ أَهْلِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَلَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ نَفْيُ أَنْ
اور اگر قریہ کو اہل قریہ سے مجاز مانا جائے تو یہ اس قبیل سے نہ ہوگا (اور لیس کمثلہ شیء) کیونکہ اللہ کے مثل شی ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے
يَكُونَ شَيْءٌ مِثْلُ اللَّهِ لَا نَفْيُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِثْلُ مِثْلِهِ فَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ لِرَبِّكَ وَالْقَرْيَةُ هُوَ الْجَرُّ وَقَدْ
نہ کہ اللہ کے مثل کی مثل کی نفی ، پس ” ربک “ اور ” قریہ “ کا اصلی حکم جر ہے
تَغْيِيرٌ فِي الْأَوَّلِ إِلَى الرَّفْعِ وَفِي الثَّانِي إِلَى النَّصْبِ بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ فِي مِثْلِهِ
جو اول میں رفع کے ساتھ اور ثانی میں نصب کیساتھ بدل گیا حذف مضاف کے سبب اور حکم اصلی مثله میں نصب ہے
هُوَ النَّصْبُ لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَيْسَ وَقَدْ تَغْيِيرٌ إِلَى الْجَرِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ الْكَافِ فَكَمَا وَصِفَتِ الْكَلِمَةُ بِالْمَجَازِ
کیونکہ یہ لیس کی خبر ہے اور یہ جر کیساتھ بدل گیا زیادتی کاف کے سبب ، پس جس طرح کلمہ کو اس کے اصلی معنی سے نقل کرنے کے اعتبار سے مجاز کہا جاتا ہے
بِإِعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْأَصْلِي كَذَلِكَ وَصِفَتْ بِهِ بِإِعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ إِغْرَابِهَا الْأَصْلِي وَظَاهِرٌ عِبَارَةٌ
اسی طرح اصلی اعراب سے نقل کر لینے کے اعتبار سے بھی مجاز کہا جاتا ہے ظاہر عبارت مفتاح سے یہ مفہوم ہوتا ہے
الْمِفْتَاحُ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الْأَعْرَابِ وَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ أَقْرَبُ وَالْقَوْلُ
کہ اس قسم کے مجاز کیساتھ نفس اعراب موصوف ہوتا ہے اور مصنف نے جو ذکر کیا ہے یہی اقرب ہے اور قول باری
بِزِيَادَةِ الْكَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَخَذَ بِالظَّاهِرِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُونَ زَائِدًا وَيَكُونُ نَفْيًا
لیس کمثلہ شیء میں کاف کی زیادتی کا قول مبنی بر ظاہر ہے یہ بھی احتمال ہے کہ زائد نہ ہو
بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ الَّتِي هِيَ أَبْلَغُ لَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَوْجُودٌ فَإِذَا نَفَى مِثْلُ مِثْلِهِ لَزِمَ نَفْيُ مِثْلِهِ ضَرُورَةً أَنَّهُ لَوْ كَانَ
اور نفی بطریق کنایہ ہو جو صراحت سے بلیغ تر ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ موجود ہے جب اس کے مثل کی مثل کی نفی کر دی گئی تو اس کے مثل کی نفی ہو گئی کیونکہ اگر اس کا مثل ہو
لَهُ مِثْلٌ لَكَانَ هُوَ أَعْنَى اللَّهِ تَعَالَى مِثْلُ مِثْلِهِ فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُ مِثْلِ مِثْلِهِ كَمَا تَقُولُ
تو خداوند تعالیٰ اس کے مثل کا مثل ہوا پس اس کے مثل کے مثل کی نفی صحیح نہ ہوئی جیسے تو کہے
لَيْسَ لِأَحْيَى زَيْدٌ أَخٌ أَيْ لَيْسَ لَزَيْدٍ أَخٌ نَفْيًا لِلْمَلْزُومِ بِنَفْيِ لَازِمِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے یعنی زید کا بھائی نہیں ہے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی کرتے ہوئے ۔ واللہ اعلم۔

الْكِنَايَةُ

(مقصد سوم) کنایہ

فِي اللُّغَةِ مَصْدَرٌ كَنِيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا أَوْ كُنُوتٌ إِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيحَ بِهِ وَفِي الاصْطِلَاحِ لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ لُغَةً مَصْدَرٌ هِيَ كُنَيْتٌ يَأْكُوتُ بِكَذَا عَنِ كَذَا كَمَا بِمَعْنَى كَيْسٍ شَيْءٍ كِي تَصْرِيحٌ نَهْ كَرْنَا أَوْ اصْطِلَاحًا (وہ لفظ ہے جس کے لازمی معنی مراد ہوں لازم معنایہ مع جواز ارادہ معہ ائی ارادہ ذلک المعنی مع لازمہ کلفظ طویل النجاء المراد بہ اصلی معنی کے جواز کے ساتھ) یعنی اصلی معنی کا ارادہ جائز ہو لازمی معنی کیساتھ جیسے طویل النجاء سے مراد طویل القامتہ ہے طویل القامتہ مع جواز اَنْ يُرَادَ حَقِيقَةُ طُولِ النَّجَادِ أَيْضًا فَظَهَرَ أَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ ارَادَةِ سَاتھ جائز ہونے اس کے کہ فلاں لمی نیام والا ہے (پس ظاہر ہو گیا یہ کہ کنایہ مجاز کے خلاف ہے معنی حقیقی کے ارادہ کی جہت سے الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ مَعَ ارَادَةِ لَازِمِهِ كَارَادَةِ طُولِ النَّجَادِ مَعَ ارَادَةِ طُولِ الْقَامَةِ بِخِلَافِ الْمَجَازِ لازمی معنی کے ارادہ کے ساتھ) جیسے طول قامت کیساتھ طول نجاد کا مراد ہونا بخلاف مجاز کے فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِ ارَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ لِلزُّومِ الْقَرِينَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ ارَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ کہ اس میں معنی حقیقی کا ارادہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی حقیقی کے ارادہ سے مانع ہو۔

تشریح المعانی:..... الکنایۃ الخ فن ثانی کا تیسرا مقصد کنایہ ہے کنایہ لغت کے لحاظ سے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا مصدر ہے بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا، یائی ہوئی صورت میں اس کا مضارع رمی یری کی طرح آئے گا اور داوی ہونے کی صورت میں دعا یدعو کی طرح، اہل بیان کی اصطلاح میں کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے اس کے معنی کا لازم مراد لیا گیا ہو اور ملزوم کا ارادہ کرنا بھی جائز ہو جیسے فلاں طویل النجاد کہ اس میں طول نجاد سے مراد طول قامت ہے لیکن اس کے حقیقی معنی کا ارادہ کرنا بھی جائز ہے کہ فلاں لمی پر تلے والا ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے واقع ہونے کا انکار کیا ہے وہ کنایہ کے وقوع کے بھی قائل نہیں وراں انکار کی بنیاد اس پر ہے کہ کنایہ بھی مجاز ہے جیسا کہ کنایہ کے متعلق یہ ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کنایہ حقیقت ہے حافظ ابن عبد السلام نے لکھا ہے کہ ”ظاہر امر“ یہی ہے کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے ماضع لہ میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لہ کے غیر پر دلالت کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کنایہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز مصنف کی یہی رائے ہے۔ کیونکہ مصنف مجاز میں اس امر کو جائز نہیں رکھتا کہ مجازی معنی کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی بھی مراد لئے جائیں لیکن کنایہ میں اس نے اس کو جائز رکھا ہے معلوم ہوا کہ مصنف کنایہ کو مجاز کی قسم شمار نہیں کرتا۔ چوتھا قول شیخ تقی الدین سبکی کا ہے کہ کنایہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی طرف ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں ہو کہ اس سے لازم معنی مراد ہوں تب تو وہ حقیقت ہے اور اگر لازم کی تعبیر بواسطہ ملزوم کی جائے تو اس وجہ سے کہ اس کا استعمال غیر ماضع لہ میں ہوا ہے وہ مجاز ہوگا ۱۲۔

وَقَوْلُهُ مِنْ جِهَةِ ارَادَةِ الْمَعْنَى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ ارَادَةِ الْمَعْنَى لِيُؤَافِقَ مَا ذَكَرَهُ فِي تَعْرِيفِ الْكِنَايَةِ مصنف کے قول من جہۃ ارادۃ المعنی میں مضاف محذوف ہے ائی من جہۃ جواز اھ تاکہ موافق ہو جائے اس کے جو کنایہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے وَلَآنَ الْكِنَايَةُ كَثِيرًا مَا تَخْلُو عَنْ ارَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ لِلْقَطْعِ بِصَحَّةِ قَوْلِنَا فَلَانَ طَوِيلَ النَّجَادِ

اور اس لئے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنی حقیقی کے ارادہ سے کیونکہ ہمارا قول فلاں لمبے پر تلے والا ہے، فلاں بزدل کتے والا ہے، وَجَبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُؤُلُ الْفُصْلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجَادٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا فَصِيلٌ وَمِثْلُ هَذَا فِي الْكَلَامِ أَكْثَرُ فلاں کمزور بچھڑے والا ہے صحیح ہے اگرچہ اس کے ہاں پرتلہ اور کتا اور بچھڑا نہ ہو، اور یہ کلام میں اس کثرت سے ہے کہ شمار نہیں کیا جاسکتا مِنْ أَنْ تُحْصَى وَهَهُنَا بَحْثٌ لَا بُدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي فِي یہاں ایک بحث ہے جس پر تنبیہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ میں معنی حقیقی کے ارادہ کے جوہر کا مطلب یہ ہے الْكِنَايَةُ هُوَ أَنَّ الْكِنَايَةَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا كِنَايَةٌ لَا تَنَافِي ذَلِكَ كَمَا أَنَّ الْمَجَازَ يُنَافِيهِ لَكِنْ قَدْ يَمْتَنِعُ ذَلِكَ کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز اس کے منافی ہے لیکن کبھی امتنع ہوتا ہے یہ چیز کنایہ میں فِي الْكِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ خصوصیت مادہ کی وجہ سے جیسا کہ صاحب کشف نے ذکر کیا ہے قول باری لیس کمثلہ شیء میں أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ مِثْلُكَ لَا يَبْخُلُ لَانْتَهُمُ إِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يُمَازِلُهُ وَعَمَّنْ يَكُونُ عَلَى کہ یہ از باب کنایہ ہے بالکل ایسے جیسے ان کا قول مثلاً لا تبخل کیونکہ جب انہوں نے اس کے مماثل سے اور اس کے اوصاف پر ہونے والے سے بخل کی نفی کر دی أَخْصَّ أَوْصَافِهِ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ كَمَا يَقُولُونَ بَلَّغْتَ أَتْرَابَهُ يُرِيدُونَ بِهِ بُلُوْعَهُ فَقَوْلُنَا لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ تو گویا اس سے بھی نفی کر دی جیسے کہتے ہیں کہ اس کے ہم عمر جوان ہو گئے یعنی وہ جوان ہو گیا پس لیس کا لہہ شیء وَقَوْلُنَا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَاقِبَتَانِ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَازِلَةِ عَنْ ذَاتِهِ وَلَا فَرْقَ اور لیس کمثلہ شیء دو عبارتیں ہیں جو ایک ہی معنی پر وارد ہیں یعنی ذات باری سے مماثلت کی نفی اور ان میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے بَيْنَهُمَا إِلَّا مَا يُعْطِيهِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالِغَةِ وَلَا يَخْفَى هَهُنَا امْتِنَاعُ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَازِلَةِ عَمَّنْ کہ کنایہ مبالغہ کے معنی ادا کر رہا ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہاں ارادہ حقیقت امتنع ہے یعنی مماثل اور اس جیسے اوصاف پر ہونے والے سے مماثلت کی نفی هُوَ مُمَازِلٌ لَهُ وَعَلَى أَخْصَّ أَوْصَافِهِ وَفَرْقٌ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ بَانَ الْإِنْتِقَالَ^(۱) فِيهَا أَيُّ فِي الْكِنَايَةِ مِنْ (اور فرق کیا گیا ہے) مجاز و کنایہ میں (بایں طور کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے) الْإِلَازِمُ إِلَى الْمَلْزُومِ كَالْإِنْتِقَالِ مِنْ طُولِ النَّجَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ وَفِيهِ أَيُّ فِي الْمَجَازِ الْإِنْتِقَالُ مِنْ جیسے انتقال طول نجاد سے طول قامۃ کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے الْمَلْزُومُ إِلَى الْإِلَازِمِ كَالْإِنْتِقَالِ مِنَ الْغَيْثِ إِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْأَسَدِ إِلَى الشَّجَاعِ وَرَدُّ هَذَا الْفَرْقِ بَانَ جیسے انتقال بادل سے گھاس کی طرف اور شیر سے بہادر کی طرف (اور رد کر دیا گیا) یہ فرق الْإِلَازِمُ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا بِنَفْسِهِ أَوْ بِإِنْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَيْهِ لَمْ يَنْتَقِلْ مِنْهُ إِلَى الْمَلْزُومِ لِأَنَّ الْإِلَازِمَ مِنْ حَيْثُ (بایں طور کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو) بنفسہ یا کسی قرینہ کے انضمام کے ذریعہ (اس وقت تک انتقال نہیں ہو سکتا اس سے) ملزوم کی طرف کیونکہ لازم بحیثیت لازم

(۱) یوقیل فی الفرق ایضا ان المجاز لا یلحق تناسبا بین المحلین وفي الکنايۃ لاحتاجۃ لذلك فان العرب تکی عن الجس بابی البیضاء وعن الضرب بابی العیناء ولا اتصال بینہما بل تضاد وفيہ نظر فان التناصب قد یكون بالتضاد کما تقدم ان التضاد علاقۃ معتبرۃ ۱۲. عروس الافراح للسبکی ۲.

اِنَّهٗ لَا زَمَّ يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ اَعَمَّ وَلَا دَلَالَةً لِلْعَامِّ عَلٰى الْخَاصِّ وَحِيْنَئِذٍ اِذَا كَانَ الْاَلَزَمُ مَلْزُوْمًا فَيَكُوْنُ
عام ہو سکتا ہے اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی (اور جب لازم ملزوم ہو تو انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوگا)
الْاِتِّقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى الْاَلَزَمِ كَمَا فِى الْمَجَازِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ وَالسَّكَاكِيْ اَيْضًا مُّعْتَرَفٌ بِاَنَّ
جیسے مجاز میں ہوتا ہے پس فرق متحقق نہ ہوا سکا کی خود بھی معترف ہے کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو
الْاَلَزَمُ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُوْمًا اِمْتِنَاعَ الْاِتِّقَالِ مِنْهُ وَمَا يَقَالُ اِنَّ مُرَادَهُ اَنَّ الزُّوْمَ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ
تو اس سے انتقال امتناع ہے اور جو کہا گیا ہے کہ سکا کی کا مقصد یہ ہے کہ لزوم بین الطرفين
مِنْ خَوَاصِّ الْكِنَايَةِ ذُوْنَ الْمَجَازِ اَوْ شَرْطُ لَهَا ذُوْنُهُ فِمَمَّا لَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ
کنایہ کے خواص میں سے ہے نہ کہ مجاز کے یا کنایہ کیلئے شرط ہے نہ کہ مجاز کیلئے سو اس پر کوئی دلیل نہیں۔

توضیح المبانی:..... نجاد پر تلہ، جہان بزدل، مہزول کمزور، فسیل اونٹنی یا گائے کا بچہ، اتراب جمع ترب ہم عمر۔

تشریح المعانی:..... قوله وههنا بحث الخ اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ قصود ہے اعتراض یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اس
سے وہ کنایہ خارج ہو گیا جس میں حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ جواب یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف میں حیثیت
کی قید ملحوظ ہے اور کنایہ میں جواز ارادہ معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے معنی حقیقی کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز بحیثیت
مجاز حقیقی معنی کے خلاف ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ کسی مادہ خاص میں حقیقی معنی مراد نہ لے سکیں چنانچہ زخمری نے ”لیس کمثلہ شئی“ کو
از باب کنایہ مانا ہے اور کہا ہے کہ یہ ”مثلک لا یبخل“ کی طرح ہے جو ”انت لا تبخل“ سے کنایہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مخاطب کے
مماثل سے بخل کی نفی کر دی گئی تو مخاطب سے قطعی طور پر بخل کی نفی ہو گئی، جیسے کہتے ہیں ”بلغت اترابہ“ اس کے ہم عمر بالغ ہو گئے یعنی وہ خود
بالغ ہو گیا۔ پس ”لیس کاللہ شئی“ اور ”لیس کمثلہ شئی“ دونوں ایک ہی معنی پر دال ہیں فرق صرف یہ ہے کہ اول کی دلالت صریحی
ہے اور ثانی کی کنائی والکنایۃ ابلغ من التصریح ۱۲۔

قوله و الفرق الخ سکا کی وغیرہ نے مجاز اور کنایہ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے طول
نجد سے قامت کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف جیسے اسد سے شجاعت کی طرف۔ مصنف کہتا ہے کہ فرق کی یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ
لازم جب تک ملزوم نہ ہو اس وقت تک اس سے ملزوم کی طرف انتقال ناممکن ہے سکا کی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کہ انتقال کے لئے لازم کا
ملزوم ہونا ضروری ہے خواہ بلا واسطہ ہو جیسے ناطق بلحاظ انسان کے کہ ناطق انسان کو لازم ہے اور ملزوم بھی ہے۔

کیونکہ دونوں متساوی ہیں، یا بلا واسطہ قرینہ ہو جیسے ”رأیت انساناً یلازم المنار“ بول کر موزن سے کنایہ کریں کہ ملازم منار کے لئے
گویہ ضروری نہیں کہ وہ مؤذن ہی ہو لیکن عرف میں ایسا شخص مؤذن ہی سمجھا جاتا ہے پس بقرینہ عرف مؤذن لازم مساوی ہوا اور ملزوم بھی ہوا اور
جب یہ لازم ملزوم ہوا تو انتقال ملزوم سے ہوا نہ کہ لازم سے پس سکا کی نے جو فرق بیان کیا ہے وہ ثابت نہ ہوا ۱۲۔

قوله وما یقال الخ بعض نے سکا کی کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ لازم سے سکا کی کی مراد لازم مساوی ہے کیونکہ لزوم بین
الطرفین کنایہ کا خاصہ ہے بخلاف مجاز کے کہ اس میں لازم سے مراد مطلق ہے مساوی ہو یا غیر مساوی کیونکہ مجاز میں لزوم بین الطرفين شرط نہیں
ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قابل اعتبار نہیں کیونکہ لزوم بین الطرفين کو کنایہ کا خاصہ یا شرط قرار دینا بلا دلیل ہے ۱۳۔

وَقَدْ يُحَابُّ عَنْهُ بَانَ مُرَادُهُ بِاللَّازِمِ مَا يَكُونُ وُجُودُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَةِ كَطُولِ النَّجَادِ النَّاتِبِ لَطُولِ
اور جواب دیا گیا ہے اس کا بایں طور کہ لازم سے مراد وہ ہے جس کا وجود بطریق تبعیت ہو جیسے طول نجاد کہ یہ تابع ہے طول قامت کے
الْقَامَةِ وَلِهَذَا جَوَزَ كَوْنُ اللَّامِ أَحْصَ كَالصَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ فَالْكِنَايَةُ أَنْ يُذَكَّرَ مِنَ الْمُتَلَازِمِينَ
اسی وجہ سے جائز رکھا ہے اس نے لازم کے اخص ہونے کو جیسے ضاحک بالفعل انسان کیلئے پس کنایہ یہ ہے کہ متلازمین میں سے تابع کو ذکر کیا جائے
مَا هُوَ تَابِعٌ وَرَدِيفٌ وَيُرَادُ بِهِ مَتَّبِعٌ وَمَرْدُوفٌ وَالْمَجَارُ بِالْعَكْسِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ
اور متبع ... اور مجاز اس کے برعکس ہے ، مگر اس میں نظر ہے اور یہ بات تجھ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ یہاں لزوم سے مراد
لِبِسِ السَّرَادِ بِاللَّزُومِ هُنَا امْتِنَاعُ الْإِنْفِكَاحِ وَهِيَ أَى الْكِنَايَةُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ الْأُولَى تَانِيَتُهَا بِاعْتِبَارِ
امتنان انکاح نہیں ہے (اور وہ) یعنی کنایہ (تین قسم پر ہے اول) اولی مونث اس لئے لایا ہے
كَرُبَهَا عِبَارَةٌ عَنِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبِ بِهَا غَيْرَ صِفَةٍ وَلَا نِسْبَةٍ فَمِنْهَا أَى فَمِنْ الْأُولَى مَا هِيَ مَعْنَى وَاحِدَةٍ
کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے (وہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو اور نہ نسبت پس اسی میں سے ہے وہ جو معنی واحد ہو)
مِثْلُ أَنْ يَتَّفَقَ فِي صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ اخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوفٍ مُعَيَّنٍ فَتُذَكَّرُ تِلْكَ لِيَتَوَصَّلَ بِهَا إِلَى ذَلِكَ
مثلاً یہ کہ کسی وصف کا موصوف معین کے ساتھ اختصاص واقع ہو جائے پ اس صفت کو ذکر کیا جائے تاکہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے
الْمَوْصُوفِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ : الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَيْصٍ مُحَذَّمٌ ☆ وَالطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ . الْمَحْذَمُ
جیسے شعر میں مدح کرتا ہوں ان کی جو تیز مبتل شدہ تلواروں اور نیزوں سے کیوں کے جمع ہونے کی جگہ کو چمیدتے ہیں (محذم تیز کاٹنے والی ،
الْقَاطِعُ وَالضَّغْنُ الْحَقْدُ وَمَجَامِعُ الْأَضْغَانِ مَعْنَى وَاحِدَةٍ جَوَازٌ قَلْبٌ سَ كِنَايَةٍ وَاحِدَةٍ كِنَايَةُ عَنِ الْقُلُوبِ وَمِنْهَا مَا هِيَ مَجْمُوعُ مَعَانٍ
معنی کینہ ، یہاں مجامع الاضغان معنی واحد ہے جو قلب سے کنایہ ہے اور اسی میں سے ہے وہ جو چند معانی کا مجموعہ ہو)
بَانَ تَوَخَّدَ صِفَةً فَتَنْصُمُ إِلَى لَازِمٍ آخَرَ وَآخِرٌ لِتَصِيرَ جُمْلَتُهَا مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوفٍ فَيَتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا إِلَيْهِ
بایں طور کہ ایک صفت لے کر لازم کے ساتھ منضم کیا جائے پھر لازم آخر کے ساتھ اور یہ سب ل کر موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں اور مجموعہ سے مقصود تک رسائی ہو
كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْإِنْسَانِ حَتَّى مُسْتَوَى الْقَامَةِ عَرِيضُ الْأَطْفَارِ وَتُسَمَّى هَذِهِ خَاصَّةً مُرَكَّبَةً وَشَرْطُهُمَا
(جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہیں زندہ ہے ، سیدھے قد کا ہے ، چوڑے ناخنوں والا ہے ، اس کا نام خاصہ مرکبہ ہے) (ان دونوں کنایوں کی شرط
أَى شَرْطُ هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ الْإِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنَى عَنْهُ لِيَحْصَلَ الْإِنْتِقَالُ وَجَعَلَ السَّكَائِي الْأُولَى
کنی عنہ کیاتھ اختصاص کا تحقق ہوتا ہے) تاکہ انتقال ہو سکے سکاکی نے ان میں سے پہلے کو
مِنْهُمَا أَعْنَى مَا هِيَ مَعْنَى وَاحِدَةٍ قَرِيبَةٌ بِمَعْنَى سَهُولَةِ الْمَاخِذِ وَالْإِنْتِقَالِ فِيهَا لِبَسَاطَتِهَا وَاسْتِغْنَائِهَا عَنْ
یعنی جو معنی واحد ہو اس کو قریب کہا ہے بایں معنی کہ وہ سہل الماخذ ہے اور بسیط ہونے کی وجہ سے اور لازم آخر کے انضمام سے مستغنی ہونے کی وجہ سے
صَمٌ لَازِمٌ إِلَى آخِرٍ وَتَلْفِيقٌ بَيْنَهُمَا وَالثَّانِيَّةُ بَعِيدَةٌ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهَذَا غَيْرُ الْبَعِيدَةِ بِالْمَعْنَى الَّذِي
مقصود تہ رسائی آسانی ہوتی ہے اور دوسرے کو بعیدہ کہا ہے جو اول کے برعکس ہے اور یہ اس بعیدہ کا غیر ہے جو آگے آ رہا ہے

سَبَّحِيَّۃُ الثَّانِيَّةُ مِنَ الْأَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَالْجُودِ وَالْكَرَمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ

(دوسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب صفت ہو) جود و کرم وغیرہ میں سے وہی ضربان قریبہ و بَعِيدَةٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِوَاسِطَةِ فَقَرِيبَةٍ وَالْقَرِيبَةُ اس کی دو قسمیں ہیں قریبہ ، بعیدہ (پس اگر نہ ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو قریبہ ہے) قِسْمَانِ وَاضِحَةٌ بِحُصُلِ مِنْهَا الْإِنْتِقَالُ بِسَهُولَةٍ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنْ طَوِيلِ الْقَامَةِ طَوِيلُ نَجَادِهِ وَطَوِيلُ النَّجَادِ جس کی دو قسمیں ہیں ایک (واضح ہے) جس میں انتقال سہولت ہو (جیسے طویل القامت سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول ” طویل نجادہ اھ “

توضیح المبانی:..... الضاربین بنا برمدح منصوب ہے۔ ایض موصوف محذوف کی صفت ہے ای سیف ایض، الطاعنین نیزے مارنے والے، مخدوم کاٹنے کا اوزار، مجامع جمع مجمع، اضغان جمع ضغن بمعنی کینہ۔ مجامع اضغان سے مراد قلب ہے بایں معنی کہ یہ محل کینہ ہے۔ عریض الاظفار چوڑے ناخنوں والا۔ تلفیق ملانا۔

تشریح المعانی:..... قوله وقد يعجاب الخ بعض نے سکا کی کی جانب سے یوں جواب دیا ہے کہ مجاز و کنایہ میں لازم و ملزوم سے مراد ہقیقہ لازم و ملزوم نہیں بلکہ تابع و متبوع مراد ہے کنایہ میں اس چیز سے انتقال ہوگا جو اپنے وجود میں غیر کے وجود کے تابع ہو جیسے طول نجاد کہ یہ غالباً اپنے وجود میں طول قامت کے تابع ہے اور مجاز میں اس کا عکس ہوتا ہے۔ چونکہ لازم سے مراد تابع ہے اسی لئے سکا کی کے ہاں لازم کا ملزوم سے اخص ہونا جائز ہے ورنہ لازم متعارف کے اخص نہ ہونے میں تو کسی کو کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ لازم متعارف یا عام ہوتا ہے یا مساوی اخص نہیں ہوتا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جواب بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ جس طرح مجاز میں متبوع سے تابع کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے جیسے ” امطرت السماء نباتاً “ میں غیث پر نبات کا اطلاق ۱۲۔

قوله وهي ثلاثة اقسام الخ کنایہ کی تین قسمیں ہیں باین طور کہ کنایہ سے مطلوب یا تو موصوف ہوگا یا صفت یا اختصاص صفت بالموصوف اول کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنایہ معنی واحد ہو یعنی مختلف جنسوں سے مرکب نہ ہو اس کی صورت یہ ہے ایسے وصف کو ذکر کیا جائے جس کا موصوف معین کیساتھ اختصاص ہوتا کہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے جیسے الضاربین الخ اس میں مجامع الاضغان مضاف اور مضاف الیہ ہر دو ایک معنی یعنی جمع اضغان پر دال ہیں بمعنی کینوں کو جمع کرنا اور یہ قلب کیساتھ خاص ہے لہذا مجامع الاضغان کے ذریعہ قلب سے کنایہ کرنا صحیح ہے دوسری قسم یہ ہے کہ کنایہ مختلف معانی کا مجموعہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً ایک صفت کو لیا جائے پھر اس کے ساتھ دوسری صفت کو منضم کیا جائے پھر تیسری کو ہکذا اور یہ سب مل کر ایک موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں تاکہ مجموعہ سے موصوف تک رسائی ہو جائے جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے بمعنی مستوی القلۃ عریض الاظفار، کنایہ کی ان دونوں قسموں کے لئے یہ شرط ہے کہ مکنی بہ مکنی عنہ کے ساتھ خاص ہوتا کہ مکنی بہ سے مکنی عنہ کی طرف انتقال ہو سکے ۱۳۔

قوله الثانية الخ کنایہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے صفت یعنی معنی قائم بالغیر مطلوب ہو جیسے جود و کرم وغیرہ۔ یہ دو قسم پر ہے قریبہ، بعیدہ، قریبہ کی دو قسمیں ہیں واضح، خفیہ۔ واضح پھر دو قسم پر ہے سازجہ، مشوبہ بالتصريح یہ کل چار قسمیں ہوئیں نمبر البعیدہ نمبر ۲ قرینہ خفیہ نمبر ۳ قریبہ سازجہ، نمبر ۴ قریبہ مشوبہ بالتصريح۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مطلوب کی طرف انتقال یا تو بالواسطہ ہوگا یا بلا واسطہ اگر بلا واسطہ ہو تو اسے قرینہ کہتے ہیں۔ پھر قریبہ میں انتقال الی المطلوب یا تو سہولت ہوگا یا بدقت، اول کو واضح اور ثانی کو خفیہ کہتے ہیں اول کی مثال جیسے طول القامت سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہیں طویل نجادہ، طویل النجاد ۱۴۔

وَالْأُولَىٰ أَيْ طَوِيلُ نَجَادِهِ كِنَايَةٌ سَادِجَةٌ لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّصْرِيحِ وَفِي الثَّانِيَةِ أَيْ طَوِيلُ النَّجَادِ (اور پہلا) یعنی طویل نجادہ کنایہ (ساذجہ ہے) کہ اس میں تصریح کا نام تک نہیں (اور دوسرے میں) یعنی طویل النجاد میں قدرے تصریح ہے

تَصْرِيحٌ مَا لَتَضْمُنُ الصِّفَةَ أَيْ طَوِيلُ الضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إِلَى الْمَوْصُوفِ ضَرُورَةٌ اِحْتِيَاجُهَا إِلَى مَرْفُوعٍ (کیونکہ صفت) طویل (ضمیر کو متضمن ہے) جو موصوف کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کو مرفوع مند الیہ کی احتیاج ہے

مُسْنَدٌ إِلَيْهِ فَيَشْمَلُ عَلَى نَوْعِ تَصْرِيحٍ بَثْوَتِ الطُّوْلُ لَهُ وَالِدَلِيلُ عَلَى تَضْمُنِهِ الضَّمِيرِ أَنَّكَ تَقُولُ هَذَا (پس یہ مشتمل ہے ثبوت طول کی ایک گونہ تصریح پر متضمن ضمیر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ تو یوں کہتا ہے ہند طویلۃ النجاد ،

طَوِيلَةُ النَّجَادِ وَالزَّيْدَانِ طَوِيلًا النَّجَادِ وَالزَّيْدُونَ طَوَالَ النَّجَادِ فَتَوَنَّتْ وَتَنَنَّى وَتَجَمُّعُ الصِّفَةِ الْبَتَّةُ (الزیدان طویلا النجاد ، الزیدون طوال النجاد ، پس تو صفت کو مؤنث ، تننی ، تننی ، جمع لاتا ہے ،

لِاسْتِنَادِهَا إِلَى ضَمِيرِ الْمَوْصُوفِ بِخِلَافِ هَذَا طَوِيلُ نَجَادِهَا وَالزَّيْدَانِ طَوِيلُ نَجَادِهِمَا وَالزَّيْدُونَ (کیونکہ یہ موصوف کی ضمیر کی طرف مند ہے ، بخلاف ہند طویل نجادہا ، الزیدان طویل نجادہما ، الزیدون طویل نجادہم کے

طَوِيلُ نَجَادِهِمْ وَأَنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَةَ الْمُضَافَةَ كِنَايَةً مُشْتَمِلَةً عَلَى نَوْعِ تَصْرِيحٍ وَلَمْ نَجْعَلْهَا تَصْرِيحًا (کہ یہاں صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے اور ہم نے اس صفت کو کہ جو مضاف ہے کنایہ مانا ہے جو ایک گونہ تصریح پر مشتمل ہے تصریح نہیں مانا

لِلْقَطْعِ بَانَ الصِّفَةِ فِي الْمَعْنَى صِفَةً لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ وَاعْتِبَارُ الضَّمِيرِ رِعَايَةً لِأَمْرِ لَفْظِي وَهُوَ امْتِنَاعُ خُلُوعِ (اس واسطے کہ صفت معنی کے اعتبار سے مضاف الیہ کی صفت ہے اور ضمیر کا اعتبار صرف امر لفظی کی رعایت کے لئے ہے

الصِّفَةِ عَنْ مَعْمُولٍ مَرْفُوعٍ بِهَا أَوْ خَفِيَّةٌ عَطْفٌ عَلَى وَاضِحَةٍ وَخَفَائِهَا بَانَ يَتَوَقَّفُ الْإِنْتِقَالُ مِنْهَا عَلَى (اور وہ معمول مرفوع سے صفت کے خالی ہونے کا امتناع ہے) (یا خفیہ ہے) واضح پر معطوف ہے اور اس کا نفی ہونا بایں طور ہوگا کہ انتقال غور و فکر اور گہرے تامل پر موقوف ہو

تَأْمُلٍ وَأَعْمَالٍ رَوِيَّةٍ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنِ الْإِبْلَةِ عَرِيضُ الْقَفَا فَإِنَّ عَرَضَ الْقَفَا وَعَظَمَ الرَّأْسِ بِالْإِفْرَاطِ (جیسے بیوقوف سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول چوڑی گدی والا ہے) کہ گدی کا چوڑا ہونا اور سر کا بہت بڑا ہونا بیوقوفی کی علامت ہے

مِمَّا يُسْتَدَلُّ عَلَى الْبَلَاهَةِ فَهُوَ مَلَزُومٌ لَهَا بِحَسَبِ الْإِعْتِقَادِ لَكِنْ فِي الْإِنْتِقَالِ مِنْهُ إِلَى بَلَاهَةٍ نَوْعٌ خَفَاءٌ (اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن اس سے بیوقوفی کی طرف انتقال میں ایک گونہ خفاء ہے

لَا يَطْلُعُ عَلَيْهِ كُلُّ أَحَدٍ وَلَيْسَ الْخَفَاءُ بِسَبَبِ كَثَرَةِ الْوَسَائِطِ وَالْإِنْتِقَالَاتِ حَتَّى تَكُونَ بَعِيدَةً (جس پر ہر شخص مطلع نہیں ہو سکتا ، اور یہ خفاء کثرت وسائط اور زیادتی انتقالات کے سبب سے نہیں ہے یہاں تک کہ بعیدہ ہو جائے۔

توضیح المبانی:..... لایثو بہا شوب سے ہے، ملانا۔ رویہ غور و فکر۔ ابلہ بیوقوف۔ عریض القفا چوڑی گدی والا۔ بلاہۃ بیوقوفی۔

تشریح المعانی:..... قولہ او خفیۃ الخ کنایہ قریبہ کی قسم ثانی خفیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انتقال الی المقصود نظر فکر پر موقوف ہو جیسے اہل عرب عریض القفا کہہ کر بیوقوف سے کنایہ کرتے ہیں کیونکہ سر کا حد سے بڑھ جانا انسان کی بیوقوفی پر دال ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے قال الشاعر..... عریض القفا میزانہ فی شمالہ

کنایہ کی اس قسم کو خفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں انتقال الی المطلوب بآسانی نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں کہ وہ کثرت انتقالات اور متعدد وسائل پر مشتمل ہے یہاں تک کہ وہ بعیدہ ہو جائے ۱۴۔

وَأِنْ كَانَ الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِهَا بِوَاسِطَةٍ فَبَعِيدَةٌ كَقَوْلِهِمْ كَثِيرُ الرَّمَادِ كِنَايَةٌ عَنِ

(اور اگر ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو بعیدہ ہے جیسے ان کا قول بہت راکھ والا ہے مہمان نواز سے کنایہ کرتے ہوئے)

الْمُضَيَّافِ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثَرَةِ الرَّمَادِ إِلَى كَثَرَةِ إِحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقَدْرِ وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ كَثَرَةِ

کیونکہ بہت راکھ ہونے سے دیک سے نیچے بکثرت لکڑیاں جلاتے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے) یعنی کثرت احراق سے چیزوں کی بہت پکنے کی طرف

الْإِحْرَاقِ إِلَى كَثَرَةِ الطَّبَاخِ وَمِنْهَا إِلَى كَثَرَةِ الْأَكْلِ جَمْعُ أَكَلٍ وَمِنْهَا إِلَى كَثَرَةِ الضِّيْفَانِ بِكُسْرِ الضَّادِ

اور اس سے بہت کھانے والوں کی طرف اور اس سے بہت مہمانوں کی طرف (ضیفان بکسر ضاد ضیف کی جمع ہے

جَمْعُ ضَيْفٍ وَمِنْهَا إِلَى الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْمُضَيَّافُ وَبِحَسَبِ قِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثَرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ

(اور اس سے مقصود کی طرف) اور وہ مہمان نواز ہوتا ہے اور اس لحاظ کی قلت و کثرت کے اعتبار سے دلالت علی المقصود مختلف ہوتی ہے

عَلَى الْمَقْصُودِ وَضُوحًا وَخَفَاءً الثَّلَاثَةُ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةً أَيْ اثْبَاتُ أَمْرٍ لِأَمْرٍ أَوْ

وضوح و خفاء میں (تیسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب نسبت ہو) یعنی ایک امر کے لئے کسی امر کا

نَفْيُهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ فِي هَذَا الْمَقَامِ كَقَوْلِهِ شِعْرًا: إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ هِيَ كَمَالُ

اثبات یا نفی یہاں اختصاص سے مراد بھی یہی ہے (جیسے شعر بیشک کرم اور مروۃ) یعنی کمال مردانگی

الرَّجُولِيَّةِ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ ☆ فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُثَبِّتَ إِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرِجِ

(اور سخاوت اس قبہ میں ہے جو ابن حشرج پر لگایا گیا ہے یہاں شاعر ان صفات کو ابن حشرج کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے

بِهَذِهِ الصِّفَاتِ أَيْ ثُبُوتُهَا لَهُ فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ بِإِخْتِصَاصِهِ بِهَا بَأَن يَقُولُ إِنَّهُ مُخْتَصَّ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ

مگر اس نے اس مقصد کی تصریح کو چھوڑ دیا بایں طور کہ وہ کہتا ہو مختص بہا یا اسی کے مثل) مجرور ہے ان بقول پر معطوف ہے

مَجْرُورٌ عَطْفًا عَلَى أَنْ يَقُولَ أَوْ مَنْصُوبٌ عَطْفًا عَلَى أَنَّهُ مُخْتَصَّ بِهَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ ثَبَّتْ سَمَاحَةُ ابْنِ

یا منصوب ہے اور انہ مختص بہا پر معطوف ہے، مثلاً یوں کہتا ثبتت سماحت ابن الحشرج،

الْحَشْرِجِ أَوْ السَّمَاحَةُ لِابْنِ الْحَشْرِجِ أَوْ سَمَحَ ابْنُ الْحَشْرِجِ أَوْ حَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهُ أَوْ ابْنُ الْحَشْرِجِ

السماحت لابن الحشرج، سمح ابن الحشرج، سمحت السماحت لہ، ابن الحشرج سمح (مفتاح)

سَمَحَ كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَبِهِ يُعْرَفُ أَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ هُنَا الْحَصْرُ إِلَى الْكِنَايَةِ

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اختصاص سے مراد حصر نہیں ہے (کنایہ کی طرف)

تَوْضِيحُ الْمَبَانِي: رَمَادُ رَاكِهِ، مُضَيَّافٌ مِهْمَانٌ نَوَازٌ إِحْرَاقُ جَلَانَا، حَطَبٌ لَكْزِي، قَدْرٌ بَانْدِي، طَبَاخٌ جَمْعُ طَبَخٍ وَهُوَ مَا يَطْبَخُ أَكْلَهُ جَمْعُ أَكَلٍ كَلَّهِ

والے۔ ضیفان جمع ضیف مہمان، سماحت کرم۔ مروۃ کمال انسانیت۔

تشریح المعانی: قولہ وان كان الخ اور اگر انتقال الی المطلوب کسی واسطہ سے ہو تو اس کو کنایہ بعیدہ کہتے ہیں جیسے کثیر الرماد کہہ کر

مہمان نواز سے کنایہ کرنا متعدد وسا ئط پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں کثیر الرماد سے بکثرت لکڑی جلاتے کی طرف اس سے بکثرت کھانے پکنے کی

طرف پھر بہت سے کھانے والوں کی طرف اس کے بعد مہمانوں کے بہت ہونے کی طرف پھر اس سے مقصود کی طرف انتقال ہے ۱۲۔

قوله والثالث الخ کنایہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ اس سے صرف صفت کا موصوف کے لئے ثبوت یا سلب مقصود ہو جیسے عبد اللہ ابن حشر کی تعریف میں زیادہ عجم کا یہ شعر ان السماحة الخ
شاعر نے اوصاف ثلاثہ کے قبہ ممدوح میں ہونے سے کنایہ کیا ہے کہ یہ اوصاف اس کے لئے ثابت ہیں اس لئے اس نے اوصاف مذکورہ کے ثبوت کی تصریح چھوڑ دی اور یوں نہیں کہا انہ مختص بها الخ ۱۲۔

اَي تَرَكَ التَّصْرِيحَ وَمَالَ إِلَى الْكِنَايَةِ بِأَنْ جَعَلَهَا أَيْ تِلْكَ الصِّفَاتِ فِي قِيَّةٍ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا
یعنی تصریح کو چھوڑ کر کنایہ کی طرف مائل ہو گیا (بایں طور کہ ان صفات کو ایک قبہ میں ثابت کیا ہے) اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا محل قبہ والا ہے،
ذَوْقِيَّةٌ وَهِيَ تَكُونُ فَوْقَ الْخِيَمَةِ يَتَّخِذُهَا الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوبَةً عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ فَأَفَادَ اثْبَاتِ
قبہ خیمہ کے اوپر ہوتا ہے جو امیر لوگ لگاتے ہیں (جو ابن الحشرج پر لگا ہوا ہے) پس اس نے فائدہ دیا ان صفات کے اثبات کا اس کے لئے
الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ لِأَنَّهُ إِذَا اثْبَتَ الْأَمْرَ فِي مَكَانِ الرَّجُلِ فَقَدْ اثْبَتَ لَهُ وَنَحْوَهُ أَيْ مِثْلَ الْبَيْتِ
کیونکہ جب آدمی کے کل کے لئے کوئی چیز ثابت کی جائے تو وہ گویا اسی کیلئے ثابت کی جاتی ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی شعر مذکور کی طرح ہے
الْمَذْكُورُ فِي كَوْنِ الْكِنَايَةِ لِنِسْبَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ بِأَنْ تُجْعَلَ فِيْمَا يُحِيطُ بِهِ وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ
موصوف کی طرف صفت کی نسبت کے لئے کنایہ ہونے میں بایں طور کہ کر دیا جائے صفت کو ایسی جگہ میں جو موصوف پر مشتمل ہو
قَوْلُهُمُ الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبِيهِ وَالْكَرْمُ بَيْنَ بُرْدَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُصْرَحْ بِثُبُوتِ الْمَجْدِ وَالْكَرْمِ لَهُ بَلْ كُنِيَ عَنْ
(جیسے بزرگی اس کے کپڑوں کے اور کرم اس کی چادروں کے درمیان ہے) یہاں بزرگی و کرم کے ثبوت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کپڑوں کے درمیان ہونے سے
ذَلِكَ بِكَوْنِهِمَا بَيْنَ ثَوْبِيهِ وَبُرْدَيْنِ فَإِنْ قُلْتَ هَهُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةً
کنایہ کیا گیا ہے اگر تو کہے کہ یہاں چوتھی قسم اور ہے اور وہ یہ کہ کنایہ سے صفت اور نسبت ہر دو مطلوب ہوں
وَنِسْبَةً مَعًا كَقَوْلِنَا كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ زَيْدٍ قُلْتَ لَيْسَ هَذَا كِنَايَةً وَاحِدَةً بَلْ كِنَايَتَانِ أَحَدَاهُمَا
جیسے بہت ہو گئی راکھ زید کے صحن میں، میں کہوں گا کہ یہ ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک سے مطلوب نفس صفت ہے
الْمَطْلُوبُ بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ وَهِيَ كَثْرَةُ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمُضَيَّافِيَةِ وَالثَّانِيَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةُ
یعنی مہمان نوازی سے راکھ کی کثرت کا کنایہ اور دوسرے سے مطلوب مہمان نوازی کی نسبت ہے زید کی طرف
الْمُضَيَّافِيَةِ إِلَى زَيْدٍ وَهُوَ جَعْلُهَا فِي سَاحَتِهِ لِتَفِيدَ اثْبَاتَهَا لَهُ وَالْمَوْصُوفُ فِي هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ يَعْنِي
اور وہ کر دینا ہے اس کو زید کے صحن میں تاکہ فائدہ دے وہ اس کے لئے ثبوت کا (ان دونوں قسموں میں) یعنی ثانی و ثالث میں
الْثَّانِي وَالْثَّالِثُ قَدْ يَكُونُ مَذْكُورًا كَمَا مَرَّ وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَذْكُورٍ كَمَا يُقَالُ فِي عُرْضٍ مَنْ يُؤْذِي
(موصوف کہیں) تو مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا اور کہیں (غیر مذکور ہوتا ہے جیسے مسلمانوں کو ایذا رساں پر تہریض کرتے ہوئے کہیں)
الْمُسْلِمِينَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْيِ صِفَةِ الْإِسْلَامِ عَنْ
مسلمان وہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں) یہ مؤذی سے صفت اسلام کی نفی سے کنایہ ہے
الْمُؤْذِي وَهُوَ غَيْرُ مَذْكُورٍ فِي الْكَلَامِ وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ مَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالْكِنَايَةِ نَفْسُ
جو کلام میں مذکور نہیں ہے وہی قسم اول جس میں کنایہ سے مطلوب نفس صفت ہو

الْصِّفَةُ وَتَكُونُ النَّسْبَةُ مُضَرَّحًا بِهَا فَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَا يَكُونُ مَذْكُورًا لَا مُحَالَةً لِقُطْبِ

اور نسبت کی تصریح ہو سو مخفی نہیں کہ موصوف اس میں مذکور ہوگا لا محالہ لفظا ہو یا تقدیرا

أَوْ تَقْدِيرًا وَقَوْلُهُ فِي غَرْضٍ مَنْ يُؤْذِي مَعْنَاهُ فِي التَّعْرِضِ بِهِ يُقَالُ نَظَرْتُ إِلَيْهِ مِنْ غَرْضٍ بِالضَّمِّ أَيُّ مَنْ

مصنف کے قول ”فی عرض من یوزی“ کا مطلب یہ ہے کہ اس پر تعریض کرتے ہوئے کہا جاتا ہے نفرت الیمن عرض میں نے اس کی طرف ایک کنارہ سے دیکھا

جَانِبٍ وَنَاحِيَةٍ قَالَ السَّكَّاكِيُّ الْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتْ إِلَى تَعْرِضٍ وَتَلْوِيحٍ وَرَمَزٍ وَإِمَاءٍ وَإِشَارَةٍ وَأَنَّمَا قَالَ

(کہا ہے۔ سکا کی نے کہ کنایہ کی بہت سی صورتیں ہیں تعریض ، تلویح ، رمز ، ایما ، اشارہ سکا کی نے تحفوات کہا ہے

تَتَفَاوَتْ وَلَمْ يَقُلْ تَنْقَسِمُ لِأَنَّ التَّعْرِیْضَ وَأَمْثَالَهُ مِمَّا ذُكِرَ لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطْ بَلْ هُوَ أَعْمٌ

تقسیم نہیں کہا اس واسطے کہ تعریض تلوح صرف کنایہ کی اقسام میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اعم ہے،

كَذَا فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَقْسَامَ

شرح مفتاح میں یہی مذکور ہے - اور اس میں نظر ہے اور اختلاف کہنے میں قرین قیاس یہ ہے

قَدْ تَدَاخَلَ وَتَخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الِاعْتِبَارَاتِ مِنَ الْوُضُوحِ وَالْخَفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا.

کہ یہ اقسام ایک دوسرے میں داخل اور اختلاف اعتبارات یعنی وضوح و خفاء، قلت و کثرت و وسائط کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں

توضیح المبانی: قبة روماء کے لئے ایک گنبد ہوتا ہے جو خیمہ سے بڑا ہوتا ہے مجد عزت و شرافت۔ بردیہ برد کا تشبیہ ہے بمعنی چادر۔

ساحۂ محکم خانہ، عرض جانب کنارہ مراد یعنی تفاوت بمعنی متنوع۔

تشریح المعانی: قوله فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا کہنا یہ کہ صرف تین قسموں میں منحصر کرنا صحیح نہیں کیونکہ کہنا یہ کی ایک چوتھی

قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفت اور نسبت صفت ہر دو کو کثرت بیان کیا جائے جیسے یوں کہیں ”کثر الرماد فی ساحة زید“ اس میں

کثرتِ رماد کو سخنِ خانہ زید میں ثابت کیا گیا ہے جس سے نسبت کا کنایہ ثابت ہوا کیونکہ شے کا کسی کے مکان میں ثابت کرنا بعینہ اس شخص

کے لئے ثابت کرنا ہے پھر اس میں صفت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کثرتِ رما کہہ کر کنایہ کیا گیا ہے لہذا صفت کا کنایہ بھی ثابت ہو گیا۔ جواب

یہ ہے کہ مثال مذکور میں ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک وہ جس سے نسبت مطلوب ہے جو کثرتِ رماد کو صحنِ خانہ زید میں واقع کرنے سے

کنائیہ ثابت ہوئی دوسرے وہ جس سے وصف مہمان نوازی مطلوب ہے جو کثرتِ رماد سے کنائیہ ثابت ہوا ہے ۱۲۔

قوله وانما قال الخ سکا کی نے یہ کہا ہے کہ کنایہ کی متعدد انواع ہیں مثلاً تعریض، تموت، ک، رمز، ایما، اشارہ اس موقع پر اس نے لفظ

تفاوت اختیار کیا ہے تقسیم نہیں کہا اس کی کیا وجہ؟ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفہام میں اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ تقسیم کہنے سے

یہ معلوم ہوتا کہ تعریض وغیرہ اقسام مذکورہ صرف کنایہ کی قسمیں ہیں اور کسی کی نہیں ہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ اقسام کنایہ سے عام

ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ کل نظر ہے جس کی دو جہتیں ہیں اول یہ کہ سکا کی نے تفاوت کو متعدی بابی استعمال کی ہے اور یہ اسی وقت صحیح

ہو سکتا ہے جب لفظ تفاوت مصمم معنی انقسام ہو، اور جب لفظ تفاوت مصمم معنی انقسام ہو تو انقسام والی بات لفظ تفاوت میں بھی پیدا ہو سکتی

دوسرے یہ کہ تعریف کا کتنا یہ سے عام ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان کو کتنا یہ کی قسمیں قرار دیں کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ کل یا بعض اقسام میں اور

مقسم میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہو جیسے حیوان، ایض وغیر ایض کی طرف مقسم ہے اور ایض حیوان سے بعض اعتبارات کی بناء پر عام ہے

پس تفاوت کہنے کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ اقسام حقیقہ نہیں ہیں اعتبار یہ ہیں جو وضوح و فہم، وسائط کی قلت و کثرت وغیرہ اعتبارات مختلفہ کی

وجہ سے مختلف ہوتی رہتی ہیں حتیٰ کہ اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے صورت واحدہ میں جمع بھی ہو سکتی ہیں ۱۲۔

وَالْمُنَاسِبُ لِلْعَرِضِيَّةِ التَّعْرِیْضِ اِیَّ الْکِنَايَةِ اِذَا کَانَتْ عَرِضِيَّةً مَسْوَفَةً لِاجْلِ مَوْصُوفٍ غَيْرِ مَذْکُوْرٍ

(اور مناسب عرضیت کے لئے تعریض ہے) یعنی کنایہ جب عرضیہ ہو جو موصوف غیر مذکور کے لئے لایا گیا ہو تو اس پر تعریض کا اطلاق مناسب ہے

کَانَ الْمُنَاسِبُ اَنْ یُّطْلَقَ عَلَیْهَا اِسْمُ التَّعْرِیْضِ لِاَنَّهُ اِمَالَةٌ الْکَلَامِ اِلَى عَرَضٍ یَدُلُّ عَلٰی الْمَقْصُوْدِ یُقَالُ

کیونکہ تعریض کے معنی کلام کو ایسی جانب مائل کرنا ہے جو مقصود پر دلالت کرے کہا جاتا ہے عرضت لفلان و بفلان

عَرَضْتُ لِفُلَانٍ وَبِفُلَانٍ اِذَا قُلْتُ قَوْلًا لِغَیْرِهِ وَاَنْتَ تَعْنِيْهِ فَکَاَنَّکَ اَشْرَتْ بِهٖ اِلَى جَانِبٍ وَتُرِیْدُ جَانِبًا

جبکہ تو بات کہے ایک سے اور مراد ہو دوسرا گویا تو نے ایک جانب اشارہ کر کے دوسرے جانب کا ارادہ کیا ہے

اٰخَرَ وَالْمُنَاسِبُ لِغَیْرِهَا اِیَّ لِغَیْرِ الْعَرِضِيَّةِ اِنْ کَثُرَتْ الْوَسَائِطُ بَیْنَ الْاِزْمِ وَالْمَلْزُوْمِ کَمَا فِی کَثِیْرٍ

(اور) مناسب (غیر عرضیہ کے لئے اگر وساطت کثیر ہوں) لازم و ملزوم کے درمیان جیسے کثیر الرماد، جہان الکلب

الرَّمَادُ وَجِهَانِ الْکَلْبِ وَمَهْزُوْلُ الْفَصْلِ التَّلْوِیْحِ لِاَنَّ التَّلْوِیْحَ هُوَ اَنْ تُشِیْرَ اِلٰی غَیْرِکَ مِنْ بُعْدٍ

وہزول الفصیل (تلویح ہے) کیونکہ تلویح غیر کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں

وَالْمُنَاسِبُ لِغَیْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ مَعَ خِفَاءٍ فِی الْمَلْزُوْمِ کَعَرِیْضِ الْقَفَا وَعَرِیْضِ الْوَسَادَةِ الرَّمْزُ لِاَنَّ

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے (اگر وساطت کم ہوں خفا کے ساتھ لزوم میں جیسے عریض القفا ، عریض الوسادہ (رمز ہے)

الرَّمْزُ اَنْ تُشِیْرَ اِلٰی قَرِیْبٍ مِنْکَ عَلٰی سَبِیْلِ الْخَفِیَّةِ لِاَنَّ حَقِیْقَةَ الْاِشَارَةِ بِالْشَّفَةِ اَوْ الْحَاجِبِ

کیونکہ رمز خفیہ طور پر اپنے سے قریب کی طرف اشارہ کو کہتے ہیں کیونکہ اشارہ حقیقت میں ہونٹ یا بھوڑوں سے ہوتا ہے

وَالْمُنَاسِبُ لِغَیْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ بِاِخْفَاءٍ کَمَا فِی قَوْلِهِ شَعْرٌ: اَوْ مَا رَاَیْتَ الْمَجْدَ اَلْقٰی رَحْلَهُ ☆

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے اگر وساطت کم ہوں (بلا خفاء) جیسے شعر کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے جب سے اپنا کجاوہ آل طلحہ میں ڈالا ہے

فِی الْاِلْ طَلْحَةِ ثُمَّ لَمْ یَتَحَوَّلْ ☆ الْاِیْمَاءُ وَالْاِشَارَةُ ثُمَّ قَالَ السَّکَاکِیُّ وَالتَّعْرِیْضُ قَدْ یُکُوْنُ مَجَازًا

وہاں سے منتقل نہیں ہوئی (ایما اور اشارہ ہے پھر کہا ہے) سکاکی نے (کہ تعریض کبھی مجاز بھی ہوتی ہے

کَقَوْلِکَ اَذِیْنِیْیَ فَسَتَعْرِفُ وَاَنْتَ تُرِیْدُ بَتَاءَ الْخِطَابِ اِنْسَانًا مَعَ الْمُخَاطَبِ دُوْنَهُ اِیَّ لَا تُرِیْدُ

جیسے تیرا قول تو نے مجھے تکلیف دی ہے سو تو جان لے گا اس سے ارادہ کرنے تو کسی اور آدمی کا مخاطب کے ساتھ نہ کہ مخاطب کا)

الْمُخَاطَبَ لِیُکُوْنُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِی غَیْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَقَطُّ فِیْکُوْنُ مَجَازًا وَاِنْ اَرَدْتَهُمَا اِیَّ

تاکہ لفظ صرف غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہو اور مجاز ہو (اور اگر ارادہ کرے تو ان دونوں کا)

الْمُخَاطَبَ وَاِنْسَانًا اٰخَرَ مَعَهُ جَمِیْعًا کَانَ کِنَايَةً لِاَنَّکَ اَرَدْتَ بِاللَّفْظِ الْمَعْنٰی الْاَصْلٰی وَغَیْرَهُ مَعًا

یعنی مخاطب اور انسان آخر ہر دو کا (تو کنایہ ہو جائیگا) کیونکہ تو نے لفظ سے اس کے اصلی معنی اور غیر اصلی معنی ہر دو کا ارادہ کیا ہے

وَالْمَجَازُ یُنَافِیْ اِرَادَةَ الْمَعْنٰی الْاَصْلٰی وَلَا بُدَّ فِیْهِمَا اِیَّ فِی الصُّوْرَتَیْنِ مِنْ قَرِیْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ

اور مجاز ارادہ معنی اصلی کے منافی ہے (اور ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں قرینہ) جو دلالت کرے اس بات پر کہ مراد صورتہ اولیٰ میں

فِي الصُّورَةِ الْأُولَى هُوَ الْإِنْسَانُ الَّذِي مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهُ لِيَكُونَ مَجَازًا وَفِي الثَّانِيَةِ كِلَاهُمَا جَمِيعًا
وہ انسان ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے تنہا تاکہ مجاز ہو جائے اور ثانیہ میں دونوں مراد ہیں
لِيَكُونَ كِنَايَةً وَتَحْقِيقٌ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَكَ أَذِيتَنِي فَسَتَعْرِفُ كَلَامَ دَالٍّ عَلَى تَهْدِيدِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ
تاکہ کنایہ ہو جائے تحقیق اس کی یہ ہے کہ تیرا قول آذیتنی فستعرف ایک کلام ہے جو تحویف مخاطب پر دال ہے ، ایذاء کے سبب سے
الْإِيْذَاءِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ تَهْدِيدٌ كُلٌّ مِنْ صَدَرَ عَنْهُ الْإِيْذَاءُ فَإِنْ اسْتَعْمَلْتَهُ وَارْدَتْ بِهِ تَهْدِيدُ الْمُخَاطَبِ وَغَيْرُهُ
اور اس سے ہر اس شخص کی تحویف لازم ہے جس سے ایذاء صادر ہو پس اگر تو اس کے استعمال سے ارادہ کرے ہر مودی کی تہدید کا مخاطب ہو یا غیر مخاطب
مِنَ الْمُؤْذِينَ كَانَ كِنَايَةً وَإِنْ أَرَدْتَ بِهِ تَهْدِيدَ غَيْرِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الْإِيْذَاءِ لِعَلَّاقَةِ اشْتِرَاكِهِ
تو کنایہ ہوگا، اور اگر ارادہ کرے تو تہدید غیر مخاطب کا ایذاء کے سبب ایذاء میں مخاطب کے ساتھ ملحق اشتراک کی بناء پر
لِلْمُخَاطَبِ فِي الْإِيْذَاءِ أَمَّا تَحْقِيقًا وَأَمَّا فَرَضًا وَتَقْدِيرًا مَعَ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى عَدَمِ إِرَادَةِ الْمُخَاطَبِ كَانَ مَجَازًا
تحقیقاً یا فرضاً اور تقدیراً عدم ارادہ مخاطب پر دلالت کرنے والے قرینہ کے ساتھ تو یہ مجاز ہوگا۔
توضیح الالبانی: وساده تکلیف شفته ہونٹ۔ حاجب بھویں، ایذاء تکلیف دینا تہدید تحویف۔

تشریح المعانی: قوله والمناسب الخ یہ سکا کی کا کلام ہے جس میں اقسام سابقہ تعریض، تلویح وغیرہ کا باہمی امتیاز اور معنوی تناسب
کے ساتھ ہر ایک کا نام بتلانا مقصود ہے سکا کی نے کہا ہے کہ جب کنایہ غیر مذکور موصوف کے لئے بصورت عرضیہ ہو تو اس کا نام تعریض ہے اور
تعریض کے ساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو بہت ہی
مائل ہونے والا کلام ہے اور جب کنایہ بصورت عرضیہ نہ ہو تو پھر اگر لازم و ملزوم کے مابین ایک سے زائد واسطے ہوں جیسے کثیر الرماد، جبان
، الکلب، مہزول الفصیل مثالیں و سائط کثیرہ پر مشتمل ہیں جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے تو اس کنایہ کا نام تلویح ہے کیونکہ تلویح کسی کی
طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں کثرت و سائط کی وجہ سے ایک گونہ بعد متحقق ہو گیا ہے اس لئے اس کا نام تلویح ہو گیا۔ اور اگر
واسطہ بالکل نہ یا صرف ایک ہو تو پھر اصلی معنی میں اور مستعمل فیہ معنی میں اگر لزوم بین الطرفين خفی ہو تو اس کنایہ کا نام رمز ہے جیسی عریض القواء
اور عریض الوسادہ کہ اول میں واسطہ نہیں ہے اور ثانی میں صرف ایک واسطہ ہے اور لزوم دونوں میں خفی ہے اس کنایہ کو رمز کے ساتھ موسوم کرنے
کی وجہ یہ ہے کہ رمز کسی قریب والی چیز کی طرف خفی طور پر ہونٹ یا گوشہ چشم سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں قلت و سائط کے ساتھ چونکہ
لزوم خفی ہی اس لئے اس کو رمز کے ساتھ موسوم کیا گیا۔ اور اگر لزوم بین الطرفين خفی نہ ہو تو اس کنایہ کا نام ایماء اور اشارہ ہے جیسے سحری کا یہ شعر
اومارأیت الخ اس میں القواء المجدر حلہ اس سے کنایہ ہے کہ شرافت ان کے مکان میں موجود ہے اور شرافت کا ان کے مکان
میں موجود ہونا اس سے کنایہ ہے کہ ان کے لئے شرافت ثابت ہے بناء علی ان ثبوت شنی لمکان شنی ثبوت لہ پس یہ کنایہ ایک
واسطہ سے ہوا یا خفا کا نہ ہونا سو وہ بالکل ظاہر ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ لنگوئی۔

فَصْلٌ: أَطْبَقَ الْبُلْغَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِيحِ لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ فِيهِمَا مِنَ
(فصل بلغاء کا اس پر اجماع ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلیغ ہے کیونکہ ان میں انتقال مزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے
الْمَلْزُومُ إِلَى اللَّازِمِ فَهُوَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٌ فَإِنَّ وُجُودَ الْمَلْزُومِ يَقْتَضِي وُجُودَ اللَّازِمِ لِامْتِنَاعِ
پس یہ دعویٰ شئی مع دلیل کی طرح ہے) کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم ۔ کیونکہ لازم سے ملزوم کا انکار متنع ہے

الْفَنُّ الثَّالِثُ عِلْمُ الْبَدِيعِ

فن سوم علم بدیع

فصاحت و بلاغت سے متعلق تیسرا فن علم بدیع ہے جس کو عبداللہ بن المعمر عباسی نے ایجاد کیا تھا اور اسی نے یہ نام تجویز کیا تھا۔ وقد قال فی اول کتابہ وما جمع قبلی فنون البدیع احد ولا یسبقنی الیہ مؤلف موصوف نے بوقت ایجاد علم بدیع کی سترہ نوعیں نکالی تھیں۔ جن پر ان کے ہم عصر علامہ قدامہ نے تیرہ کا اضافہ کر کے تیس کر دیا تھا اس کے بعد ہر صاحب ذوق نے اس کی خدمت کی چنانچہ ابو بلال عسکری نے سات انواع اور نکالیں پھر ابن رشیق اور شرف الدین صفاشی نے مزید انواع کے استخراج سے ستر تک پہنچا دیا۔ اور ابن ابی الاصبغ نے اس پر عجیب و غریب کام کیا کہ اس موضوع پر مستقل چالیس کتابوں کا مطالعہ کر کے بیس انواع مزید پیدا کیں۔ ان کے بعد ابن منقذ نے کتاب ”التفریع فی البدیع“ میں پچانوے انواع کو جمع کیا۔ اور جب صفی الدین الحلی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اپنے قصیدہ ”نبویہ“ میں ایک سو چالیس انواع کو جمع کیا۔ علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے ایک بدیعہ دیکھا ہے۔ جس میں دوسو سے بھی زائد انواع کا تذکرہ تھا۔ علامہ سکاکی نے اصولی طور پر صرف انیس انواع کو ذکر کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ ”لک ان تستخرج من هذا القبیل ما شئت وتلقب کلامن ذلک ما احبت“ مصنف نے بدیع معنوی کی تیس اور بعید لفظی کی سات انواع کو ذکر کیا ہے اور اس اثناء میں اور بہت سی انواع ملاحظہ کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کو مستقل انواع شمار کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... حافظ ابو جعفر اندلسی نے کہا ہے کہ کلام میں انواع بدیع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کھانے میں نمک یا حسین گال پر تل کہ جب تک معتدل رہے تو بہتر ثابت ہو اور جب حد سے بڑھ جائے تو برا ہو جائے۔ ع۔ جو خال حد سے گذر ایشک مسا ہوا۔ بس اسی طرح بدیع ہے کہ اسکی کثرت سے طبیعتیں اکتاتی ہیں اور بزبان حال بول اٹھتی ہیں کہ۔

لو اختصرتم من الا حسان زرتکم والعذب یهجر للافراط فی الحضر

حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ بات بدیع کی چند انواع جناس، سجع وغیرہ کے متعلق شاید مسموع ہو سکے ورنہ تو یہ، استحدام، ملف وشر وغیرہ کی کثرت ہرگز باعث نفرت نہیں ہو سکتی بلکہ علامہ صفی الدین الحلی اور ان کے متبعین نے تو صنعت ابداع کو بدیع کی ایک مستقل نوع کہا ہے جس کی تفسیر ان کے ہاں یہی ہے کہ کلام انواع بدیع پر بکثرت مشتمل ہو الا یہ کہ کوئی تکلف صرف انواع بدیع کی بھر مار کرنے لگے کہ تکلف تو بہر حال مذموم ہے ۱۲۔

قولہ البدیع الخ بدیع بدع الشئی سے ہے بمعنی کسی چیز کو بلا نمونہ ایجاد کرنا۔ اسی لئے بدیع اسماء حسنی میں سے ہے قال تعالیٰ ”بدیع السموت والارض“ اس علم کو بدیع اس لئے کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے کلام کو محسنات بدیعیہ سے مزین کر لیتا ہے تو گویا اس کا وہ کلام بے مثال اور انوکھا ہو جاتا ہے۔ نیز یہ لفظ بنی ہوئی رسی کے معنی میں بھی آیا ہے۔ گویا وہ کلام جس کا ترین وجوہ محسنہ بدیعیہ کے ذریعہ تام ہو جائے وہ ایسا ہے جیسے تانبہ بنی ہوئی رسی کہ مضبوط بھی ہوتی ہے اور خوبصورت بھی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَهُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ وَجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ أَى يُتَصَوَّرُ مَعَانِيهَا وَيُعْلَمُ أَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيلُهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ
 بدیع وہ علم ہے جس سے خوبی کلام کے طریقے معلوم ہوں ، یعنی ان کے معانی کا تصور اور بقدر وسعت ان کے اعداد و تفصیل کا علم حاصل ہو ،
 وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ مَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ وَتَتَبَعُهَا وَجُوهٌ أُخَرُ تَوَرَّثَ الْكَلَامُ حُسْنًا وَقَوْلُهُ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ
 وجوہ سے مراد وہ ہے جس کا ذکر مصنف کے قول و تتبعھا وجوہ الخ میں گذر چکا اور مصنف کا قول بعد ازاں (مطابقت) مقتضی حال (اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد)
 لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وَضُوحِ الدَّلَالَةِ أَى الْخُلُوعِ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهُ
 یعنی تعقید معنوی سے خالی ہونے کے بعد ، اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کو امور مذکورہ کی رعایت کے بعد ہی
 إِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسَّنَةً لِلْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْأَمْرَيْنِ وَالظَّرْفِ أَعْنَى قَوْلِهِ بَعْدَ رِعَايَةِ مُتَعَلِّقٍ بِقَوْلِهِ تَحْسِينِ
 محسن کلام شمار کیا جائے گا ، اور ظرف یعنی بعد رعایت متعلق ہے تحسین کلام کے ساتھ (اور وہ) یعنی وجوہ تحسین کلام (دو قسم پر ہیں معنوی)
 الْكَلَامِ وَهِيَ أَى وَجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ مَعْنَوِيٌّ^(۱) أَى رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ الْمَعْنَى أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ
 یعنی جو اولاً اور بالذات تحسین معنی کی طرف راجع ہیں گو ان میں سے بعض تحسین لفظ کی بھی مفید ہیں
 وَإِنْ كَانَ قَدْ يُفِيدُ بَعْضُهَا تَحْسِينِ اللَّفْظِ أَيْضًا وَلَفْظِيٌّ أَى رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ اللَّفْظِ كَذَلِكَ
 اور لفظی ، یعنی جو راجع ہوں تحسین لفظ کی طرف اسی طرح
 أَمَّا الْمَعْنَوِيُّ فَمَدْمُهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ وَالْغَرَضَ الْأَوَّلَى هُوَ الْمَعْنَى وَالْأَلْفَاظُ تَوَابِعُ وَقَوَالِبُ لَهَا
 (بہر حال معنوی) وجوہ معنوی کو مقدم کیا ہے کیونکہ مقصود اصلی اور غرض اولی معانی ہی ہوتے ہیں الفاظ تو معانی کے توابع اور قوالب ہیں
 فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ وَيُسَمَّى الطَّبَاقُ وَالْتِضَادُّ أَيْضًا وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَضَادِّينِ أَى مَعْنِيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي
 (جو ان میں سے ایک مطابقت ہے جس کو طباق و تضاد بھی کہتے ہیں اور وہ تضاد یعنی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے،
 الْجُمْلَةِ أَى يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ وَتَنَافٍ وَلَوْ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ سَوَاءً كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيقِيًّا أَوْ إِعْتِبَارِيًّا
 یعنی ان دونوں میں تقابل اور تنافی ہو گو بعض ہی صورتوں میں ہو عام ازیں کہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری
 وَسَوَاءً كَانَ تَقَابُلُ التَّضَادِّ أَوْ تَقَابُلُ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ أَوْ تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ أَوْ تَقَابُلُ التَّضَايِفِ أَوْ
 اور عام ازیں کہ تقابل تضاد ہو یا تقابل ایجاب و سلب یا تقابل عدم اور ملکہ یا تقابل تضایف یا ان میں سے کسی ایک کے مشابہ ہو
 مَا يَشْبَهُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ إِسْمَيْنِ نَحْوُ
 (اور ہوتا ہے) یہ جمع کرنا (دو لفظوں کے ساتھ) انواع کلمہ میں سے (ایک نوع سے خواہ دونوں اسم ہوں
 وَتَحْسِينُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ أَوْ فَعْلَيْنِ نَحْوُ يُحْيِي وَيُمِيتُ أَوْ حَرْفَيْنِ نَحْوُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
 جیسے تہجے گا تو ان کو جائگے والا حالانکہ وہ سو رہے ہیں یا دونوں فعل ہوں جیسے جگتی و میریت یا دونوں حرف ہوں جیسے ہر نفس کیلئے ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے

اُكْتَسَبَتْ فَإِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الْإِنْتِفَاعِ وَفِي عَلَى مَعْنَى التَّضَرُّرِ أَيْ لَا يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلَا يَتَضَرَّرُ
جو اس نے کیا (لام میں معنی انتفاع اور علی میں معنی ضرر ہیں یعنی کسی کی اطاعت سے نفع اور گناہ سے نقصان کوئی دوسرا نہیں اٹھائے گا
بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا أَوْ مِنْ نُوعَيْنِ نَحْوِ أَوْ مِنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَا فَإِنَّهُ قَدْ أُعْتَبِرَ فِي
یا دو نوعوں سے جیسے بھلا وہ جو مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا،

توضیح المسبانی:..... تعدد سے ہے شمار کرنا، تابع جمع تابع توالب جمع قالب۔ تقابل تضاد و وجودی امور میں خلاف جیسے حرکت سکون، تقابل
ایجاب و سلب جو ایسے دو امور ہیں جو جن میں ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی مگر وجودی کا مکمل نہ ہو جیسے مطلق وجود و سلب، تقابل عدم و ملکہ جو ایسے
دو امور ہیں جو جن میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی لیکن وجود کا مکمل ہو جیسے غمی و بصر۔ تقابل تضایف جو ایسے دو امور ہیں جو جن میں سے ہر
ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو جیسے۔ ابوة، بنوة وغیرہ، ایفاظ جمع یفظ (کعصدا و کف) بیدار، رقد جمع راقد بمعنی نائم۔

تشریح المعانی:..... قولہ وهو علم الخ علم بدیع وہ علم ہے جس سے مطابقت مقتضی حال اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد کلام کے
محسّنات لفظیہ و معنویہ معلوم ہوں پس ”ہو علم اھ“ میں علم سے مراد نفس قواعد یا تصدیق بالقواعد نہیں جیسا کہ علامہ خطیبی نے کہا ہے بلکہ مراد ہے کہ
کیونکہ وجہ محسنہ کی معرفت اور ان کے اعداد و تفصیل کے ضبط کی تصدیق کا ذریعہ ملکہ ہو سکتا ہے نہ کہ قواعد، شارح نے یہ عرف بہ ”کی تفسیر یتصور“
کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں معرفت سے مراد مطلق ادراک ہے جو تصور و تصدیق ہر دو کو شامل ہے۔ ادراکات جزائیہ جو علم معانی اور
بیان میں مراد تھے یہاں وہ ادراکات مراد نہیں ہیں کیونکہ ان ادراکات کا تعلق ان فروع سے ہوتا ہے جن کا استخراج قواعد کلیہ سے ہوتا ہے اور علم
بدیع کے لئے قواعد ہی نہیں یہاں تک کہ اس سے فروع کا استخراج ہو۔ علم بدیع میں تو امور محسنہ کا تصور، ان کے اعداد کا بیان، اقسام کی تفصیل یہ
چیزیں ہیں اور بس، اسی لئے سکا کی نے بیان محسنات کو مستقل علم نہیں مانا بلکہ علم بیان کے توابعات سے شمار کیا ہے۔ اور یہ جو بعض لوگوں
نے کہہ دیا ہے کہ ”لکل علم مسائل“ سو یہ علوم حکمیہ کے متعلق ہے۔ رہے علوم شرعیہ و علوم ادبیہ سو ان کے کل میں یہ بات نہیں چل سکتی۔
کیونکہ علم لغت میں قواعد و مسائل نہیں بلکہ صرف الفاظ کا تذکرہ ہے و کذلک علم التفسیر والحديث ۱۲۔

قولہ وہی ضربان الخ وجہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں۔ معنوی، لفظی، معنوی وہ امور ہیں جن کا تعلق معنی کلام کی تحسین کے ساتھ اولاً
اور بالذات ہو گو بعض اوقات لفظ کی تحسین بھی نکل آئے۔ لفظی وہ امور جن سے اولاً اور بالذات لفظ کی تحسین ہو۔ مصنف نے تیس امور معنویہ
ذکر کئے ہیں (۱) مطابقت اس کو طباق، تضاد، تطبیق، مقاسمہ، تکافو بھی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ کلام واحد میں ایسے دو معنوں کو جمع کیا جائے
جن میں فی الجملہ تقابل ہو خواہ تقابل حقیقی ہو جیسے قدم اور حدوث میں ہے یا اعتباری ہو جیسے احیاء و اماتہ میں ہے، نیز تقابل حقیقی تضاد ہو جیسے
حرکت و سکون میں ہے یا تقابل ایجاب و سلب ہو جیسے مطلق وجود اور سلب وجود میں ہے یا تقابل عدم و ملکہ ہو جیسی غمی و بصر، قدرت و عجز میں
ہے یا تقابل تضایف ہو جیسے ابوة و بنوة میں ہے۔ پھر یہ جمع بین المعنیں جس کو مطابقت کہتے ہیں۔ اس کا تحقق دو لفظوں کے ساتھ ہوگا۔ خواہ دونوں
اسم ہوں جیسے آیت و تحسبہم ایفاظاً و ہم رقد کہ اس میں ایفاظ اور رقد یہ دونوں اسم ہیں یا دونوں فعل ہوں۔

جیسے ”یحیی و یمت“ کہ معنی حیوة و موت میں تقابل تضاد یا تقابل عدم و ملکہ ہے اور دونوں فعل کلام واحد میں جمع ہیں وفی الحديث
من تأنی اصاب او کباد و من عجل اخطاء او کاد (رواہ الطبرانی) یا دونوں حرف ہوں جیسے آیت لہا ما کسبت و علیہا ما
اُکْتَسَبَتْ لام میں معنی انتفاع ہیں اور علی میں معنی ضرر اور ہر دو متقابل ہیں۔ اور کبھی جمع مذکور کا تحقق دونوں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے آیت
او من کان میتاً فأحینا ہ احیاء میں حیوة کے معنی کا اعتبار ہے اور حیوة و موت میں تقابل ہے اس میں اول یرنوع اسم کے ساتھ اور ثانی پر

نوع فعل کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ لکھوی)

وَهُوَ أَى الطَّبَاقِ صَرْبَانِ طَبَاقِ الْإِيْجَابِ كَمَا مَرَّ وَطَبَاقِ السَّلْبِ وَهُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلَى مَصْدَرٍ (اور وہ) یعنی طباق (دو قسم پر ہے طباق ایجاب جیسا کہ گزر چکا اور طباق سلب) اور یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل جمع کر دیے جائیں وَاحِدٍ أَحَدُهُمَا مُثَبَّتٌ وَالْآخَرُ مَنْفَعِيٌّ أَوْ أَحَدُهُمَا أَمْرٌ وَالْآخَرُ نَهْيٌ فَلَاوُلَّ نَحْوُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ جن میں سے ایک مثبت ہو دوسرا منفی یا ایک امر ہو دوسرا نہی، اول (جیسے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے جانتے ہیں لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالثَّانِي نَحْوُ^(۱) فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَآخِشُونَ وَمِنَ الطَّبَاقِ اوپر اوپر دنیا کے جینے کو (اور) ثانی (جیسے سو لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اور طباق ہی سے ہے مَا سَمَاءُ بَعْضُهُمْ تَذْبِيحًا مِنْ دَبَجِ الْمَطَرِ الْأَرْضَ زَيْنَهَا وَفَسْرَهُ بَأَنْ يُذْكَرَ فِي مَعْنَى مِنَ الْمَدْحِ وَغَيْرِهِ وہ جس کو بعض نے تدبج کے ساتھ موسوم کیا ہے، دَبَجِ الْمَطَرِ الارض بمعنی زمینہا سے ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مدح وغیرہ میں سے کسی معنی میں بقصد کنایہ یا توریہ الْوَأَنَّ لِقَصْدِ الْكِنَايَةِ أَوْ التَّوْرِيَةِ وَارَادَ بِالْأَلْوَانِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِينَةِ الْأَمْثَلَةِ فَتَذْبِيحُ الْكِنَايَةِ نَحْوُ رگوں کا ذکر کیا جائے اور ارادہ کیا ہے الوان سے ایک سے زائد کا بقرینہ امثلہ پس تدبج کنایہ جیسے (شعر تروٹی اہ) قَوْلُهُ^(۲) شِعْرٌ: تَرَدَّى مِنْ تَرَدَيْتِ الثُّوبِ أَخَذْتَهُ رِدَاءً ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى ☆ لَهَا أَى لَيْلِكَ الثِّيَابِ تردیت الثوب سے ہے بمعنی چادر بنالینا (ابن سبختل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کے لئے ابھی رات نہ آئی تھی اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُندُسٍ خُضِرٍ ☆ يَعْنِي ارْتَدَّى الثِّيَابِ الْمُطْلَحَةَ بِالْدَّمِ فَلَمْ يَنْقُضْ يَوْمَ قَتْلِهِ وَلَمْ کہ وہ ہز سندس کے ہو گئے) یعنی اس نے خون آلودہ کپڑے پہن لئے پس ابھی اس کے قتل کا دن تمام نہ ہو پایا تھا اور رات داخل نہیں ہوئی تھی يَدْخُلُ فِي لَيْلَتِهِ إِلَّا وَقَدْ صَارَتِ الثِّيَابُ مِنْ سُندُسٍ خُضِرٍ مِنْ ثِيَابِ الْجَنَّةِ فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحُمْرَةِ کہ وہ کپڑے ہز سندس کے ہو گئے جو جنت کا لباس ہے، یہاں شاعر نے حمرة و خضرة کو جمع کر دیا وَالْخُضْرَةَ وَقَصِدَ بِالْأَوَّلِ الْكِنَايَةَ عَنِ الْقَتْلِ وَبِالثَّانِي الْكِنَايَةَ عَنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ وَتَذْبِيحُ التَّوْرِيَةِ كَقَوْلِ اور اول کنایہ ہے قتل سے اور ثانی کنایہ ہے دخول جنت سے اور تدبج توریہ جیسے حریری کا قول ہے الْبَحْرِ يَرَى فَمَذَا عَبَّرَ الْعَيْشَ الْأَخْضَرَ ☆ وَارْوَرَ الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرَ ☆ أَسْوَدَ يَوْمِي الْأَبْيَضَ ☆ جب سے خوش عیش گرد آلود ہوئی ہے اور اشرافیوں نے برہنگی اختیار کی ہے، میرا روز روشن تاریک ہو گیا ہے وَابْيَضَ فُؤْدِي الْأَسْوَدَ حَتَّى رَثَى لِي الْعَدُوُّ الْأَرَزَقُ ☆ فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ ☆ فَالْمَعْنَى الْقَرِيبُ اور میرے سر کے بال سفید، یہاں تک کہ مجھ پر سخت ترین دشمن بھی رحم کھانے لگا اور میں سرخ موت کو مبارک سمجھنے لگا، پس قرہی معنی محبوب اصفر کے وہ انسان ہے لِلْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرِ إِنْسَانٌ لَهُ صُفْرَةٌ وَالْبَعِيدُ الدَّهْبُ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا فَيَكُونُ تَوْرِيَّةً وَجَمْعُ الْأَلْوَانِ جس کے لئے زردی ہو اور بعیدی معنی سونا ہے اور یہی مراد ہے پس یہ توریہ ہے اور بقصد توریہ رگوں کو جمع کرنا

(۱) وفي الحديث "كونوا للعلم دعاة ولا تكونوا له رواة" أخرجه في الحلية.

(۲) وفي الحديث "ما من عبد يموت فيترك صفراء أو بياضاً إلا جعل الله له بكل قيراط منها صفحة من نار." رواه أحمد.

لِقَصْدِ التَّوَرِيَةِ لَا يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ لَوْنٍ تَوَرِيَّةٌ كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ وَيَلْحَقُ بِهِ أَيْ بِالطَّبَاقِ
 اس کا مقتضی نہیں ہے کہ ہر رنگ میں توریہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہو گیا (اور طباق کے ساتھ ملحق میں دو چیزیں
 شَيْنَانِ أَحَدُهُمَا الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ يَتَعَلَّقُ أَحَدُهُمَا مَا يُقَابِلُ الْآخَرَ نَزْعَ تَعَلُّقٍ مِثْلَ السَّبَبِيَّةِ وَاللُّزُومِ
 اول ایسے دو معنوں کو جمع کرنا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مقابل کے ساتھ سبب یا لزوم کا تعلق ہو
 نَحْوُ أَشْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءَ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ الرَّحْمَةَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابِلَةً لِلشَّدَةِ لَكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ عَنِ اللَّيْنِ
 (جیسے زور آور ہیں کافروں پر نرم دل ہیں آپس میں پس رحمت و شدت گو مقابل نہیں لیکن مسبب ہے لین سے ،
 الَّذِي هُوَ صِدُّ الشَّدَةِ وَالثَّانِي الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ غَيْرِ مُتَقَابِلَيْنِ غَبَرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا
 جو ضد ہے شدت کی (اور) ثانی ایسے دو غیر مقابل معنوں کو جمع کرنا جن کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ ہو جن کے حقیقی معنی مقابل ہوں
 الْحَقِيقِيَّانِ نَحْوُ قَوْلِهِ شَعْرٌ لَا تَعْجَبِي يَا سَلَمُ مِنْ رَجُلٍ لَا يُرِيدُ نَفْسَهُ ضَحَكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ
 (جیسے شعر: اے سلمیٰ ایسے شخص کو دیکھ کر تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھا پا ہنسا ،
 أَيْ ظَهَرَ ظُهُورًا تَامًا فَبَكَى ☆ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَظُهُورُ الْمَشِيبِ لَا يُقَابِلُ الْبُكَاءَ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ غَبَرَ عَنْهُ
 یعنی پورے طور پر ظاہر ہو گیا (اور وہ شخص رو دیا) پس بڑھاپے کا ظہور بکاء کا مقابل نہیں مگر اس کی تعبیر اس شخص سے کی گئی ہے
 بِالضَّحْكِ الَّذِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ مُقَابِلُ الْبُكَاءِ وَيُسَمَّى الثَّانِي إِيهَامُ التَّضَادِّ
 جس کے معنی حقیقی مقابل بکاء ہیں (اور ثانی کا نام ایہام التضاد ہے)
 لِأَنَّ الْمَعْنِيَيْنِ ذِكْرًا بِلَفْظَيْنِ يُؤْهِمَانِ بِالتَّضَادِّ نَظْرًا إِلَى الظَّاهِرِ .
 کیونکہ ہر دو معنی کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے جو بظاہر موہم تضاد ہیں۔

توضیح المسبانی: تدنیج مزین کرنا۔ تردی وارندی چادر اوڑھنا، رداء چادر۔ سندس ایک قسم کا لیشمی کپڑا۔ ملطختہ بالدم خون آلودہ، اغمر العیش
 مکدر ہونا، ازو محرف ہو گیا۔ فو دیگسو، رٹی لی رحم کرنا، عدو واررق۔ سخت دشمن۔ ظہر المشیب، بڑھاپا پورے طور پر ظاہر ہو گیا۔

تشریح المعانی: قوله وهو ضربان الخ طباق کی دو قسمیں ہیں، طباق ایجاب (وقد سبق) طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ مصدر واحد کے
 فعلوں میں سے ایک کو مثبت یا امر اور دوسرے کو منفی یا نہی کی صورت میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت ولكن اكثر الناس الخ میں علم اول
 منفی ہے اور ثانی مثبت ہے اور نفی و اثبات بلحاظ استعمال گو مقابل نہیں کیونکہ منفی وہ علم ہے جو آخرت میں کارآمد ہو اور مثبت وہ علم ہے جو آخرت
 میں مفید نہیں اور ان دونوں میں کوئی تافی نہیں مگر اصل کے لحاظ سے مقابل ہیں۔ ثانی لا تحشوا الناس و اخشون میں حکم خشیت بلحاظ
 ذات باری ہے اور نہی باعتبار غیر اللہ ہے پس امر و نہی کی جہت گوجدا گانہ ہے لیکن اصل کے لحاظ سے امر و نہی میں منافات ہے ۱۲۔

قوله ومن الطباق الخ طباق کی ایک قسم تدنیج بھی ہے جو ”دیج المطر الارض“ بمعنی زینہا سے ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کلام
 مدح جو، مرثیہ وغیرہ پر مشتمل ہو اس میں مختلف الوان کا اعتبار کیا جائے تاکہ اس سے کنایہ یا توریہ کیا جاسکے۔ تدنیج کنایہ، جیسے ابوہشام محمد بن حمید
 کے مرثیہ میں ابوتام کا شعر۔ تو دی الخ اس میں شاعر نے حمرة او خضرة کو جمع کیا ہے اول کے ذریعہ قتل سے اور ثانی کے ذریعہ دخول جنت
 سے کنایہ ہے۔ تدنیج توریہ جیسے حریری کا یہ قول ”نمذا غیر العیش اھ“ محبوب اصر کے دو معنی ہیں ایک قریبی یعنی وہ انسان جس پر زردی چھائی ہو

دوسرے بعیدی یعنی سونا اور یہاں بعیدی معنی ہی مراد ہیں ۱۲۔

قوله ويلحق به الخ طباق کے ساتھ دو صورتیں اور ملحق ہیں ایک یہ کہ کلام میں ایسے دو معنی کو جمع کیا جائے جو آپس میں مقابل نہ ہوں لیکن ان میں سے ایک بطریق بہت یا بطریق لزوم کسی ایسے معنی سے متعلق ہو جو دوسرے معنی کا مقابل ہو یا ان کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہو جن کے حقیقی معنی مقابل ہوں اول جیسے آیت اشداء علی الکفار اشدت ورحمت کو مقابل نہیں کیونکہ شدت کا مقابل لین اور رحمت کا مقابل نظافت (بدخلتی ہے) لیکن رحمت لین کا مسبب ہے ثانی جیسے عمل خزاعی رافضی کا یہ شعر لا تعجبی اھ جس میں ظہور شیب اور بکاء کو مقابل نہیں لیکن مخک: و بکاء جن سے ان کی تعبیر کی گئی ہے اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے مقابل ہیں ان صورتوں کے ملحق بالطاق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر دو معنی بذات خود مقابل نہیں لہذا بعینہ طباق نہیں اور چونکہ ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہیں اس لئے ملحق بالطاق ہیں ۱۲۔

وَدَخَلَ فِيهِ أَى فِي الطَّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي سَبَقَ مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ وَإِنْ جَعَلَهُ السَّكَاكِي وَغَيْرُهُ (اور داخل ہو گیا اس میں، یعنی طباق میں تفسیر سابق کے ساتھ) وہ جو خالص کیا جاتا ہے مقابلہ کے نام سے، گو سکاکی وغیرہ نے اس کو محسنات معنویہ میں سے قِسْمًا بِرَأْسِهِ مِنَ الْمُحْسَنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمَعْنِيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتَى بِمَا يُقَابِلُ مستقل قسم مانا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافق معنی کو لاکر ہر ایک کے مقابل کو ذکر کر دیا جائے ترتیب کے ساتھ ذَلِكَ الْمَذْكُورُ مِنَ الْمَعْنِيَيْنِ الْمُتَوَافِقَيْنِ أَوْ الْمَعْنَى الْمُتَوَافِقَةِ عَلَى التَّرْتِيبِ فَيَدْخُلُ فِي الطَّبَاقِ لِأَنَّهُ پس یہ طباق میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی فی الجملہ دو مقابل معنوں کو جمع کرتا ہے جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ أَنْ يَكُونَا (اور توافقی سے مراد خلاف تقابل ہے) یہاں تک کہ ان کا متناسب ہونا یا متماثل ہونا شرط نہیں ہے مُتَنَاسِبَيْنِ أَوْ مُتَمَاثِلَيْنِ فَمُقَابَلَةُ الْاِثْنَيْنِ بِالْاِثْنَيْنِ نَحْوُ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَسْكُوا كَثِيرًا اَتَى بِالصَّحْكِ پس دو کا مقابلہ دو کے ساتھ (جیسے سو وہ ہنس لیوں تھوڑا اور رودیں بہت سا متوافقین یعنی صُحْك اور قلت کے بعد ان کے مقابل وَالْقَلَّةِ الْمُتَوَافِقَيْنِ ثُمَّ بِالْبُكَاءِ وَالْكَثَرَةِ الْمُتَقَابِلَيْنِ لُهُمَا وَمُقَابَلَةُ الثَّلَاثَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ شَعْرٌ: مَا أَحْسَنَ بُكَاءَ وَكَثْرَتِ كُو لایا گیا ہے (اور) تین کا مقابلہ تین کے ساتھ (جیسے شعر الدِّينِ وَالْدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ☆ وَأَقْبَحُ الْكُفْرِ وَالْإِفْلَاسِ بِالرَّجُلِ ☆ اَتَى بِالْحُسْنِ وَالذِّينِ وَالْعِنْيِ ثُمَّ بِمَا کیا اچھا ہے دین اور دنیا جبکہ جمع ہو جائیں، اور کیا ہی برا ہے کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ، یہاں حسن دین غنی کے بعد يُقَابِلُهَا مِنَ الْقُبْحِ وَالْكَفْرِ وَالْإِفْلَاسِ عَلَى التَّرْتِيبِ وَمُقَابَلَةُ الْأَرْبَعَةِ بِالْأَرْبَعَةِ نَحْوُ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ان کے مقابل قبح، کفر، افلاس کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے (اور چار کثا مقابلہ چار کے ساتھ) جیسے سو جس نے دیا اور ڈرتا رہا وَصَدَّقَ بِالْحُسْنِ فَسَنِيْسِرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنِ فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعُسْرَى اور سچ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو سچ کج پہنچا دیں گے آسانی میں اور جس نے نہ دیا اور بے پروا رہا اور جھوٹ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو پہنچا دیں گے سختی میں، وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيعِ ظَاهِرٌ إِلَّا بَيْنَ الْإِتْقَاءِ وَالِاسْتِغْنَاءِ فَبَيْنَهُ بِقَوْلِهِ وَالْمُرَادُ بِاسْتِغْنَى أَنَّهُ زَهْدٌ فِيمَا عِنْدَ

ان سب میں تقابل ظاہر ہے سوائے اتقاء اور استغناء کے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہ (استغنی سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتوں سے بے پروا ہو گیا اللہ تعالیٰ کا نہ مستغنی عنہ ائی عَمَّا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَتَّقِ اَوْ الْمُرَادُ بِاسْتِغْنَى اسْتِغْنَى بِشَهْوَاتِ الدُّنْيَا گویا وہ اس سے بے نیاز ہے پس وہ خدا سے نہ ڈرا یا وہ دنیاوی لذتوں میں بھنس کر نعیم جنت سے بے پروا ہو گیا اور نہ ڈرا) عَنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ فَلَمْ يَتَّقِ فَيَكُونُ الْاِسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الْاِتِّقَاءِ وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْاِتِّقَاءِ فَيَكُونُ هَذَا مِنْ پس استغنا مستلزم ہے عدم اتقاء کو جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے۔ قَبِيلُ قَوْلِهِ تَعَالَى اَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ وَزَادَ السَّكَاكِي فِي تَعْرِيفِ الْمُقَابَلَةِ قَيْدًا اٰخَرَ جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے ، اور زیادہ کیا ہے سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک اور قید کو حَيْثُ قَالَ هِيَ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ وَبَيْنَ ضِدِّيهِمَا وَاِذَا شَرَطَ هُنَا اَمْرٌ شَرَطَ ثَمَّةُ کیونکہ اس نے کہا ہے کہ مقابلہ یہ ہے کہ وہ یاد سے زائد متوافقتوں اور ان کی ضدوں کو جمع کیا جائے (اور جب وہاں بھی شرط ہوگی کسی امر کی یہاں تو اس امر کی شرط ہوگی، ضده ائی ضِدْ ذَلِكَ الْاَمْرَ كَهَاتَيْنِ الْاَيَّتَيْنِ فَاِنَّهُ لَمَّا جَعَلَ التَّيْسِيرَ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْاِعْطَاءِ وَالْاِتِّقَاءِ جیسے ان دونوں آیتوں میں کیونکہ تیسیر کو اعطاء اور اتقاء اور تصدیق کے درمیان مشترک کیا گیا وَالتَّصْدِيقِ جَعَلَ ضِدَّهُ اَيْ ضِدَّ التَّيْسِيرِ وَهُوَ التَّعْسِيرُ الْمُعْبَرُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ فَسَيُسِّرُهُ لِلْعُسْرِى مُشْتَرِكًا تو اس کی ضد کو) یعنی تیسیر کو جس کی تعبیر تسعیرہ للعسری کے ساتھ کی گئی ہے اس کو بھی ان کی اشداء کے درمیان مشترک کیا گیا ہے بَيْنَ اَضْدَادِهَا وَهِيَ الْبُخْلُ وَالْاِسْتِغْنَاءُ وَالتَّكْذِيبُ فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ قَوْلُهُ مَا اَحْسَنَ الدِّينَ وَالْاِتِّقَاءِ اور وہ ضدین بخل استغناء تکذیب ہے ، اس شرط کی رو سے شعر ما احسن الدين اھ مقابلہ سے نہ ہوگا مِنَ الْمُقَابَلَةِ لِاَنَّهُ اشْتَرَطَ فِي الدِّينِ وَالْاِتِّقَاءِ الْاِجْتِمَاعَ وَلَمْ يَشْتَرَطْ فِي الْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ ضِدَّهُ . کیونکہ شاعر نے دین اور دنیا کے اجتماع کی شرط لگائی ہے اور کفر و افلاس میں اس کی ضد یعنی انتراق کی شرط نہیں لگائی

تشریح المعانی:..... قولہ ودخل فیہ الخ سکاکی پر چوٹ ہے کہ اس کا صنعت مقابلہ کو محسنات معنویہ کی مستقل قسم قرار دینا اچھا نہیں کیونکہ طباق کی تفسیر مذکور میں تقابل فی الجملہ مراد ہے جو صنعت مقابلہ میں بھی تحقق ہے لہذا اس کو طباق میں داخل کرنا ہی بہتر ہے صنعت مقابلہ یہ ہے کہ کلام میں دو یا دو سے زائد معانی غیر مقابلہ کو ذکر کرنے کے بعد بالترتیب ان کے مقابل معانی کو ذکر کیا جائے بان یکون الاول والا لاول والثانی للثانی قولہ فمقابلہ الاثنین الخ مطابقت میں مقابلہ صرف دو معنی کا ہی نہیں ہوتا بلکہ حسب ضرورت دو سے زائد چار پانچ چھ معانی کا بھی ہو سکتا ہے دو کی مثال جیسے آیت فلیضحکو اھ اس میں اللہ تعالیٰ نے ضحک اور قلت کو جو کہ آپس میں متوافق ہیں ذکر کرنے کے بعد بکاء اور کثرت کو ذکر فرمایا ہے جو پہلے دو کے مقابل بھی ہیں اور بالترتیب بھی ہیں تین کی مثال جیسے ابودلامہ کا یہ شعر ما احسن الدين اھ اس میں حسن ، دین ، غناء کے بعد فتح ، کفر ، افلاس ترتیب وار مذکور ہیں۔

قولہ والمراد الخ آیت مذکورہ میں جو چیزیں مذکور ہیں ان سب کا تقابل ظاہر ہے صرف اتقاء و استغناء میں ذرا سا خفا ہے کیونکہ اگر استغناء کے معنی یہ ہیں کہ کثرت مال کی وجہ سے مال طلب نہ کرنا یا بوجہ حصول قناعت دنیا طلب نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہے اور اگر کوئی اور معنی ہیں تو اس کو ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ استغناء و اتقاء میں تقابل ظاہر ہو اس لئے مصنف بیان کرتا ہے کہ استغناء سے مراد یہ ہے

کہ اس نے اخروی ثواب کو ترک کر دیا گویا وہ تحصیل ثواب آخرت سے مستغنی ہے کیونکہ تعلقند اس چیز کو چھوڑتا ہے جس سے وہ مستغنی ہوتا ہے پس وہ بوجہ استغناء مذکور کفر سے نہ بچایا یہ مراد ہے کہ وہ دنیوی شہواتِ محرّمہ میں گرفتار رہا اور اس سے نہ بچا بہرہ و تقدیر استغناء عدم اتقاء کو سترم ہے اور اتقاء و عدم اتقاء متقابل ہیں گویا واسطہ ہی سہی اور تقابل فی الجملہ کافی ہے ۱۲۔

قوله وزاد السكاكى الخ سكاكى نے مقابلہ میں اس کو ضروری قرار دیا ہے کہ مطابقت میں بصورت توافق اگر کسی قید کا اضافہ ہو تو اس کی جانب مخالف میں اس کی ضد کا اضافہ کیا جائے جیسے آیت فاما من اعطی او میں اعطاء و اتقاء وغیرہ میں تسیر مشترک کا اعتبار ہے تو ان کی اضداد بخل وغیرہ میں تسیر مشترک کا اعتبار ہے۔ مگر مصنف کو یہ زیادتی پسند نہیں کیونکہ اس پر شعر مذکور ما حسن الدین اھ از قبیل مقابلہ نہ رہے گا کیونکہ دین و دنیا میں اجتماع کو شرط قرار دیا ہے اور مقابلہ میں اس کی ضد یعنی افتراق کا اعتبار نہیں کیا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمَعْنَوِيَّ مُرَاعَاةِ النَّظِيرِ وَتُسَمَّى التَّنَاسُبُ وَالتَّوْفِيقُ وَالْاِتِّلَافُ وَالتَّلْفِيقُ اَيْضًا وَهِيَ جَمْعُ (اور حسنات معنویہ میں سے مرعاۃ النظیر ہے جس کو تناسب اور توفیق بھی کہتے ہیں، اور ائتلاف و تلفیق بھی (اور وہ ایک شے کو اس کے مناسب کے ساتھ جمع کرنا ہے) اَمْرٌ وَمَا يُنَاسِبُهُ لَا بِالتَّضَادِّ وَالْمُنَاسَبَةُ بِالتَّضَادِّ اَنْ يَكُونَ كُلُّ مِنْهُمَا مُقَابِلًا لِلْآخَرِ وَبِهَذَا الْقَيْدِ يَخْرُجُ مگر یہ تناسب بالحداد نہ ہو، مناسب بالحداد یہ ہے کہ ہر ایک مقابل آخر ہو اس قید کے ذریعہ طباق خارج ہو گیا الطَّبَاقُ وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ نَحْوُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانٍ جَمْعُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ وَقَدْ اور یہ کبھی دو چیزوں کو جمع کر کے ساتھ ہوتی ہے (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے، اس میں دو چیزوں کو جمع کیا ہے يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ نَحْوُ قَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْإِبِلِ شِعْرًا: كَالْقِسِيِّ جَمْعُ قَوْسٍ الْمُعْطَفَاتِ (اور کبھی تین چیزوں کو جمع کر کے ساتھ ہوتی ہے (جیسے شاعر کا قول ہے اونٹ کی تعریف میں اونٹ نیزہی کمانوں کی طرح ہیں الْمُنْحَنِيَّاتِ بَلِ الْأَسْهُمُ ☆ جَمْعُ سَهْمٍ مَبْرِيَّةٌ مَنْحُوْتَةٌ بَلِ الْأَوْتَارُ ☆ جَمْعُ وَتَرٍ جَمْعُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ بلکہ چھلے ہوئے تیر میں بلکہ تانت ہیں، اس میں تین امور جمع کئے ہیں قوس سہم وتر وَمِنْهَا اَيُّ مِنْ مُرَاعَاةِ النَّظِيرِ مَا يُسَمِّيهِ بَعْضُهُمْ تَشَابَهَ الْأَطْرَافِ وَهُوَ اَنْ يَخْتِمَ الْكَلَامَ بِمَا يُنَاسِبُ (اور اسی سے ہے، یعنی مرعاۃ النظیر سے ہے) وہ جس کو بعض تشابہ الاطراف سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ختم کرنا ہے کلام کو ایسی چیز کے ساتھ اِبْتِدَاءً هُ فِي الْمَعْنَى نَحْوُ لَا تَذَرُكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَذَرُكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَإِنَّ اللَّطِيفَ جو معنی میں ازل کلام کے مناسب ہو جیسے نہیں پا سکتیں اس کو آنکھیں اور وہ پاسکتا ہے آنکھوں کو اور وہ لطیف اور خبردار ہے، یہاں لطیف اس کے غیر مدرك بالا بصر ہونیکے يُنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْرِكٍ بِالْأَبْصَارِ وَالْخَبِيرُ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ مُدْرِكًا لِلْأَبْصَارِ لِأَنَّ الْمُدْرِكَ لِلشَّيْءِ مناسب سے اور خبر اس کے مدرك، البصار ہونیکے مناسب ہے کیونکہ مدرك شئ عالم اور خبیر ہوتا ہے يَكُونُ خَبِيرًا عَالِمًا وَيَلْحَقُ بِهَا اَيُّ بِمُرَاعَاةِ النَّظِيرِ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنِيَيْنِ غَيْرِ مُتَنَاسِبَيْنِ بِلَفْظَيْنِ يَكُونُ (اور ملحق ہے اس کے ساتھ) یعنی مرعاۃ النظیر کے ساتھ یہ کہ جمع کیا جائے دو غیر متناسب معنوں کو ایسے دو لفظوں کے ساتھ جن کے معنی متناسب ہوں لَهُمَا مَعْنِيَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُونَا مَقْصُودَيْنِ هُنَا نَحْوُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ اَيُّ النَّبَاتُ گو وہ مقصود نہ ہوں (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے اور جھاڑ، یعنی وہ نبات جو زمین سے ظاہر ہوتی ہے

طرح بجز کلام کی کیفیت بتاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام ارصاد رکھ دیا گیا نیز اس کیفیت پر دلالت کرنے والی شے چونکہ کلام میں ایک زائد چیز ہوتی ہے اس لئے اس کو تسیم بھی کہہ دیتے ہیں کیونکہ ہر مسم خطوط والی چادر کو کہتے ہیں جو کپڑے میں اصل مقصد پر زائد ہوتے ہیں ۱۲۔

قوله نحو ما كان الله الخ فقره میں ارصاد کی مثال یہ آیت ہے ”ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون“ اس میں یتظلم ارصاد ہے۔ کیونکہ اس نے مادہ بجز پر دلالت کی ہے کہ وہ ظلم سے ہے اور حرف روی نے اس پر دلالت کی ہے کہ بجز اس صورت میں ہونا چاہئے کہ خاتمہ، واؤ بعدہ بنون ہو۔ شعر میں ارصاد کی مثال عمرو بن معدیکرب کا یہ شعر ہے۔ اذا لم تستطع الخ اذا لم تستطع ارصاد ہے جو مادہ بجز (استطاعة پر دل ہے اور حرف روی اس پر دل ہے کہ مادہ بجز کا خاتمہ عین ماقبل یا پر ہوگا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمَعْنَوِيَّ الْمُشَاكَلَةُ وَهِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظٍ غَيْرِهِ لَوْقُوعِهِ اَيُّ ذَلِكَ الشَّيْءِ فِي اور محسنات معنوی سے ہے مشاکلتہ اور وہ ذکر کرنا ہے شے کو ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے لئے موضوع نہ ہو بوجہ واقع ہونے اس شے کے غیر کی صحبت میں صُحْبَتِهِ اَيُّ ذَلِكَ الْغَيْرِ تَحْقِيقًا اَوْ تَقْدِيرًا اَيُّ وَقُوعًا مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ شَعْرًا قَالُوا اقْتَرَحْ تَحْقِيقًا يَاقْتَدِرًا اَيْ يَقَعُ مُحَقَّقٌ هُوَ يَاقْتَدِرُ (اول جیسے شعر لوگوں نے کہا بے سوچے طلب کر کوئی چیز، شَيْئًا مِنْ اقْتَرَحْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا اِذَا سَأَلْتَهُ اَيَّاهُ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ وَطَلَبْتَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّكْلِيفِ وَالتَّحْكُمِ وَجَعَلُهُ اقترحت علیہ شئی سے ہے جب تو بے سوچے سوال کرے اور کسی چیز کو بطریق تکلیف طلب کرے مِنْ اقْتَرَحَ الشَّيْءَ اِبْتَدَعَهُ غَيْرُ مُنَاسِبٍ عَلَى مَا لَا يَخْفَى نُجْدٌ مَجْزُومٌ عَلَى اَنَّهُ جَوَابُ الامرِ مِنْ اقترح الشئ بمعنی ابتداء سے قرار دینا مناسب نہیں (نجد) جواب امر ہونے کی بنا پر مجزوم ہے اور اجادہ سے ہے الاجَادَةُ وَهُوَ تَحْسِينُ الشَّيْءِ لَكَ طَبَخَهُ ☆ فَقُلْتُ اطْبَحُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا ☆ اَيُّ خِيَطُوا بمعنی شے کو بہتر بنانا (اچھی طرح پکادیں گے ہم تیرے لئے، میں نے کہا میرے لئے جبہ اور قمیص پکادو، یعنی سی دو وَذَكَرَ خِيَاطَةَ الْجُبَّةِ بِلَفْظِ الطَّبَخِ لَوْقُوعِهَا فِي صُحْبَةِ طَبَخِ الطَّعَامِ وَنَحْوُهُ تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي جبہ کے سی دینے کو لفظ طبخ کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ طبخ طعام کی صحبت میں ہے (اسی طرح ہے یہ آیت جانتا ہے تو جو میرے جی میں ہے اور وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ حَيْثُ اَطْلَقَ النَّفْسَ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لَوْقُوعِهِ فِي صُحْبَةِ نَفْسِي میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے) اس میں ذات باری پر نفس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ ”نفسی“ کی صحبت میں واقع ہے۔

توضیح المبانی:..... مشاکلہ ہم شکل ہونا۔ صحبت مراد قرب و نزدیکی، اقترحت علیہ ختی کے ساتھ بے سمجھے سوال کرنا۔ رویۃً سمجھ بوجھ، نجد اجادہ سے ہے عمدہ اور اچھا بنانا۔ طبخ پکانا۔ جبہ مشہور لباس ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه المشاکلہ الخ (۴) مشاکلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کیا جائے جب کہ وہ چیز تحقیقی یا تقدیری طور پر غیر لفظ کے قرب میں واقع ہو۔ تحقیقی کی تو بایں طور کہ غیر لفظ کے ذکر کے وقت اس چیز کو ظاہر کر دیا جائے۔ اور تقدیری بایں طور کہ اس کو تصور معنی غیر کے وقت ذکر کیا جائے۔ اول کی مثال جیسے ابوالبرقع کا یہ شعر۔ قالوا اقترح اھ

یہاں بجائے اطبخو کے ”خیطو“ کہا تھا مگر چونکہ یہ لفظ مصرعہ اول میں نجد طبخ کے قرب میں واقع ہوا ہے جو حقیقتہً مذکور ہے اس لئے مشاکلت کی خاطر خیاطۃ کو طبخ سے تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

توضیح المبانی: صبغة فعلتہ کے وزن پر مصدر ہے جیسے جلتہ وہ مخصوص بیبت جس میں رنگ کا تحقق ہوتا ہے۔ یغسسون پانی میں غوطہ دیتے تھے معمودیہ پٹسمہ یعنی وہ پانی جس میں حضرت عیسیٰ کو ولادت کے تیسرے روز غسل دیا گیا تھا عیسائیوں نے اس میں اور پانی ملا دیا تھا۔ اور جب اس میں سے کسی ضرورت کے لئے لیتے تو اتنا ہی پانی اس میں اور ڈال دیتے تھے اس طریقہ سے وہ پانی ان کے یہاں آج تک باقی ہے رہا اس کا زرد ہونا سواس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ بڑے پادری کے ذریعہ اس میں زعفران ڈلوایا جاتا تھا اور وہ پادری چپکے سے اس میں قدرے نمک بھی ڈال دیتا تھا تاکہ پانی متغیر نہ ہو جائے مگر چونکہ یہ فعل عوام سے پوشیدگی میں کیا جاتا تھا اس لئے وہ اس عدم تغیر کو پادری کی بہت بڑی کرامت اور بزرگی خیال کرتے تھے۔

تشریح المعانی: قوله والثانی الخ مشاکلت کی دوسری صورت کی مثال یہ آیت ہے ”قولوا آمنا باللہ الی صبغة اللہ“ اس میں صبغة مصدر ”آمنا باللہ“ کے مدلول کا موکد ہے اصل عبارت یوں ہے صبغنا اللہ بالا یمان صبغة، اے طہرنا اللہ تطہیر ا کیونکہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہی ہے کہ مومنوں کو شرک و کفر وغیرہ سے پاک و صاف کرتا ہے پس ایمان کے لئے تطہیر لازم ہے اور آمنا باللہ تطہیر اللہ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ صبغة اللہ بمعنی تطہیر اللہ ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تطہیر کو صغ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سواس کی وجہ یہ ہے کہ تطہیر چونکہ صغ تقدیری کی نزدیکی میں واقع ہے۔

اس لئے اس کو براے حصول مشاکلت صبغة اللہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا اس مشاکلت کی تفصیل یہ ہے کہ عیسائیوں میں قدیم دستور ہے کہ وہ جب کسی کو اپنے مذہب میں داخل کرتے ہیں یا ان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ان کو زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ یعنی پٹسمہ ہے غوطہ دیتے نہلاتے۔ اور پھر یہ کہتے ہیں کہ بس یہ ان کے لئے ذریعہ تطہیر ہے اس ظاہری رنگ پر ان کو اتنا اعتماد تھا کہ اس کو نجات کی کنجی سمجھتے تھے۔ اس کے حق میں خدا فرماتا ہے کہ اس ظاہری رنگ سے کیا رنگین ہو سکتا ہے۔ کوئی کسی حوض میں ہزار غوطے لگائے اور سر سے پاؤں تک رنگ میں رنگا جائے مگر کیا فائدہ رنگ تو خدائی رنگ ہے یعنی کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ جو انسان کی روح اور دل کو رنگیں کر دیتا ہے۔ خدا کے اس رنگ باطنی سے کون سا رنگ اچھا ہو سکتا ہے انسان اس رنگ میں رنگین ہو کر ہمیشہ اس کی عبادت میں مستغرق رہتا ہے۔ سو اے مسلمانو! تم نصاریٰ سے یوں کہو آمنا باللہ اہ پس لفظ صغ نہ قرآن میں مذکور ہے نہ کلام نصاریٰ میں ہاں غمس اولاد موجود ہے جس سے صغ ہی مراد ہے گواں کا تکلم نہیں ہوا۔ اور اس آیت کے نزول کا سبب بھی یہی غمس ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صغ گوہ حقیقتہ مذکور نہیں لیکن تقدیری طور پر موجود ہے اور تطہیر چونکہ صغ تقدیری کے قرب میں واقع ہوئی ہے۔ اس لئے بنا بر حصول مشاکلت صغ سے تعبیر کی گئی ۱۲۔

وَمِنْهُ اَبٰی وَمِنْ الْمَعْنَوٰی الْمَزَاوِجَةُ وَهُوَ اَنْ يُزَاوَجَ اَنْیْ تُؤَفَّعَ الْمَزَاوِجَةُ عَلٰی اَنَّ الْفِعْلَ مُسْتَدٌّ اِلٰی (اور محسنات معنویہ سے ہے مزاج اور وہ یہ ہے کہ جوڑ دیا جائے) یعنی مزاج واقع کی جائے بایں اعتبار کہ فعل مند ہے مصدر کی ضمیر کی طرف صَمِیْرُ الْمَصْدَرِ اَوْ اِلٰی الظَّرْفِ اَعْنٰی قَوْلُهُ بَيْنَ مَعْنٰی فِی الشَّرْطِ وَالْجَزْءِ وَالْمَعْنٰی اَنْ یَجْعَلَ مَعْنٰی یا ظرف کی طرف یعنی بین معنیں کی طرف (دو معنوں کو شرط و جزاء میں) مطلب یہ کہ کر دیا جائے ایسے دو معنوں کو بشرط و جزاء میں واقع ہیں

(۱) هذا كله حاصل کلام الکشاف ونقل عن الزجاج ان صبغة الله هي خلقة الله الخلق على الا سلام كقوله تعالى فطرة الله الخ و قول الناس ”صبغة الثوب“ انما هو تغيير لونه، و خلخته وقال القاضي صبغنا الله صبغة وهي فطرة كانها حلية الا نسان اذ هذان بهدای و طهر قلوبنا بطهره و سماء صفة لانه طهر اثره عليه ظهور الصبغ قال الطيبي فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة بتحقيق قلت فيه نظر لان كل مشاكلة نهي استعارة فكونها استعارة لا ينافي في المشاكلة ۱۲ عروس بتغيير.

وَأَقْعَانِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مَزْدُوجَيْنِ فِي أَنْ يُرْتَبَ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا مَعْنَى رُتَبٍ عَلَى الْآخِرِ كَقَوْلِهِ
 جُزَا ہوا اس طرح کہ جو ان میں سے ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو (جیسے جب روکا روکنے والے نے)
 شِعْرٌ: إِذَا مَا نَهَى النَّاهِيَّ وَمَنْعَنِ عَنْ حُبِّهَا فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى ☆ وَلَزِمَنِي أَصَاحْتُ إِلَى الْوَاشِي أَيْ
 اور منع کیا مجھ کو اس کی محبت سے (تو مجھ کو محبت لازم ہوگئی اور محبوبہ نے کان لگائے چغل خور کی طرف)
 اسْتَمَعْتُ إِلَى النَّمَامِ الَّذِي يَشِي حَدِيثَهُ وَيُزَيِّنُهُ وَصَدَّقْتُهُ فِيمَا افْتَرَى عَلَى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ زَاوَجَ بَيْنَ
 جو میری چغل خوری کرتا ہے اور اس نے سچا جان لیا چغل خور کو اس میں جو اس نے مجھ پر جھوٹ بولا (تو اس کو مفارقت لازم ہوگئی) شاعر نے جوڑ دیا ہے
 نَهَى النَّاهِيَّ وَأَصَاحَتَهَا إِلَى الْوَاشِي الْوَاقِعِينَ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فِي أَنْ رُتَبَ عَلَيْهِمَا لَجَاجَ شَيْءٌ
 نہیں تائی اور اصاحت محبوبہ کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں اس طرح کہا ان پر مرتب کیا ہے ایک شے کے لزوم کو ،
 وَقَدْ يَتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِيَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَمَعْنَيْنِ فِي الْجَزَاءِ
 ظاہر عبارت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ مزاجہ یہ ہے شرط و جزاء میں سے ہر ایک میں دو دو معنوں کو جمع کر دیا جائے
 كَمَا جَمَعَ فِي الشَّرْطِ بَيْنَ نَهَى النَّاهِيَّ وَلَجَاجِ الْهَوَى وَفِي الْجَزَاءِ بَيْنَ إِصَاحَتِهَا إِلَى الْوَاشِي وَلَجَاجِ الْهَجْرِ
 جیسا کہ شاعر نے شرط میں نہیں تائی اور لزوم ہوئی کو اور جزاء میں اصاحت محبوبہ اور لزوم ہجر کو جمع کیا ہے
 وَهُوَ فَاسِدٌ إِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا إِذَا جَاءَ نِي زَيْدٌ فَسَلِمَ عَلَى اجْلِسْتَهُ وَانْعَمْتَ عَلَيْهِ
 وَمَا ذَكَرْنَا هُوَ الْمَاخُودُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ

مگر یہ فاسد ہے کیونکہ اذا جاءنی زید فسلم علی اجلسہ وانعمت علیہ میں مزاجہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے سلف کے کلام سے یہی ماخوذ ہے ۔

توضیح السبانی: مزاجہ ملنا، لُجَاجَ جان سخت جھگڑا کرنا، بہ۔ لازم رہنا۔ اصاحت کان لگا کر سنتی ہے واشی تمام چغل خور۔ شے حدیث بات مزین کرتا ہے یعنی جھوٹ بولتا ہے۔ ہجر۔ جدائی۔

تشریح المعانی: قوله ومنه المزاجه الخ (۵) مزاجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے دو معنی کو کہ جو بصورت شرط و جزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کر دیا جائے کہ جو چیز ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو جیسے سختی کا یہ شعر ۔ اذا مانہی الخ
 اس میں نہیں تائی اور اصاحت دونوں شرط و جزاء کی صورت میں واقع ہیں اور دونوں پر لُجَاجَ (لزوم) شے مرتب ہے ۱۲۔
 قوله وقد يتوهم الخ علامہ زوزنی نے کہا ہے کہ فی الشرط والجزاء ”یزوج“ کے متعلق ہے اور مزاجہ کا مطلب یہ ہے کہ
 شرط اور جزاء ہر ایک میں دو دو معنی جمع کئے جائیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے کہ ”اذا جاءنی الخ“ کو مزاجہ
 کہا جائے کیونکہ اس پر مزاجہ کی تعریف مذکور صادق آ رہی ہے حالانکہ اس کی مزاجہ کا کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ !! فی الشرط والجزاء
 معنیں کی صفت یا حال ہے اور مرتب علی المعنیں صرف ایک امر ہونا کافی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْعَكْسُ وَالتَّبْدِيلُ وَهُوَ أَنْ يُقَدَّمَ جُزْءٌ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى جُزْءٍ آخَرَ ثُمَّ يُؤَخَّرُ (اور محضات معنویہ سے ہے عکس) و تبدیلی (اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر مؤخر کر دیا جائے)

ذَلِكَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِ أَوَّلًا وَالْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ وَهُوَ أَنْ تُقَدَّمَ أَوَّلًا فِي

اس کو جو اولاً مقدم تھا جزء مؤخر پر، واضح عبارت وہ ہے جو بعض نے ذکر کی ہے کہ عکس یہ ہے کہ اولاً کلام میں ایک جزء کو مقدم کیا جائے پھر اس کا عکس کر دیا جائے

الْكَلَامِ جُزْءٌ ثُمَّ تَعَكَّسَ فَتُقَدَّمَ مَا أَخَّرْتَ وَتُؤَخَّرُ مَا قَدَّمْتَ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلَى نَحْوِ

پس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کر دیا جائے مصنف کی عبارت تو اس پر بھی صادق آتی ہے عادات السادات اھ

عَادَاتِ السَّادَاتِ أَشْرَفُ الْعَادَاتِ وَلَيْسَ مِنَ الْعَكْسِ وَيَقَعُ الْعَكْسُ عَلَى وُجُوهِهَا أَنْ يَقَعَ بَيْنَ أَحَدِ

حالانکہ یہ عکس نہیں ہے (اور عکس کئی طرح ہوتا ہے ایک یہ کہ جملہ کی ایک طرف اور اس کے مضاف الیہ میں عکس ہو

طَرَفِي جُمْلَةٍ وَمَا أَضِيفَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الطَّرْفُ نَحْوُ عَادَاتِ السَّادَاتِ سَادَاتِ الْعَادَاتِ فَالْعَادَاتُ أَحَدُ

جیسے سرداروں کی عادات عادات کی سردار ہوتی ہیں، پس عادات کلام کی ایک طرف ہے اور سادات اسی طرف کا مضاف الیہ ہے

طَرَفِي الْكَلَامِ وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ إِلَيْهِ ذَلِكَ الطَّرْفُ وَقَدْ وَقَعَ الْعَكْسُ بَيْنَهُمَا بِأَنْ قَدَّمَ أَوَّلًا الْعَادَاتِ

اور ان دونوں میں عکس ہوا ہے کہ اولاً عادات کو سادات پر پھر سادات کو عادات پر مقدم کیا گیا ہے

عَلَى السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتِ عَلَى الْعَادَاتِ وَمِنْهَا أَيْ مِنَ الْوُجُوهِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ مُتَعَلِّقِي فِعْلَيْنِ فِي

(اور انہیں صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ دو فعلوں کے متعلقین میں عکس ہو اور فعل دو جملوں میں ہوں)

جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ فَالْحَيُّ وَالْمَيِّتُ مُتَعَلِّقَا يُخْرِجُ وَقَدَّمَ

جیسے نکالتا ہے زندہ کو مردہ سے اور نکالتا ہے مردہ کو زندہ سے) پس حی اور میت یخرج کے دو متعلق ہیں اور اولاً حی کو میت پر

أَوَّلًا الْحَيُّ عَلَى الْمَيِّتِ وَثَانِيًا الْمَيِّتُ عَلَى الْحَيِّ وَمِنْهَا أَيْ مِنَ الْوُجُوهِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ فِي طَرَفِي

اور ثانیاً میت کو حی پر مقدم کیا گیا ہے (اور انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ دو جملوں کی طرفین میں واقع ہونے والے دو لفظوں میں عکس ہو

جُمْلَتَيْنِ نَحْوُ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ قَدَّمَ أَوَّلًا هُنَّ عَلَى هُمْ وَثَانِيًا هُمْ عَلَى هُنَّ

جیسے نہ وہ عورتیں حلال ہیں ان مردوں کے لئے اور نہ وہ مرد حلال ہیں ان عورتوں کیلئے، یہاں اولاً ہن کو ہم پر اور ثانیاً ہم کو ہن پر مقدم کیا گیا ہے

وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ أَحَدُهُمَا فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْآخَرُ فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ

جن میں سے ایک جانب مسند الیہ میں ہے اور دوسرا جانب مسند میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ العکس الخ عکس تبدیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر اس کا عکس کر دیا جائے کہ جو جزء پہلے مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے اور جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے۔ مصنف کی عبارت قابل اصلاح ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ عادات السادات اشرف العادات کو عکس کہا جائے حالانکہ یہ عکس نہیں ہے کیونکہ اس میں ہر دو جزء مکرر نہیں ہیں۔ پھر اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی جملہ کی دونوں طرفوں میں سے ایک طرف اور اس طرف کے مضاف الیہ میں اس کا وقوع ہوتا ہے جیسے عادات السادات سادات العادات میں تکرار جزئین یعنی طرف جملہ (عادت) اور اس کے مضاف الیہ یعنی سادات میں عکس ہے اور کبھی اس کا وقوع دو جملوں کے اندر دو فعلوں کے متعلقات میں ہوتا ہے جیسے یخرج الحی ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ لکھنوی۔)

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرَّجُوعُ وَهُوَ الْعُودُ إِلَى الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ أَيْ بِنَقْضِهِ وَإِبْطَالِهِ لِنُكْتَةِ
(اور محسنات معنویہ میں سے ہے رجوع اور وہ کلام سابق کی طرف لوٹنا ہے اس کو باطل کرنے کے ساتھ کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے شعر
كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: قِفْ بِالذِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفَهَا الْقَدَمُ ☆ أَيْ لَمْ يُبْلِهَا تَطَاوُلُ الزَّمَانِ وَتَقَادُّمُ الْعَهْدِ ثُمَّ عَادَ إِلَى
تو ان گھروں پر ٹھہر جا جن کو امتداد وقت اور مرور زمانہ نے نہیں مٹایا ، یہ کہہ کر شاعر نے پھر اس کلام کی طرف رجوع کیا
ذَلِكَ الْكَلَامِ وَنَقَضَهُ بِقَوْلِهِ بَلَى وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالذِّيمُ ☆ أَيْ الرِّيحُ وَالْأَمْطَارُ وَالنُّكْتَةُ إِظْهَارُ
اور اپنے اس قول سے باطل کر دیا (ہاں ہواؤں نے اور زور کی بارشوں نے اس کو بدل دیا ہے) اور نکتہ اپنی حیرت اور سرگشتگی کو ظاہر کرتا ہے
التَّحْيِيرِ وَالتَّذْلِيلِ كَأَنَّهُ أَخْبَرَ أَوَّلًا بِمَا لَا تَحَقُّقَ لَهُ ثُمَّ أَفَاقَ بَعْضَ الْإِفَاقَةِ فَنَقَضَ الْكَلَامَ السَّابِقَ قَائِلًا بَلَى
گویا اس نے غیر محقق شے کی خبر دی پھر ہوش آیا تو کلام سابق کو یہ کہتے ہوئے باطل کر دیا کہ امتداد وقت اور ہواؤں نے ان کو بدل دیا
عَفَاَهَا الْقَدَمُ وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالذِّيمُ وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّوْرِيَّةُ وَيُسَمَّى الْإِيهَامُ أَيْضًا وَهُوَ أَنَّ
اور محسنات معنویہ سے ہے توریہ جس کو ایہام بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں
يُطْلَقُ لَفْظٌ لَهُ مَعْنَيَانِ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ وَيُرَادُ بِهِ الْبُعِيدُ اعْتِمَادًا عَلَى قَرِينَةٍ خَفِيَّةٍ وَهِيَ ضَرْبَانِ الْأَوَّلَى
قریب اور بعید، اور بعیدی معنی کا ارادہ کیا جائے) قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ
مُجَرَّدَةٌ وَهِيَ التَّوْرِيَّةُ الَّتِي لَا تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَاثِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ نَحْوُ الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ
اور وہ ہے جو معنی قریب کے مناسب کسی شے کے ساتھ جمع ہو جیسے رحمن عرش پر متمکن ہے یہاں استوئی کے بعیدی معنی مراد ہیں
اِسْتَوَى أَرَادَ بِاِسْتَوَى مَعْنَاهُ الْبُعِيدُ وَهُوَ اِسْتَوَى وَلَمْ يَقْرُنْ بِهِ شَيْءٌ مِمَّا يُلَاثِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ
یعنی بلند ہونا اور یہ قریبی معنی یعنی استقرار کے کسی مناسب امر کے ساتھ مقرر نہیں ہے اور دوسرے
الْاِسْتِقْرَارُ وَالثَّانِيَةُ مُرَشَّحَةٌ وَهِيَ الَّتِي تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَاثِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ نَحْوُ وَالسَّمَاءَ بَيْنَاهَا
(مرشحہ) اور وہ وہ ہے جو قریبی معنی کے مناسب امر کے ساتھ جمع ہو جیسے اور بنایا ہم نے آسمان قوت سے) یہاں ایدی کے بعیدی معنی مراد ہیں
بَائِدٌ أَرَادَ بِالْإِيْدَى مَعْنَاهَا الْبُعِيدُ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَقَدْ قَرَنَ بِهَا مَا يُلَاثِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ الْجَارِحَةُ
یعنی قدرت اور قریبی معنی یعنی ہاتھ کے مناسب امر کے ساتھ مقرر ہے اور وہ بنینا ہا ہے
الْمَخْصُوصَةُ وَهُوَ قَوْلُهُ بَيْنَاهَا إِذِ الْبِنَاءِ مِمَّا يُلَاثِمُ الْبَيْدَ وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا اِسْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ الظَّاهِرِ مِنْ
کیونکہ بناء ہاتھ سے متعلق ہے اور یہ مبنی ہے اس پر جو اہل ظاہر مفسرین حضرات کے یہاں مشہور ہے
الْمُفْسِّرِينَ وَالْأَلَّا فَالتَّحْقِيقُ أَنَّ هَذَا تَمْثِيلٌ وَتَصْوِيرٌ لِعَظَمَتِهِ وَتَوْقِيفٌ عَلَى كُنْهِ جَلَالِهِ
مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتِمَّحَلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا

ورندہ تحقیق یہ ہے کہ یہ اللہ رب العزت کے جاہ وجلال اور عظمت و کبریائی کی تمثیل ہے بغیر اس کے کہ مفردات کے حقیقت یا مجاز ہونے کا تکلف کیا جائے۔

توضیح الالبانی: قف وقوف سے امر حاضر ہے۔ لم یعفها نہیں مٹایا ان کو، لم یبلها البلاء سے ہے بوسیدہ اور پرانا کرنا۔ ارواح روح کی جمع

ہے (لما فتحت العین ردت الی اصلها و هو الواد اذ يقال منه روحة بالمروحة) دیم جمع دیمۃ بارش امطار جمع مطر تبدلہ سرگشتہ ہونا، تودیۃ۔ چھپانا یا نام مناسب ہو، یقرن متصل ہو، ایدی جمع ید ہاتھ، قدرت وغلبہ، جارحہ، عضو، تمثیل مجموعی بہیت کو مجموعی بہیت کے ساتھ تشبیہ دینا۔

تشریح المعانی..... قولہ (منہ الرجوع الخ) (۷) رجوع ہے اور وہ یہ ہے کہ کام سابق کے ابطال کی طرف عود کیا جائے مگر اس عود کا شمار فن بدیع سے اس وقت ہوگا جب وہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہو ورنہ کذب محض ہوگا۔ اور نکتے بہت سے ہو سکتے ہیں مثلاً اظہار تہذیب جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر۔ قف بالمدیار الخ
اس میں شاعر نے اولاً اپنے تخیل کے مطابق گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالات منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیا جس سے اپنی سرگشتگی و دیوانگی کو ظاہر کرنا ہے ۱۲۔

قولہ ومنہ التوریۃ الخ (۸) توریہ ہے اس کو ایہام۔ اور تخیل بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک ذو معنی لفظ کا استعمال کرنا ہے جو اشتراک یا تو اطلاق یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے دو معنی رکھتا ہو اور ان میں سے ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوں اور بعیدی معنی ہی مراد ہوں۔ اور اس معنی کو قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر دیا جائے کہ سننے والا ابتداء اس لفظ سے اسی قریبی معنی کو مقصود سمجھے اس کی دو قسمیں ہیں۔ مجرہ۔ مرثعہ۔ توریہ مجرہ یہ ہے کہ مورئی یہ اور مورئی عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر نہ کیا جائے۔ جیسے آیت ”الرحمن علی العرش استوی“ ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقراء فی المكان اور یہی معنی قریب اور مورئی بہ (جس کے ساتھ توریہ کیا گیا ہے) ہیں مگر یہ معنی مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ وحدہ حدود سے منزہ ہیں۔ دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہ معنی بعیدی ہیں۔ اور یہی مقصود ہیں جس کو مذکورہ بالا قریبی معنی کے پردے میں چھپایا گیا ہے۔ توریہ مرثعہ یہ ہے کہ اس میں مورئی بہ یا مورئی عنہ میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ جیسے آیت ”والسماں بنینا ہاباید“ آسمان کا ہاتھوں سے بنایا جانا اول تو جارحہ (عضو ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے اور یہی معنی مورئی بہ ہیں جس کے لوازم میں سے بہ طور ترشح بنیان (تعمیر کرنے) کو ذکر کیا گیا ہے اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو بعیدی معنی ہیں اور یہی مقصود ہیں ۱۲۔

(فائدہ)..... توریہ اور استخدا ام کو (جس کا ذکر اس کے بعد آ رہا ہے) علم بدیع کی افضل ترین انواع میں شمار کیا جاتا ہے۔ زنجشیری کا بیان ہے کہ علم بیان میں توریہ سے بڑھ کر دقیق۔ لطیف، نافع اور مشابہات کلام الہی اور کلام رسول کی تاویل کرنے میں معین اور کوئی باب نظر ہی نہیں آتا، ابو جعفر اندلسی نے استخدا ام کو توریہ سے بھی افضل کہا ہے لیکن المختار انہما سیان حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ متقدمین حضرات توریہ سے کوسوں دور تھے۔ سب سے پہلے جس نے اس کو بے نقاب کیا ہے وہ متنبی ہے اس کے بعد ابوالعلا ہے ۱۲۔

قولہ وهذا مبنی الخ مذکورہ بالا ہر دو آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اہل ظاہر مفسرین کی رائے ہے۔ محققین کا خیال یہ ہے کہ ان مفردات میں حقیقت و مجاز کی حیثیت سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہنا بہتر ہے کہ ان آیتوں میں تمثیل ہے یعنی بشكل استعارہ تمثیلیہ اللہ تعالیٰ کے آسمان کو بہیت کدائی اپنی قوت اور قدرت ازلیہ سے پیدا کرنے کی صورت مجموعی کو ہاتھوں سے بنائی ہوئی دیوار کی بہیت مجموعی کے ساتھ اور استیلاء علی العرش کی بہیت کو استقرار علی السریر کی بہیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جس سے اس کی عظمت اور شان جلالی کو ذہن نشین کرانا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْأِسْتِخْدَامُ^(۱) وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالْفِعْلِ لَهُ مَعْنَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ ثُمَّ يُرَادَ (اور محسنات معنویہ میں سے ہے استخدا م اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں اور لفظ سے اس کے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے) بِضَمِيرِهِ أَيْ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَى ذَلِكَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ أَوْ يُرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرَيْهِ أَحَدُهُمَا أَيْ جو اسی لفظ کی طرف راجع ہو (دوسرے معنی مراد ہوں) یا اس کی ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں الْمَعْنَيْنِ ثُمَّ يُرَادَ بِالْآخِرِ أَيْ بِضَمِيرِهِ الْآخِرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ وَفِي كِلَيْهِمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَيَانِ اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں صورتوں میں جائز ہے یہ کہ وہ دونوں معنی حقیقی ہوں یا مجازی ہوں حَقِيقَيْنِ أَوْ مَجَازِيَيْنِ وَأَنْ يَكُونَا مُخْتَلِفَيْنِ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ وَبِضَمِيرِهِ مَعْنَاهُ یا مختلف ہوں (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی الْآخَرُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ☆ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا. جَمْعُ غَضَبَانِ أَرَادَ (جیسے شعر جب نازل ہوتی ہے بارش کسی قوم کی زمین پر، تو چراتے ہیں ہم اس کو گو وہ ناراض ہوں، غصا ب غصبان کی جمع ہے، بِالسَّمَاءِ الْغَيْثِ وَبِضَمِيرِهِ فِي رَعَيْنَاهُ النَّبْتُ وَكِلَا الْمَعْنَيْنِ مَجَازٌ وَالثَّانِي وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرَيْهِ سماء سے مراد بارش ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے گھاس مراد ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ وَبِالضَّمِيرِ الْآخَرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَسَقَى الْغُصَا وَالسَّائِكِيهِ وَإِنْ هُمْ ☆ شَبُوه اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں (جیسے شعر پس سیراب کرے خدا جھاؤ کو اور اس کے رہنے والوں کو اگرچہ جلائی ہے انہوں نے آگ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي. أَرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرِي الْغُصَا أَعْنَى الْمَجْرُورِ فِي السَّائِكِيهِ الْمَكَانَ الَّذِي فِيهِ میری پیلوں میں اور کمر کے درمیان) شاعر نے سائکیہ کی ضمیر سے وہ جگہ مراد لی ہے جس میں جھاؤ ہو شَجَرَةُ الْغُصَا وَبِالْآخَرِ أَعْنَى الْمَنْصُوبِ فِي شَبُوه النَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغُصَا وَكِلَاهُمَا مَجَازِيٌّ. اور دوسری ضمیر منصوب سے جو شبوہ میں ہے آگ مراد لی ہے جو جھاؤ کے درخت سے پیدا ہوتی ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں۔

توضیح المبانی: استخدا م خادم بنانا غیر مرادی معنی کو مرادی معنی کی تابع کرنا سماء آسمان۔ بادل رعیناہ رعی سے ہے چراغا غصا ب جمع غصبان غضباک۔ غیث۔ بارش۔ گھاس جو بارش کی وجہ سے اُگے۔ بسا اوقات بادل کو کہتے ہیں۔ نبت گھاس۔ غصا کے دو معنی ہیں ایک آگ دوسرے جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک نہیں بجھتی شبوہ شب۔ النار۔ آگ روشن کرنا۔ جوا نَح جمع جانہ پیل جو سینہ کے نیچے ہوتی ہے ضلوع جمع ضلع پیل جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: قوله ومنه الا استخدام الخ (۹) استخدا م ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں اور ان میں سے کسی ایک کا ارادہ کیا جائے پھر اس مذکور لفظ کے لئے ضمیر لائی جائے اور اس سے لفظ کے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے۔ یا ایک لفظ کے لئے دو ضمیر لائی جائیں اور ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں تفسیروں پر ہر دو معنی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک حقیقی ہو دوسرا مجازی ۱۲۔

(فائدہ): علماء بدیع نے استحدام کی تعریف دو طریقہ پر کی ہے اور اوپر جو طریقہ مذکور ہوا وہ سکا کی اور اس کے ہم خیال علماء کا ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ ذکر کیا جائے اور پھر دو الفاظ ایسے اور لائے جائیں جن میں سے ایک سے ایک اور دوسرے سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ یہ طریقہ بدرالدین بن جماعہ کا ہے اور کتاب ”المصباح“ میں یہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبیح نے بھی اسی کی پیروی کی ہے اور اس کی مثال میں آیت ”لکل اجل کتاب یمحو اللہ ما یشاء“ کو پیش کیا ہے اس میں لفظ کتاب المدحوم (حتی مدت) اور مکتوب (نوشتہ) ہر دو معنی کا محتمل ہے اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یمحو دوسرے معنی کی تائید کرتا ہے ۱۲۔

قوله فالاول الخ پہلی قسم یعنی لفظ سے اس کے ایک معنی اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے معاویہ ابن مالک کا یہ شعر۔ اذا نزل السماء اھ یہاں بارش اور گھاس ہر دو لفظ سماء کے مجازی معنی ہیں اور شاعر نے صریح لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر (رعینا) سے گھاس مراد لیا ہے دوسری قسم یعنی جب ایک لفظ کی طرف متعدد ضمیریں راجع ہوں تو ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے سحری کا یہ شعر۔ فسقى الغضاء الخ یہاں شاعر نے ضمیر اول سے جوالساکنیہ میں ہے مکان شجر اور ضمیر ثانی سے شجر مذکور کی آگ مراد لی ہے اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں ۱۲۔

(تنبیہ): بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن میں سکا کی کے طریقہ پر استحدام کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی شیخ جلال الدین سیوطی ”الاحتقان“ میں کہتے ہیں کہ میں نے غور و فکر سے کام لے کر کئی آیتیں اس طریقہ پر نکالی ہیں ازاجل جملہ ایک آیت ”الی امر اللہ“ ہے کہ امر اللہ سے تین باتیں مراد ہیں قیامت کا آنا۔ عذاب نبی کریم ﷺ کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں جیسا کہ ابن مردویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قول باری ”اتی امر اللہ“ کے بارے میں کہا ہے محمد یعنی محمد ﷺ آگئے اور تستعجلوہ کی ضمیر اس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لینے کی صورت میں عائد ہوتی ہے۔ دوسری آیت ”ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین“ ہے کہ اس سے آدم مراد ہیں پھر اس کی طرف جو ضمیر عائد ہوتی ہے۔ اس سے فرزند آدم کو مراد لیا ہے۔ تیسری آیت ”تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم“ ہے جس کے بعد فرمایا گیا ہے ”قد سالھا قوم من قبلکم“ یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے کیونکہ پچھلے لوگوں نے ان اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا کہ انہیں اس سے منع کر دیا گیا ۱۲۔

(لطیفہ): علامہ سیوطی نے ”شرح عقود الجمان“ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے حدیث میں استحدام کی مثال بہت تلاش کی مگر بجز اس حدیث کے اور نہیں ملی ”صلو ا رکعتی الضحیٰ بسور تہما الشمس وضحاها والضحیٰ“ ”رواہ الدیلمی فی“ مسند الفردوس من حدیث عقبہ، فاعاد الضمیر علی الرکعتین باعتبار الضحائین ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمَعْنَوِيَّ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّ عَلَى التَّفْصِيلِ اَوْ الْاَجْمَالِ ثُمَّ ذِكْرُ مَا لِكُلِّ (اور محسنات معنویہ سے ہے لف و نشر اور وہ ذکر کرتا ہے چند چیزوں کو اجمالا یا تفصیلا پھر ذکر کرتا ہے اس کو جو ہر ایک کے لئے ہے وَاحِدٍ مِنْ اَحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ ثَقَّةً اَيُّ الذِّكْرِ بِدُونِ التَّعْيِينِ لِاَجْلِ الْوُثُوْقِ بِاَنَّ السَّامِعَ ان متعدد اشیاء کے آحاد سے (بلا تعین اعتماد کرتے ہوئے اس بات پر کہ سامع ملا لے گا ہر ایک کی طرف، يَرْدُّهُ اِلَيْهِ اَيُّ يَرُدُّ مَا لِكُلِّ مِنْ اَحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّ اِلَى مَا هُوَ لَهُ لِعِلْمِهِ بِذَلِكَ بِالْقَرَانِ اللَّفْظِيَّةِ یعنی ملا لے گا سامع ہر اس کو جو متعدد کیلئے ہے اس کے متعلق کی طرف قرآن لفظیہ یا معنویہ کے علم کی بنا پر

اَوْ الْمُنْعِيَةِ^(۱) فَالْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى التَّفْصِيلِ صَرَبَانٍ لِأَنَّ النَّشْرَ إِمَّا عَلَى تَرْتِيبٍ^(۲) (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کو تفصیلاً ذکر کیا جائے (دو قسم پر ہے) کیونکہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا،
 اللَّفَّ^(۳) بِأَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي النَّشْرِ لِلْأَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي اللَّفِّ وَالثَّانِي لِلثَّانِي وَهَكَذَا إِلَى
 بَاسِ طُورِ كَيْفِ النَّشْرِ كَيْفَ الْمُتَعَدِّدِ كَيْفَ الْأَوَّلِ لَفٍ كَيْفَ الْمُتَعَدِّدِ كَيْفَ الْأَوَّلِ لَفٍ كَيْفَ الْمُتَعَدِّدِ كَيْفَ الْأَوَّلِ لَفٍ كَيْفَ الْمُتَعَدِّدِ كَيْفَ الْأَوَّلِ لَفٍ
 الْآخِرِ نَحْوُ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ذَكَرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
 (جیسے اور اپنی مہربانی سے بناوے تمہارے واسطے رات اور دن کہ اس میں چین بھی کرو اور تلاش کرو کچھ اس کا فضل، یہاں لیل و نہار کو تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے
 عَلَى التَّفْصِيلِ ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِلَّيْلِ وَهُوَ السُّكُونُ فِيهِ وَمَا لِلنَّهَارِ وَهُوَ الْإِبْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ عَلَى
 لَيْلٍ كَيْفَ لَيْلٍ سَكُونٍ اور نہار کے لئے ابتغاء فضل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے
 التَّرْتِيبِ فَإِنْ قِيلَ عَدَمُ التَّعْيِينِ فِي الْآيَةِ مَمْنُوعٌ فَإِنَّ الْمَجْرُورَ مِنْ فِيهِ عَائِدٌ إِلَى اللَّيْلِ لَا مَحَالَةَ قُلْنَا نَعَمْ
 اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں عدم تعین ممنوع ہے اس واسطے کہ فیہ کی ضمیر مجرور لیل کی طرف راجع ہے ہم کہیں گے کہ ٹھیک ہے
 وَلَكِنْ بِإِعْتِبَارِ إِحْتِمَالِ أَنْ يَعُودَ إِلَى كُلِّ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعْيِينِ وَإِمَّا عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبِهِ أَيْ
 لیکن لیل و نہار میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے کے احتمال کے ساتھ عدم تعین متحقق ہے (یا نشر کی ترتیب کے خلاف ہوگا)
 تَرْتِيبِ اللَّفِّ سَوَاءٌ كَانَ مَعَكُوسَ التَّرْتِيبِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: كَيْفَ أَسْلُوْا وَأَنْتِ حَقْفٌ وَهُوَ التَّقَامُنُ الرَّمْلُ
 خواہ معکوس الترتیب ہو جیسے شعر: میں تجھ سے کیسے صبر کرلوں حالانکہ تو ریت کا تودہ ہے
 وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لِحَظًا وَقَدْأَ وَرِدْفًا ☆ فَالْلَحْظُ لِلْغَزَالِ وَالْقَدْ لِلْغُصْنِ وَالرِّدْفُ لِلْحَقْفِ
 اور شاخ ہے اور ہرن ہے ازروئے آنکھ، اور قد، اور سرین کے، پس آنکھ ہرن کیلئے ہے اور قد شاخ کے لئے اور سرین تودے کیلئے
 أَوْ مُخْتَلَطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَأَسَدٌ وَبَحْرٌ جُودًا وَبِهَاءٌ وَشَجَاعَةٌ وَالثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ
 یا مخلوط الترتیب ہو جیسے وہ سورج اور شیر اور سمندر ہے سخاوت رونق بہادری کی رو سے (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کا ذکر اجمالاً ہو
 الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْأَجْمَالِ نَحْوُ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِي
 (جیسے اور کہتے ہیں کہ ہرگز نہ جاویں گے جنت میں مگر وہ جو ہوں گے یہودی یا نصرانی، قالوا کی ضمیر یہود اور نصاریٰ ہر دو کیلئے ہے
 قَالُوا لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَذَكَرَ الْفَرِيقَانِ عَلَى الْأَجْمَالِ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَيْهِمَا ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِكُلِّ مِنْهُمَا
 پس ذکر کیا ہے ہر دو فریق کو اجمالاً اس ضمیر کے ساتھ جو دونوں کی طرف راجع ہوتی ہے پھر ذکر کیا ہے اس کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے،
 أَيْ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا وَقَالَتِ النَّصَارَى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ
 یعنی یہود کہتے ہیں کہ جنت میں نہیں جائے گا مگر وہ جو یہودی ہوگا اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو نصرانی ہوگا

(۱) كَانُ يُقَالُ: رَأَيْتُ الشَّخْصَيْنِ ضَاحِكًا وَعَاطِسًا: فَأَتَيْتُ عَابِسَةً يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّخْصَ الْعَابِسَ الْمَرَأَةَ وَالضَّاحِكَ الرَّجُلَ ۱۲

(۲) كَانُ يُقَالُ: لَقِيتُ الصَّاحِبَ وَالْعَدُوَّ فَافَكَّرْتُ وَاهْتِ فَمَعْلُومٌ أَنَّ الْقَرِينَةَ هُنَا مَعْنَوِيَّةٌ وَهِيَ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ لِلْأَكْرَامِ الصَّاحِبَ وَالْأَهَانَ الْعَدُوَّ ۱۲

(۳) وَيُسَمَّى اللَّفُّ وَالنَّشْرُ عَلَى السَّنَنِ وَهُوَ أَحْسَنُ الْقَسَمَيْنِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ التَّنُوخِيُّ وَغَيْرُهُ ۱۲ عُرُوسُ

نَصَارَى فَلَفَّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ أَوْ الْقَوْلَيْنِ إِجْمَالًا لِعَدَمِ الْإِتْيَاسِ وَالثَّقَةِ بَانَ السَّامِعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ فَرِيقٍ أَوْ
پس لپیٹ دیا) دونوں فریقوں یا دونوں قولوں کو اجمالاً (عدم الیتباس کی وجہ سے) اور اس وثوق کی وجہ سے کہ سامع ہر فریق یا ہر قول کے ساتھ اس کے مقولہ کو ملا لگا
قَوْلٍ مَّقُولُهُ لِلْعِلْمِ بِتَضْلِيلِ كُلِّ فَرِيقٍ صَاحِبُهُ وَاعْتِقَادُهُ أَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لَا صَاحِبُهُ وَلَا يُتَصَوَّرُ فِي
(کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ہر فریق دوسرے کو گمراہ سمجھتا ہے) اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جنت میں جانے والا وہ ہے نہ کہ اس کا مصاحب اور اس قسم میں ترتیب و عدم ترتیب
هَذَا الضَّرْبِ التَّرْتِيبُ وَعَدْمُهُ وَمِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ أَنْ يُذَكَّرَ مُتَعَدِّدَانِ أَوْ أَكْثَرُ ثُمَّ يُذَكَّرُ فِي نَشْرِ
متصور نہیں، لف و نشر کی ایک انوکھی صورت یہ ہے کہ دو یا زائد چیزوں کو ذکر کر کے نشر واحد میں اس کو ذکر کر دیا جائے
وَاحِدٍ مَا يَكُونُ لِكُلِّ مِنْ أَحَادٍ كُلِّ مِنَ الْمُتَعَدِّدِينَ أَوْ أَكْثَرُ كَمَا تَقُولُ الرَّاحَةُ وَالتَّعَبُ وَالْعَدْلُ وَالظُّلْمُ
قَدْ سُدَّ مِنْ أَبْوَابِهَا مَا كَانَ مَقْتُوْحًا وَفَتَحَ مِنْ طُرُقِهَا مَا كَانَ مُسْدُوْدًا

جوان اشیاء میں سے ہر ایک کیلئے ہے جیسے تو کہے کہ راحت، مصیبت اور انصاف و ظلم کے جو دروازے کھلے ہوئے تھے بند کر دیئے گئے اور جو بند تھے وہ کھول دیئے گئے۔

توضیح المبانی:..... لف لپیٹنا۔ نشر پھیلانا۔ ثقۃ اعتماد کی وجہ سے۔ معکوس الترتیب۔ جس میں ترتیب کو بدل دیا گیا ہو یا اس طور کہ مقدم کو
مؤخر کر دیا گیا ہو اور مؤخر کو مقدم، اسلوسلو سے ہے بھول جانا۔ تسلی پانا۔ ہتھ۔ نفارت کا وہ تو وہ جو مدور ہو۔ رملی۔ ریت غصن شاخ غزال۔
ہرن۔ لحظہ۔ مراد آنکھ ہے۔ قد قامت، ردف۔ سرین، بہاء رونق، تعلیل گمراہ کرنا۔ تعب۔ مشقت۔ سد۔ سد الباب۔ دروازہ بند کرنا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه اللف الخ (۱۰) لف و نشر ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر
ایک شے کو۔

الفاظ کے اندر نہایت تفصیل سے ذکر کیا جائے اور یا اجمالاً ذکر کی جائیں اس طرح سے کہ ان کے واسطے کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو متعدد
معانی پر مشتمل ہو اور پھر اسی مذکورہ اشیاء کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں جن میں سے ہر ایک شے مقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز سے
متعلق ہو اور یہ بات سامع کی سمجھ پر چھوڑ دی جائے کہ وہ ایک متاخر چیز کا اس کے لائق مقدم چیز سے تعلق قائم کر لے۔

(تنبیہ):..... ربما يحذف احد اجزاء اللف لدلالة النشر عليه كقولك في جواب من قال: من الانسان والفرس
ناطق وصاهل وقد يحذف احد هما دون الآخر ومثل بقوله تعالى "يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم
تكن امننت من قبلك او كسبت في ايمانها خيراً" على احد التخياريح فيه ۱۲ عروس السبكي ۱۲۔

قوله فالاول الخ لف و نشر تفصیلی کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ وہ نشر لف کی ترتیب پر ہو جیسے آیت "ومن رحمة جعل لكم الليل
الخ" میں سکون لیل کی طرف اور اتباع فضل (خواہش رزق) نہر کی جانب راجع ہے لیکن اس کی تعین نہیں کی گئی کیونکہ سامع یہ سمجھتا ہے
کہ سکون رات کے مناسب ہے کہ رات کو عموماً تگ و دو ختم ہو جاتی ہے اور طلب رزق دن کے مناسب ہے کیونکہ طلب رزق بلا نقل و حرکت
ناممکن ہے اور یہ نقل و حرکت عموماً دن میں زیادہ ہوتی ہے۔

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ آیت مذکورہ عدم تعین کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ضمیر مجرورات ہی کی طرف عائد ہے اس
واسطے کہ آرام و راحت واقعہ رات ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جواب یہ ہے کہ واقع کے لحاظ سے ضمیر مجرورات ہی کی طرف لٹتی ہے لیکن لفظوں
کے اعتبار سے رات اور دن دونوں اس کا مرجع ہو سکتے ہیں اس لئے عدم تعین کی مثال میں آیت مذکورہ پیش کی جا سکتی ہے۔

قوله واما على غير ترتيب الخ لف ونشر تفصیلی کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مرتب ہو عام ازیں کہ معکوس الترتیب ہو جیسے ابن جیوش کا یہ شعر۔ کیف اسلواہ۔ یہاں نشر میں لف کی ترتیب کا عکس ہے کہ لحظہ غزال کے لئے ہے اور قد غصن کے لئے اور ردف حقف کے لئے یا مختلف الترتیب ہو یعنی لف نشر کی ترتیب پر نہ ہو طرداً اور نہ عکساً اسی کو لف ونشر مشوش کہتے ہیں جیسے یوں کہا جائے ہو شمس واسد و بحر جوداً وبها ء او شجاعة ۱۲۔

قوله والثانی الخ لف ونشر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متعدد کو اجمالاً ذکر کیا جائے جیسے آیت وقالوا لن يدخل الجنة اھ ہے اس میں یہود و نصاریٰ ہر دو فریق کو لف میں اجمالاً ذکر کر کے جو چیز ان میں سے ہر ہر واحد کے لئے ہے اس کے مجموعہ کو نشر میں ذکر کیا گیا اور تعین کو ترک کر دیا گیا اور اس واسطے کہ یہود و نصاریٰ کے مابین عناد و دشمنی ہے پس یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ دو مخاف فریقوں میں سے کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے دخول جنت کا قائل ہو لہذا سامع کی عقل اس بات کی توثیق کرتی ہے کہ ہر ایک قول اپنے فریق ہی کی طرف لوٹایا جائے گا ۱۳۔

قوله ومن غریب الخ لف ونشر کی ایک نادر اور انوکھی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زائد لفظوں کو پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ایک ہی نشر میں لفظوں کے لئے جو کچھ ہے سب کا مجموعہ ذکر کر دیا جائے اور تعین کر دی جائے کہ فلاں فلاں کے لئے ہے اور فلاں فلاں کے لئے۔ جیسے الراحة والتعب الخ یہاں دو لف ہیں ایک الراحة والتعب دوسرے العدل والظلم اور قد سداخ نشر واحد ہے جس میں لف کے لئے جو کچھ ہے سب کو با تعین ذکر کر دیا گیا ۱۴۔

(فائدہ)۔ لف ونشر کی دو قسمیں ہوئیں مرتب، غیر مرتب۔ ان میں افضل کون سی ہے اس میں اختلاف ہے شلو بین کے نزدیک اول افضل ہے اور ابن رشيق کے نزدیک ثانی۔ شیخ عز الدین فرماتے ہیں کہ یہ کوئی اختلاف نہیں کیونکہ پہلا قول بلحاظ لغت ہے اور ثانی باعتبار بلاغت۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ وَهُوَ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّ اِثْنَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ فِي حُكْمٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى الْمَالُ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع اور وہ جمع کرنا ہے متعدد کو) دو ہوں یا زائد (ایک حکم میں) وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَحْوِهِ قَوْلُ أَبِي عَتَاهِيَةَ ^(۱) شِعْرٌ: عَلِمْتُ يَا مَجَاشِعُ بَنُ مِسْعَدَةَ اَنَّ الشَّبَابَ جیسے مال اور بیٹے رونق ہیں دنیا کی زندگی میں، اور اسی طرح ہے) ابو العتاهیہ کا یہ شعر جانتا ہے تو اے مجاشع بن مسعدہ کہ جوانی اور فراغت وَالْفَرَاغُ وَالْجِدَّةُ ☆ اَيُّ الْاِسْتِغْنَاءِ مُفْسِدَةٌ اَيُّ دَاعِيَةٍ اِلَى الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ اَيُّ مُفْسِدَةٍ. وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ اور مالدار انسان کیلئے کامل مہلکات ہیں اور محسنات معنویہ سے ہے تفریق الْمَعْنَوِيِّ التَّفْرِيقُ وَهُوَ اِيْقَاعُ تَبَايُنٍ بَيْنَ اَمْرَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فِي الْمَدْحِ اَوْ غَيْرِهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: مَا نَوَالُ اور وہ مدح وغیرہ ایک ہی نوع کے دو امروں میں تباین و افتراق واقع کرنا ہے جیسے شعر الْعَمَامِ وَقْتُ رَبِيعٍ ☆ كَنَوَالِ الْاَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءٍ. فَتَوَالِ الْاَمِيرِ بَدْرَةٌ عَيْنٍ هِيَ عَشْرَةُ اَلْفٍ دِرْهَمٍ نہیں ہے بادل کی عطاء موسم ربیع میں، امیر کی عطاء کی طرح سخاوت کے دن، کیونکہ امیر کی عطاء دس ہزار کی رقم ہے

(۱) علی زنفہ کراہیہ لقب لأبی اسحاق اسماعیل بن القاسم بن سويد وقولهم اللقب لا يصدر بأب ادم محله، لم يشعر بمدح او ذم كما في ابو الشيخ وابو لهب. كان من الشعراء ثم تزهد ونظم في الزهد كثيرا روى الخطيب ثنا احمد بن عمر بن روح ثنا اكمافي بن زكريا ثنا محمد بن القاسم الانباري ثنا ابي ثنا حسن بن عبد الرحمن ثنا محمد بن اسحاق بن احمد الكوفي قال قال ابو العتاهية عملت عشرين الف بيت في الزهد اشرح عقود المسبوطی.

وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةٌ مَاءٍ أَوْقَعَ التَّبَائِنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ.

اور بادل کی عطا پانی کا قطرہ ہے ، شاعر نے دونوں عطاؤں میں تفریق کی ہے

توضیح المسبانی:..... مجاشع ایک شخص کا نام ہے۔ شباب۔ جوانی۔ فراغ کام کاج سے خالی ہونا۔ مفصلہ ہر وہ امر جو انسان کو فساد کی طرف بلائے، نوال عطا و غمام بادل، بدرہ دس ہزار درہم کی تھیلی (وانکر بعضهم ان يكون بدره العين اسما لعشرة الاف اوسبعة او خمسة).

تشریح المعانی:..... قوله ، الجمع الخ (۱۱) جمع ہے اور وہ یہ ہے کہ دو سے زائد چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے جیسے آیت ”المال والبنون زينة الحياة الدنيا“ میں مال و اولاد کو زینت کے حکم میں جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ یہ زیبائشی سامان سب فناء ہونے والا ہے جو اعتماد کے لائق نہیں۔ اور جیسے ابو عتہامیہ اسماعیل بن قاسم بن سوید کا یہ شعر ۔ علمت یا مجاشع الخ

اس میں جوانی۔ فراغ البالی، استغناء و بے نیازی سب کو انسان کے لئے باعث تباہی ہونے میں جمع کیا ہے ۱۲۔

قوله ومنه التفريق الخ (۱۲) تفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا متعدد چیزوں میں افتراق و جدائی واقع کر دی جائے جو ایک مفہوم میں مشترک ہوں اور یہ مدح وغیرہ میں مبالغہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے وطواط شاعر کا یہ شعر مانوال الغمام الخ اس میں شاعر نے مدوح اور بادل دونوں کی عطاؤں میں تباہی ثابت کیا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوَى التَّقْسِيمُ ^(۱) وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِينِ وَبِهَذَا الْقَيْدِ (اور محسنات معنویہ سے ہے تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ذکر کرنے کے بعد منسوب کرتا ہے اس چیز کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے علی التعین اس قید کے ذریعہ لف و نشر خارج ہو گیا۔ سکا کی نے اس قید کو چھوڑ دیا جس سے بعض کو یہ وہم ہو گیا کہ اس کے یہاں یہ لف و نشر سے عام ہے وَأَقُولُ إِنَّ ذِكْرَ الْإِضَافَةِ مُعْنٍ عَنْ هَذَا الْقَيْدِ اذْ لَيْسَ فِي اللَّفِّ وَالنَّشْرِ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ بَلْ يُذَكِّرُ فِيهِ میں کہتا ہوں کہ اضافت کا ذکر کرنا اس قید سے مستغنی کر دیتا ہے کیونکہ لف و نشر میں ہر ایک کی طرف نسبت نہیں ہوتی بلکہ ہر ایک کو ذکر کیا جاتا ہے مَا لِكُلِّ حَتَّى يُضَيِّفَهُ السَّامِعُ إِلَيْهِ وَيَرُدُّهُ فَلْيَتَأَمَّلْ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَمِّمٍ أَيْ ظَلَمٍ يُرَادُ بِهِ ☆ اور سامع خود ہی ہر ایک کی طرف منسوب کر لیتا ہے (جیسے شعر ایسے ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہرتا جس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا جاتا ہو الضَّمِيمُ عَائِدٌ إِلَى الْمُسْتَشْئِي مِنْهُ الْعَامُ الْمَقْدَرُ إِلَّا الْإِذْلَانِ فِي الظَّاهِرِ فَاعِلٌ لَا يُقِيمُ وَفِي التَّحْقِيقِ بَدَلٌ ضمیر مستثنیٰ منہ مقدر عام کی طرف راجع ہے (سوائے دو ذیلیوں کے) بظاہر لا یقیم کا قائل ہے اور درحقیقت بدل ہے أَيْ لَا يُقِيمُ أَحَدٌ عَلَى ظَلَمٍ يُقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْإِذْلَانِ عِوِ الْحَيِّ وَهُوَ الْحِمَارُ وَالْوَتْدُ هَذَا أَيْ عِوِ الْحَيِّ یعنی کوئی نہیں ٹھہرتا ایسے ظلم کے ساتھ جو اس پر کیا جاتا ہو سوائے دو ذیلیوں کے (ایک گدھا دوسرے مخ) گدھا ذلت کے ساتھ بندھا رہتا ہے عَلَى الْخَسَفِ الذَّلُّ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ☆ هِيَ قِطْعَةُ حَبَلٍ بِأَلْيَةٍ وَذَا أَيْ الْوَتْدُ يُشْجُّ أَيْ يَدُقُّ وَيَشْقُ رَأْسُهُ ٹوٹی پھوٹی رسی میں اور بیخ زخمی کیا جاتا ہے اس کا سر اور کوئی اس پر رحم نہیں کرتا)

فَلَا يَرْتَفِئُ أَيْ لَا يَرِقُّ وَلَا يَرْحَمُ لَهُ أَحَدٌ ☆ ذَكَرَ الْعَبْرَ وَالْوَتْدَ ثُمَّ أَصَافَ إِلَى الْأَوَّلِ الرِّبْطَ عَلَى شاعر نے گدھے اور میخ کو ذکر کے کے اول کی طرف ذلت کے ساتھ بندھے رہنے کو اور ثانی کی طرف الْحَسَفِ وَالْيَ الثَّانِي الشَّجَّ عَلَى التَّعْيِينِ وَقِيلَ لَا تَعْيِينَ لَآنَ هَذَا وَذَا مُتَسَاوِيَانِ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى سر زنجی کئے جانے کو بتعین منسوب کیا ہے کہا گیا ہے کہ یہاں تعین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذہا قریب کی طرف اشارہ کرنے میں مساوی ہیں الْقَرِيبَ وَكُلُّ مِنْهُمَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْعَبْرِ وَالْيَ الْوَتْدَ فَالْبَيْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ دُونَ اور ان میں سے ہر ایک میں احتمال ہے کہ اشارہ گدھے کی طرف ہو یا میخ کی طرف پس شعر از قبیل لف و نشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم ، التَّقْسِيمِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ التَّسَاوِيَّ بَلْ فِي حَرْفِ التَّنْبِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْقُرْبَ فِيهِ أَقْلُ بِحَيْثُ اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مساوات تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ حرف تنبیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرب اس میں کم ہے يَحْتَاجُ إِلَى تَنْبِيهِ مَا بِخِلَافِ الْمُجَرَّدِ عَنْهَا فَهَذَا لِلْقَرِيبِ أَعْنَى الْعَبْرِ وَذَا لِلْأَقْرَبِ أَعْنَى الْوَتْدِ یہاں تک کہ وہ تھوڑی تنبیہ کا محتاج ہے بخلاف اس کے کہ جو حرف تنبیہ سے خالی ہو پس ہذا قریب کیلئے ہے یعنی گدھے کیلئے اور ذہا اقرب کیلئے ہے یعنی میخ کیلئے وَأَمَّا هَذِهِ الْأَعْبَارَاتِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُهْمَلَ فِي عِبَارَاتِ الْبُلْغَاءِ بَلْ لَيْسَتْ الْبُلَاغَةُ إِلَّا بِرِعَايَةِ أَمْثَالِ اس قسم کے اعتبارات بلغاء کی عبارتوں میں چھوڑے نہیں جاسکتے بلکہ بلاغت تو ایسی چیزوں کی رعایت ہی کا نام ہے ذَلِكَ وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ وَهُوَ أَنْ يُدْخَلَ شَيْئَانِ فِي مَعْنَى وَيُفَرَّقَ بَيْنَ جِهَتَيْ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کیا جائے اور داخل کرنے کی جہت میں تفریق کردی جائے) الْإِدْخَالِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: فَوَجْهَكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا ☆ وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا . اذْخَلَ قَلْبُهُ وَوَجْهَ جیسے شعر: تیرا چہرہ آگ کے مثل ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کے مثل ہے گرمی میں) شاعر نے اپنے دل اور حبیب کے چہرہ کو الْحَبِيبِ فِي كَوْنِهِمَا كَالنَّارِ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَ الشَّبَهِ فِي الْوَجْهِ الضَّوْءِ وَاللَّمْعَانِ وَفِي الْقَلْبِ الْحَرَارَةِ وَالْإِحْتِرَاقِ . آگ کی طرح ہونے میں داخل کیا ہے پھر تفریق کی ہے بایں طور کہ چہرہ میں وجہ شبہ روشنی اور چمک ہے اور دل میں گرمی اور جلن ہے

توضیح المبانی:..... اہملہ چھوڑ دیا ہے ضمیم ظلم اذلان بہت ذلیل۔ حنف ذلت۔ غیر پالتو گدھا۔ ودمیخ، کھوٹی، مربوط بندھا ہوا۔ رمتہ پرانی رسی کا ٹکڑا۔ جل۔ رسی۔ بالیہ پرانی شیخ الراسی زنجی کرنا، توڑنا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التقسيم الخ (۱۳) تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاً چند چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے لئے جو کچھ ہو وہ سب مجموعی حیثیت سے ذکر کر دیا جائے اور تعین کی تصریح کر دی جائے کہ فلاں فلاں چیز کے لئے ہے۔ تقسیم کی تعریف سے لفظ ”علی التعین“ کی قید کے ذریعہ لف و نشر خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس میں تعین نہیں ہوتی بلکہ سامع کی سمجھ پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ سکا کی نے اس قید کو ذکر نہیں کیا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ سکا کی کے نزدیک تقسیم عام ہے تعین ہو یا نہ ہو شارح کہتا ہے کہ اول تو عدم ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مراد ہی نہیں دوم یہ کہ لفظ ”اضافۃ“ کے بعد علی التعین بڑھانے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اس کی تصریح کر دے کہ فلاں چیز کی نسبت فلاں کی طرف ہے اور تعین کے معنی بھی یہی ہیں معلوم ہوا کہ اضافت کی قید کے بعد تعین کی ضرورت نہیں اسی لئے سکا کی نے اس کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمطلب کا یہ شعر ہے۔ ولا یقیم الخ

ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمطلب کا یہ شعر ہے ۔ ولا یقیم الخ

اس میں غیر اور دو تہ دونوں کو ذکر کرنے کے بعد ربط مع الخف کو اول کی طرف اور شج کو ثانی کی طرف منسوب کیا ہے ۱۲۔

قوله وقیل لا تعین الخ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ شعر مذکور میں تعین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور دونوں لفظ کی طرف اشارہ کے لئے ہیں اور یہاں ہر دو کا احتمال ہے کہ غیر کی طرف اشارہ ہو یا قند کی طرف اشارہ ہو پس شعر مذکور از قبیل لف ونشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم۔ شارح کہتا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ان دونوں میں تساوی ہے بلکہ ہذا میں قرب کم ہے اسی وجہ سے وہ محتاج تنبیہ ہے بخلاف ذی (بلا حرف تنبیہ) کے کلاس میں قرب زائد ہے ثابت ہوا کہ ہذا قریب (غیر) کے لئے ہے اور ذی اقرب (وہ) کے لئے ہے اور یہ فرق گواہی فرماتا ہے لیکن بلغاء کے کلام میں اعتبارات کو ترک نہیں کیا جاسکتا بلکہ بلاغت تو درحقیقت انہی اعتبارات متفاوتہ کی رعایت کا نام ہے ۱۲۔

قوله الجمع مع التفريق الخ (۱۳) جمع مع التفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں داخل کرنے کے بعد جہت ادخال میں تفریق کر دی جائے جیسے مطول کا یہ شعر ۔ فوجھک الخ شاعر نے اپنے قلب کو اور رخ محبوب کو مثل آتش ہونے میں داخل کرنے کے بعد دونوں تشبیہوں میں فرق کر دیا ہے کہ اور رخ محبوب میں وجہ شبہ ضوء ولمعان ہے اور میرے قلب میں وجہ شبہ حرارت اور احراق ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ^(۱) مَعَ التَّقْسِيمِ وَهُوَ جَمْعٌ مُتَعَدِّدٌ تَحْتَ حُكْمٍ ثُمَّ تَقْسِيمُهُ اَوْ الْعَكْسُ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کر کے ان کی تقسیم کرنا ہے یا اس کا عکس) اَيُّ تَقْسِيمٍ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ جَمَعَهُ تَحْتَ حُكْمٍ فَالْأَوَّلُ اَيُّ الْجَمْعِ ثُمَّ التَّقْسِيمُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۲) حَتَّى اَقَامَ اَيُّ یعنی متعدد کی تقسیم کے بعد ایک حکم کے تحت جمع کرنا (اول) یعنی اولاً جمع بعدہ تقسیم (جیسے شعر یہاں تک کہ مقيم ہو گیا، ممدوح یعنی متعدد کو متضمن ہے اس لئے علی کے ساتھ متعدی کیا ہے، شہر خرنشہ کی شہر پناہ کے پاس، الْمَدِينَةُ خَرْنَشَةُ ☆ وَهِيَ بَلَدَةٌ مِنْ بِلَادِ الرُّومِ تَشْقَى بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِيبِ النَّصَارَى ارباض روض کی جمع ہے خرنشہ روم کے شہروں میں ایک شہر ہے (بدنخت ہو رہے اس کی وجہ سے روم کے باشندے اور صلیبین اور گر جائیں، وَالْبَيْعُ ☆ جَمْعُ بَيْعَةٍ وَهِيَ مُتَعَبَّدُهُمْ وَحَتَّى^(۳) مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ اَعْنَى قَادَ الْمَقَابِ اَيُّ بیعہ کی جمع ہے بمعنی معبد نصاریٰ حتی اس فعل سے متعلق ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے یعنی قاد المقاب اَلْعَسَاكِرُ جَمْعٌ فِي هَذَا الْبَيْتِ شِقَاءَ الرُّومِ بِالْمَمْدُوحِ ثُمَّ قَسَمَ فَقَالَ لِلْسَّبِي مَا نَكْحُوا وَالْقَتْلُ مَا تَمْنِي نے اس شعر میں ممدوح کی وجہ سے شقاء روم کو جمع کر نیلے بعد تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے (قید کی وجہ سے نکاح نہیں کئے اور قتل کی وجہ سے بچے نہیں بنے)

(۱) ومثاله من القرآن قوله تعالى "ثم اور ثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله "ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : لكل انسان ثلاثة اخلاء فاما خليل فيقول ما انفقت فلك وما امسك فليس لك فذلك ماله واما خليل فيقول انا معك فاذا اتيت باب الملك تركتك ورجعت فذلك اهله وحشمه واما خليل فيقول انا معك حيث دخلت وحيث خرجت فذلك عمله (رواه الحاكم) ۱۲ شرح عقود۔

(۲) ومن السور كما يدل عليه قول الاطول جمع روض بمعنى السور: ولكن المقرران الروض هو ماحول المدينة من البيوت كالاحسينية والقوما لته بمصر ۱۲ سوقی۔

(۳) تو ہم عبارتہ شارح حتی هذه هي الجارة وليس كذلك لان الجارة لا تدخل على الفعل بل هي للعطف على قاد المقاب ۱۲۔

وَلَدُّوْا . ذَكَرَ مَا دُوْنَ مَنْ اِهَانَةً وَقَلَّةَ مُبَالَاهِ بِهَمْ حَتَّى كَانَتْهُمْ غَيْرَ ذَوِي الْعُقُوْلِ مُلَائِمَةً لِقَوْلِهِ وَالنَّهْبُ اِبَانَتٌ اور بے پرواہی کی خاطر مالا یا ہے نہ کہ من گویا وہ چوپائے ہیں ، نیز یہ اگلے قول کے مناسب بھی ہے (اور لٹ جانے کی وجہ سے مال جمع نہیں کیا مَا جَمَعُوْا وَالنَّارَ مَا زَرَعُوْا ☆ وَالثَّانِيْ اَيُّ التَّقْسِيْمِ ثُمَّ الْجَمْعُ كَقَوْلِهِ شَعْرًا : قَوْمٌ اِذَا حَارَبُوْا ضَرُّوْا اور آگ کی وجہ سے بجھتی نہیں کی ، اور ثانی یعنی تقسیم بعدہ جمع (جیسے شعر : سحابہ ایسی قوم ہے کہ جب وہ لڑتے ہیں تو دشمنوں کو ضرر پہنچاتے ہیں عَذُوْهُمْ ☆ اَوْ حَاوَلُوْا اَيُّ طَلَبُوْا النَّفْعَ فِيْ اَشْيَاعِهِمْ وَاتَّبَاعِهِمْ وَاَنْصَارِهِمْ نَفَعُوْا سَجِيَّةً اَيُّ غَرِيْزَةً اور جب اپنے دوستوں میں نفع چاہتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں یہ تو ان کی طبعی عادت ہے کوئی نئی بات نہیں ہے بیشک مخلوق میں) وَخَلَقَ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرَ مُحَدَّثَةٍ اَنَّ الْخُلُقَ جَمْعُ خَلِيْقَةٍ وَهِيَ الطَّبِيْعَةُ وَالْخَلْقُ فَاَعْلَمُ ^(۱) شَرُّهَا اَلْبَدْعُ خلافت جمع خلیفہ بمعنی طبیعت و مخلوق (جان لے تو بری چیز نئی ہوتی ہے) بدع بدعت کی جمع ہے جَمْعُ بَدْعَةٍ اَيُّ الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُحَدَّثَاتِ قَسَمٌ فِي الْاَوَّلِ صِفَةُ الْمَمْدُوْحِيْنَ اِلَى ضَرِّ الْاَعْدَاءِ وَنَفْعِ الْاَوْلِيَاءِ ثُمَّ جَمَعَهَا فِي الثَّانِي تَحْتَ كَوْنِهَا سَجِيَّةً

بمعنی ہرنی چیز حضرت حسان نے پہلے شعر میں مدوحین کی صفت کو ضرر اعداء اور نفع اولیاء کی طرف تقسیم کیا ہے پھر دوسرے شعر میں طبعی عادت ہونیکے تحت ان کو جمع کیا ہے۔

توضیح المسبانی :..... ارباض جمع ربض بفتحین شہر کا گرو نواح۔ شہر کی تفصیل۔ خرشد علاقہ روم میں ایک شہر ہے۔ تشقی شقاء سے ہے الشقاۃ بد بخت ہونا (کذا فی التاج) مراد ہلاکت و تباہی ہے۔ صلبان۔ کفران صلیب کی جمع ہے وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔ بیع جمع بیعہ نصاریٰ کی عبادت گاہ (واما متعبد اليهود فيقال له كنيسه وقيل العكس) قاد قود سے ہے کھینچنا۔ متانہ۔ جمع مقنبت میں سے لے کر چالیس تک گھوڑوں کی جماعت جو لوٹ ڈالنے کے لئے جمع ہوں مراد لشکر ہے۔ سبی۔ قیدی۔ مبالاۃ۔ پرواہ۔ ملائمت۔ مناسبت۔ نہب چھیننا۔ حاربوا۔ حرب سے ہے لڑائی۔ حاولوا بمعنی طلبوا۔ اشیا۔ جمع شیعۃ پیرومند دگار۔ سحلیۃ عادت و خصلت۔ خلافت جمع خلیفۃ بمعنی طبیعت بدع کعب بدعت کی جمع ہے ہرنی چیز۔

تشریح المعانی :..... قوله ومنه الجمع مع التقسيم الخ (۱۵) جمع و تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد اشیا کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے بعدہ ہر ایک کی تقسیم یا اس کا عکس یعنی پہلے متعدد کی تقسیم کی جائے بعدہ سب کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے اول کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے۔ حتی اقام الخ اس میں متنبی نے روم کو جو عورتوں بچوں۔ مال و متاع۔ زرع و کشت سب پر صادق ہے حکم شقاء میں جمع کر کے شقاء کو سبی قتل نہب، احتراق، پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کیا ہے یعنی ان کی منکوحات کو قید کر لیا۔ اور مولودات کو قتل کر دیا اور مزروعات کو پکا لیا جلا دیا اور جمہوعات کو ضروریات میں صرف کر لیا۔

قوله والثانی الخ دوسری قسم کی مثال صحابہ کرام کی شان میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہ شعر ہے۔ قوم اذا الخ جان نثاران اسلام اور فدایان سرکار ﷺ ایک ایسی قوم ہے کہ جب وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان میں قدم رکھتی ہے تو اپنے دشمنوں کو مصیبت میں ڈال دیتی ہے اور جب وہ اپنوں کو فائدہ پہنچانے کی خواہش کرتی ہے۔ تو نفع پہنچاتی ہے۔ ان کا یہ طرز عمل کوئی نیا طریقہ نہیں ہے بلکہ یہ ان کی فطرت میں داخل ہے۔ حضرت حسانؓ نے پہلے شعر میں مدوحین کی صفت کو ضرر اعداء و نفع اولیاء کی طرف تقسیم کر کے دوسرے شعر میں سب کو وصف سحیۃ میں جمع کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لکھو ی۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ وَالتَّقْسِيمِ وَتَفْسِيرُهُ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ كَقَوْلِهِ (اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق و تقسیم) اور اس کی تفسیر ما سبق سے ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا جیسے جس دن آیکا ۱۰۰) تَعَالَى يَوْمَ يَأْتِي أَيْ يَأْتِي اللَّهُ تَعَالَى أَيْ أَمْرُهُ أَوْ يَأْتِي الْيَوْمُ أَيْ هَوْلُهُ وَالظَّرْفُ مَنْصُوبٌ بِأَضْمَارِ أَذْكَرَ أَوْ

یعنی خدا یا اس کا حکم یا اس دن کا خوف اور ظرف منصوب ہے اذکر مقدر کی وجہ سے یا لا تکلم کی وجہ سے بَقَوْلِهِ لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ بِمَا يَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ أَوْ شَفَاعَةٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ أَيْ أَهْلُ الْمَوْقِفِ شَقِيٌّ يُقْضَى لَهُ (نہ بات کر سکے گا کوئی) جواب یا سفارش کی (مگر اس کے حکم سے سو اہل موقف سے بعض بد بخت ہوں گے جن کیلئے فیصلہ ہوگا آگ کا

بِالنَّارِ وَسَعِيدٌ يُقْضَى لَهُ بِالْجَنَّةِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ إخراج النفس وشهيق رده (اور بعض نیک بخت سو جو بد بخت ہیں وہ آگ میں ہو گئے گے جن کو وہاں پیچھا اور دہانا ہوگا ہمیشہ رہیں گے اس میں خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أَيْ سَمَوَاتُ الْآخِرَةِ وَأَرْضُهَا أَوْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ كِنَايَةٌ عَنْ (چونکہ رہے آسمان اور زمین) یعنی عالم آخرت کا آسمان اور زمین یا یہ عبارت کنایہ ہے بیگنی اور انقطاع کی نفی سے)

التَّابِئِدِ وَنَفْيِ الْإِنْقِطَاعِ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ أَيْ إِلَّا وَقْتُ مَشِيئَتِهِ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ مِنْ (مگر جو چاہے تیرا رب، یعنی بجز وقت مشیت ایزدی کے) (چونکہ تیرا رب کرداتا ہے جو چاہے) بعض کی بیگنی سے جیسے کافر اور بعض کے نکالنے سے جیسے فاسق

تَحْلِيدِ الْبَعْضِ كَالْكَفَّارِ وَإِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفُسَاقِ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا (اور جو لوگ نیک بخت ہیں سو جنت میں رہیں گے ہمیشہ جب تک رہے آسمان اور زمین دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ أَيْ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بَلْ مُمْتَدٍّ لَا إِلَى (مگر جو چاہے، تیرا رب بخشش ہے بے انتہا، یعنی فانی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والی ہے

نَهَايَةٍ وَمَعْنَى الْاسْتِثْنَاءِ فِي الْأَوَّلِ أَنَّ بَعْضَ الْأَشْقِيَاءِ لَا يَخْلُدُونَ كَالْعَصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ شَقُّوا (اول میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض شقی ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے جیسے گنہگار مؤمنین جو گنہ کی وجہ سے بد بخت ہیں

بِالْعُصِيَانِ وَفِي الثَّانِي أَنَّ بَعْضَ السُّعْدَاءِ لَا يَخْلُدُونَ فِي الْجَنَّةِ بَلْ يُفَارِقُونَهَا ابْتِدَاءً يَعْنِي أَيَّامَ عَذَابِهِمْ (اور ثانی میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض نیک بخت جنت میں نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنی اپنے عذاب کے ایام میں

كَالْفُسَاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ سَعِدُوا بِالْإِيمَانِ وَالتَّابِئِدِ مِنْ مَبْدَأٍ مُعَيَّنٍ كَمَا يَنْقُضُ بِإِعْتِبَارِ الْإِنْتِهَاءِ (اس سے علیحدہ رہیں گے جیسے فاسق مؤمنین جو ایمان کی وجہ سے نیک بخت ہیں اور تابید مبداء معین سے جیسے انتہاء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے

وَكَذَلِكَ يَنْقُضُ بِإِعْتِبَارِ الْإِبْتِدَاءِ فَقَدْ جَمَعَ الْإِنْفَسَ فِي قَوْلِهِ لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ (ایسے ہی ابتداء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے پس بات نہ کرنے میں سب کو جمع کیا ہے پھر ان میں تفریق کی ہے

بِأَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِيٌّ وَبَعْضُهُمْ سَعِيدٌ بِقَوْلِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ثُمَّ قَسَمَ بِأَنَّ أَضَافَ إِلَى الْأَشْقِيَاءِ مَا لَهُمْ (کہ بعض بد بخت ہوں گے اور بعض نیک بخت پھر ان کی تقسیم کی ہے ہاں طور کہ بد بختوں کی طرف عذاب کی نسبت کی

مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَالْإِلَى السُّعْدَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا النَّارِ

اور نیک بختوں کی طرف جنت کی نعمتوں کی اپنے اس قول سے فاما الذین الخ
وَقَدْ يُطَلِّقُ التَّقْسِيمَ عَلَى أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُذَكِّرَ أَحْوَالَ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَى كُلِّ مَنْ تِلْكَ
(اور آجھی اطلاق کیا جاتا ہے تقسیم کا اور دو معنوں پر ایک یہ کہ ذکر کیا جائے شی کے احوال کو منسوب کرتے ہوئے ہر حال کی طرف اس چیز کو جو اس کے مناسب ہو
الاحْوَالِ مَا يَلِيقُ بِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَاءِ وَالْمَشَايِخِ ☆ كَانَتْهُمْ مِنْ طُولِ مَا التَّشَمُّوا مُرْدُ
پیسے شعر: لے لوں گا میں اپنا حق نیزوں اور تجربہ کاروں کے ذریعہ جو بسبب دوام برق پوشی گویا امر ہیں گراں ہیں وہ)
ثَقَالٍ لِشِدَّةِ وَطْأَتِهِمْ عَلَى الْأَعْدَاءِ إِذَا لَاقُوا أَى إِذَا حَارَبُوا خِفَافٍ أَى مُسْرِعِينَ إِلَى الْإِجَابَةِ إِذَا دُعُوا
دشمنوں پر سخت حملہ کرنے کی وجہ سے (جب لڑتے ہیں ہلکے ہیں) یعنی جد پہنچتے ہیں (جب وہ بلائے جائیں)
إِلَى كِفَايَةِ مُهِمٍّ وَدِفَاعٍ مُلِمٍّ كَثِيرٌ إِذَا شَدُّوا لِقِيَامٍ وَاحِدٍ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ قَلِيلٌ إِذَا عُدُّوا ذَكَرَ أَحْوَالَ
کسی مہم میں مدد کیلئے اور دفع مصیبت کیلئے (بہت معلوم ہوتے ہیں جب حملہ کرتے ہیں کم ہوتے ہیں جب شمار کئے جائیں) مثنوی نے مشائخ کے حالات کو
الْمَشَايِخِ وَأَصَافَ إِلَى كُلِّ حَالٍ مَا يُنَاسِبُهُ بَأَنَ أَصَافَ إِلَى الثَّقَلِ حَالِ الْمَلَقَةِ وَالِى الْخِفَةِ حَالِ
ذکر کرتے ہوئے ہر ایک کی طرف اس کے مناسب کو منسوب کیا ہے یعنی ثقل کی طرف حال ملاقات کو اور خفت کی طرف حال دعا کو
الدُّعَاءِ وَهَكَذَا إِلَى الْآخِرِ وَالثَّانِي اسْتِيفَاءُ أَقْسَامِ الشَّيْءِ (۱) كَقَوْلِهِ تَعَالَى يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَيَهَبُ
(دوسری شے کی جمع اقسام کو بیان کرنا جیسے بخشا ہے جس کو چاہے بیٹیاں اور بخشا ہے جس کو چاہے بیٹے
لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنِثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا
یا ان کو دیتا ہے جوڑے بیٹے اور بیٹیاں اور کر دیتا ہے جس کو چاہے بانجھ کیونکہ انسان یا تو لا ولد ہوتا ہے
أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ أَوْ يَكُونَ لَهُ ذَكَرٌ أَوْ اُنْثَى أَوْ ذَكَرٌ وَأُنْثَى وَقَدْ اسْتَوْفَى فِي الْآيَةِ جَمِيعَ الْأَقْسَامِ .
یا اس کے صرف لڑکا ہوتا ہے یا صرف لڑکی یا لڑکا اور لڑکی دونوں اور آیت میں یہ تمام اقسام مذکور ہیں۔

توضیح المسبانی:..... ہول خوف۔ عذاب۔ زفر زفر الرجل سختی اور شدت کی وجہ سے لمبی لمبی سانس لینا۔ شہیق۔ شہیق الرجل رونے میں سکی لینا
۔ غیر مقطوع۔ غیر متناہی۔ اشتیاء جمع شتی بد بخت عقنا جمع عاصی گنہگار۔ انفس جمع نفس جان قنا جمع قناۃ نیزہ الستموا التلثم چہرہ کو نقاب سے
چھپا لینا۔ مرد جمع امرد بے ریش۔ ثقال جمع ثقیل۔ وطاة حملہ خفاف جمع خفیف، مہم سخت اور اہم معاملہ ملم۔ نازل ہونے والی شد و احملا اور ہوتے
ہیں عدو شمار کئے جائیں استیفا پورا کرنا۔ اناث جمع اثنی عقیم بانجھ۔ بے اولاد۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم الخ (۱۶) جمع مع تفريق وتقسيم ہے اور اس کی تفسیر ماسبق سے ظاہر ہے
اس لئے تعریف کی ضرورت نہیں مثال یہ آیت ہے یوم یاتی لا تکلم نفس اہ یہاں عدم تکلم میں تمام جانوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ از روئے

(۱) قال الاندلسی منه ما یحکی ان بعض وفود العرب قدم علی عمر بن عبد العزیز (وفی روایۃ علی مروان) فتکلم منهم شاب فقال: یا امیر
المومنین اصابتنا سنون سنة اذابت الشحم وسنة اكلت اللحم وسنة اكلت العظم وفی ایدکم فضول مال فان کانت لنا فعلام تمنعونها وان کانت
لله ففرقوها علی عبادہ وان کانت لکم فتصد قواہا علینا فان الله یجزی المتصدقین: فقال عمر ما ترک لنا الا عرابی فی واحدة عذرا او فی روایۃ
انہ قال: لوان السوال یسألون هکذا مارددنا (احدا) اخرج هذه الحکایۃ البیهقی باسناده فی شعب الایمان ۱۲ .
عہ. فی الحدیث قوله صلى الله عليه وسلم ليس لك من مالک الا ما اكلت فافیت اولیست فابلیت او تصدقت فابقی ۲۲ .

معنی تقس کی تعداد بہت سی ہے اور مکرہ تحت النبی مفید عموم ہوا ہی کرتا ہے پھر ان میں تفریق کی گئی کہ بعض شقی ہیں اور بعض سعید، اس کے بعد تقسیم ہے بایں طور کہ دخول نار جو اشتیاء کے لائق ہے اشتیاء کی طرف اور دخول جنت کو جو سعداء کے لائق ہے۔ سعداء کی طرف منسوب کیا گیا ہے ۱۲۔
 قولہ ای سموت الآخرہ الخ یہ ایک وہم کے دفعیہ کی طرف اشارہ ہے وہم یہ ہے کہ جب زمین و آسمان فانی ہیں تو پھر ان کی بقا تک نار و نعیم کی ہیشگی کے کیا معنی؟ شارح نے ای سموت الآخرہ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ یہاں دنیاوی زمین و آسمان مراد نہیں ہیں بلکہ اخروی مراد ہیں جیسا کہ ایک دوسری آیت میں ارشاد فرمایا ہے، یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت۔

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا تیرے سامنے آسمان اور بھی ہیں (اقبال)

مطلب یہ ہوا کہ اشتیاء دوزخ میں اور سعداء جنت میں اس وقت تک رہیں جب تک آخرت کے زمین و آسمان باقی رہیں گے یعنی ہمیشہ۔
 (فائدہ): یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زمین و آسمان سے مراد دنیاوی زمین و آسمان ہوں اور مطلب یہ ہو کہ جس مدت تک آسمان زمین دنیا میں باقی رہے اتنی مدت تک اشتیاء دوزخ میں اور (سعداء) جنت میں رہیں گے مگر جو اور زیادہ چاہے تیرا رب کہ وہ اسی کو معلوم ہے کیونکہ ہم جب طویل سے طویل زمانہ کا تصور کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے اعتبار سے بڑی مدت یہی خیال میں آتی ہے اسی لئے ”مادامت السموت والارض“ وغیرہ الفاظ محاورات عرب میں مفہوم دوام کو ادا کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں باقی دوام وابدیت کا اصلی مدلول بخسے لامحدود زمانہ کہنا چاہئے وہ حق تعالیٰ ہی کے غیر متناہی علم کے ساتھ مختص ہے۔ جس کو ”ماشاء ربک“ سے ادا کیا جاتا ہے ۱۲۔
 قولہ ومعنی الاستثناء الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کفر و شرک دوزخ میں اور اہل ایمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور آیات واحادیث بھی اس پر دلالت کرتی ہیں تو دونوں قسموں میں استثناء کا کیا مطلب؟

(جواب) استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشتیاء جیسے وہ ایمان دار جنہوں نے عملی کوتاہیوں کی وجہ سے شقاوت خرید رکھی ہے، ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے۔ اور یہ صورت استثناء کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی وقت میں مجموعہ افراد سے حکم کو پھیر دینے کے لئے بعض افراد سے حکم کو پھیر دینا کافی ہے۔ اسی طرح بعض نیک بخت مگر عملی فاسق جنت میں ہمیشہ نہیں رہیں گے۔ بلکہ ابتداء یعنی اپنے گناہوں کی پاداش کے ایام میں اس سے جدا رہیں گے۔ کیونکہ تابید جو خالدين سے مفہوم ہے جس طرح وہ ابتداء شے سے ٹوٹی ہے اسی طرح وہ ابتداء شے سے بھی ٹوٹ جاتی ہے پس ہر دو استثناءوں میں مصداق استثناء تو صرف فساق مؤمنین ہیں اور بس یہ تو اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔ معترکہ کے یہاں چونکہ کفر و شرک موجب خلود فی النار ہے اور ارتکاب کبیرہ سے مومن مستحق دخول نار نہیں ہوتا اس لئے (وہ استثناء کے معنی یہ لیتے ہیں کہ دوزخی ہمیشہ آگ کے عذاب میں نہیں رہیں گے بلکہ اس کے علاوہ مہربروغیرہ کے ذریعہ مختلف قسم کے عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے اور یہ زمہریر وغیرہ دوزخ سے خارج ہیں اسی طرح اہل جنت کے لئے جنت کے سوا اور بھی ایک عظیم نعمت ہے اور وہ اللہ کی خوشنودی ہے ۱۲۔

قولہ وقد یطلق الخ تقسیم کا اطلاق دو معنی پر اور ہوتا ہے ایک یہ کہ ایک چیز کے متعدد حالات بیان کرنے کے ساتھ وہ چیز باقی بھی ذکر کر دی جائے جو اس کے مناسب ہو جیسے تمبکی کا یہ شعر۔ ساطلب حقی الخ

اس میں مشائخ کے چند احوال یعنی ثقل۔ خفت، کثرت۔ قلت کے ساتھ ساتھ ہر ایک کے مناسب کو ذکر کر دیا ہے یعنی ثقل کے ساتھ حال ملاقات کو اور خفت کے ساتھ حال دعاء کو الخ دوسرے یہ کہ ایک چیز کی جملہ اقسام کو ذکر کر دیا جائے۔ جیسے آیت یھب لمن یشاء الخ ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوَى التَّجْرِيدُ وَهُوَ ^(۱) أَنْ يُنْتَزَعَ ^(۲) مِنْ أَمْرٍ ذِي صِفَةٍ أَمْرٌ آخَرُ مِثْلُهُ فِيهَا أَيْ مُمَازِلٌ
(محسّنات معنویہ سے ہے تجرید اور وہ یہ ہے کہ کسی ذی صفت امر سے اسی جیسا دوسرا امر نکال لیا جائے یعنی دوسرا امر ذی صفت امر کے مماثل ہو
لِذَلِكَ الْأَمْرِ ذِي الصِّفَةِ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ مُبَالَغَةٌ أَيْ لِأَجْلِ ^(۳) الْمُبَالَغَةِ ^(۴) وَذَلِكَ لِكَمَالِهَا أَيْ
اس صفت میں (مبالغہ کی وجہ سے کیونکہ وہ صفت کامل ہوتی ہے اس امر میں) یہاں تک کہ گویا وہ امر اوّل
تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ أَيْ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى كَأَنَّهُ بَلَغَ مِنَ الْإِتِّصَافِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ إِلَى حَيْثُ يَصِحُّ
أَنْ يُنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوفٌ آخَرُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ

اس صفت کے ساتھ متصف ہونے میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دوسرا موصوف نکالا جاسکتا ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التجريد الخ (۱) تجرید ہے تجرید اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کی مثل الگ
کر لیں۔ اس کا مقصد صرف اس صفت میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ موصوف اس اتصاف صفت میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس
جیسا ایک اور امر متزع کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

وَهُوَ التَّجْرِيدُ أَقْسَامُ مِنْهَا مَا يَكُونُ بِمِنْ التَّجْرِيدِيَّةِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ أَيْ قَرِيبٌ
(اور تجرید کی بہت سی قسمیں ہیں) اول یہ کہ من تجریدیہ کے ذریعہ ہو (جیسے میرے لئے فلاں شخص سے ایک خالص دوست ہے
يُهِتَمُ لِأَمْرِهِ أَيْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهُ أَيْ مَعَ ذَلِكَ الْحَدِّ أَنْ يَسْتَخْلَصَ مِنْهُ أَيْ مِنْ
یعنی فلاں شخص دوستی میں اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس سے ایک اور دوست نکالا جاسکتا ہے جو دوستی میں اسی جیسا ہو
فُلَانٌ صَدِيقٌ آخَرُ مِثْلُهُ فِيهَا أَيْ فِي الصَّدَاقَةِ وَ مِنْهَا مَا يَكُونُ بِالْبَاءِ التَّجْرِيدِيَّةِ الدَّاخِلَةِ عَلَى الْمُنتَزَعِ
(اور انہیں میں سے ہے وہ جو باء تجریدیہ کے ذریعہ ہو جو منتزع منہ پر داخل ہو جیسے (ان کا قول
مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لَيْنِ سَالَتْ فُلَانًا لَتَسْأَلَنِي بِهِ الْبَحْرَ بَالِغٌ فِي إِتِّصَافِهِ بِالسَّمَاخَةِ حَتَّى انْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِي
اَلرُّتُو فُلَانٍ سے سوال کرے تو اس کے ساتھ سمندر کا سوال کرے گا یعنی وہ سخاوت میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دریا جیسے سخاوت والا نکالا جاسکتا ہے
السَّمَاخَةِ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِدُخُولِ بَاءِ الْمَعِيَةِ فِي الْمُنتَزَعِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: وَشَوْهَاءٌ أَيْ فَرَسٌ قَبِيحٌ
(اور انہیں میں سے ہے) جو منتزع میں باء معیت داخل کرنے کے ذریعہ (جیسے بہت سے بد صورت گھوڑے ہیں،

(۱) قال فی الاطول هذا لا يشتمل بظاهره نحو لقيت من زيد وعمرو اسدا ولا نحو لقيت من زيد اسدين او اسودا فالاولى ان يقال وهو ان ينتزع من امر ذي صفة او اكثر امر آخر او اكثر مثله فيهما انتهى ۱۲۔

(۲) وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر الف رجل وهم في انفسهم الف ويقال في الكتاب عشرة ابواب وهو في نفسه عشرة ابواب والمبالغة التي ذكرت مأخوذة من استعمال البلغاء لا يفعلون ذلك الا للمبالغة ۱۲ جلیبی۔

(۳) قوله لا جل المبالغة الخ اشارة الى ان اللام صلة المبالغة لا لاجل واعلم ان الالفاظ في التجريد مستعملة في المعاني الحقيقية فليس هو مر داخل البلاغة لعدم تاتي الوضوح والخفاء بالدلالة الوضعية كما مر بخلاف الاستعارة لكونها مجازا يتأتى به الوضوح والخفاء فلذا كانت من دواخل البلاغة والتجريد لاجل المبالغة في الوصف فليس داخل في المبالغة على ما وهم (عبدالحکیم سیالکوٹی) اقول فلا یرد ما فی الاطول: ولا معنى لجعل التجريد مقابلا للمبالغة المقبولة وعد كل منهما محسنا برأسه بل هو ايضا من صور المبالغة ۱۲۔ عز الدين بر مطول۔

(۴) ای ماذکر من المبالغة لکمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل ان المراد وذلك ای ماذکر من الانتزاع لا جل المبالغة لها فهو علة للمعلل مع علته ۱۲ وسوقی۔

الْمَنْظَرِ لِسَعَةِ أَشْدَاقِهَا وَلَمَّا أَصَابَهَا مِنْ شِدَائِدِ الْحَرْبِ تَعَدُّوْا أَيْ تُسْرِعْ بِي إِلَى صَارِخِ الْوَعْدِ ☆ اِی
یعنی جو جہزوں کی بے ڈھنگی یا لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بد شکل ہیں (جو مجھے لے کر دوڑتے ہیں لڑائی میں مدد مانگتے والے کی طرف
مُسْتَعِیْثٌ فِی الْحَرْبِ بِمُسْتَلْتِمٍ اِی لَا بَسَ لَأَمَّةٍ وَهِيَ الدَّرْعُ وَالْبَاءُ لِلْمَلَانِسَةِ وَالْمُصَاحَبَةُ مِثْلُ الْفَبِیْقِ
جو زہہ پہنے ہوئے ہے ، مستلم زہہ پہننے والا ، باء برائے مصاحبت ہے (اور وہ کرم چھتے ہوئے اونٹ کی طرح ہے)
هُوَ الْفَحْلُ الْمُكْرَمُ الْمُرَحَّلُ مِنْ رَحْلِ الْبَعِيرِ اشْخَصَهُ عَنْ مَكَانِهِ وَارْسَلَهُ اِی تَعَدُّوْا بِي وَمَعِيَ مِنْ نَفْسِي
رحل رحل البعیر سے ہے اونٹ کو اس کی جگہ سے چھوڑ دینا یعنی مجھے اس حال میں لیکر دوڑتا ہے کہ میرے ساتھ لڑائی کیلئے تیار رہنے والا نہیں ہوتا ہے
مُسْتَعِدٌّ لِلْحَرْبِ بَالِغٌ فِی اسْتِعْدَادِهِ لِلْحَرْبِ حَتَّى اِنْتَزَعَ مِنْهُ اٰخَرٌ وَمِنْهَا مَا یَكُوْنُ بِدُخُوْلٍ فِی فِی
لڑائی کیلئے تیار رہنے میں مبالغہ کرتے ہوئے دوسرے کا انتزاع کیا ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو منتزع منہ میں فی داخل کرنے کے ذریعہ ہو
الْمُنْتَزِعُ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰی لَهُمْ فِیْهَا دَارُ الْخُلْدِ اِی فِی جَهَنَّمَ وَهِيَ دَارُ الْخُلْدِ لَكِنَّهُ اِنْتَزَعَ مِنْهَا دَارًا
(جیسے قول باری ان کے لئے دوزخ میں دار الخلد ہوگا حالانکہ خود دوزخ ہی دار الخلد ہے) اگر اس سے دوسرا دار منتزع کر لیا
اٰخَرٰی وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِی جَهَنَّمَ لَا جُلَّ الْكُفَّارِ تَهْوِيْلًا لَا مُرَهَا وَمُبَالَغَةً فِی اِتِّصَافِهَا بِالشَّدَّةِ وَمِنْهَا مَا
اور اس کو کافروں کیلئے تیار کیا ہوا قرار دیدیا اس کی ہیبت کے لئے اور شدت میں مبالغہ کرنے کیلئے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بارے توسط حرف ہو
یَكُوْنُ بِدُوْنِ تَوْسُطِ حَرْفٍ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: فَلَيْنَ بَقِیْتُ لَا رَحْلًا بِغَزْوَةٍ ☆ تَحْوٰی اِی تَجْمَعُ الْغَنَائِمُ اَوْ
جیسے شعر (اگر میں زندہ رہا تو ضرور غزوہ کے لئے کوچ کروں گا جو غنیمتیں جمع کر لے گا یا کریم مر جائیگا بیوت فعل ان مضمرہ کی وجہ سے منصوب ہے
یَمُوْتُ مَنْصُوبٌ بِاَضْمَارِ اَنْ اِی اِلَّا اَنْ یَمُوْتُ كَرِيْمٌ ☆ یُعْنٰی بِالْكَرِيْمِ نَفْسُهُ اِنْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهِ كَرِيْمًا
کریم سے مراد خود اس کی ذات ہے کرم میں مبالغہ کرنے کیلئے اپنی ذات سے دوسرے کریم کا انتزاع کیا ہے
مُبَالَغَةً فِی كَرَمِهِ فَاِنْ قَبِلَ هَذَا مِنْ قَبْلِ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّكْلِیْمِ اِلِی الْغِیَةِ قُلْنَا لَا یُنَافِی التَّجْرِیْدُ عَلٰی مَا
اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو از قبیل التفات از تکلم بجانب غیبت ہے ہم کہیں گے کہ یہ منافی تجرید نہیں ہے (کہا گیا ہے کہ اسکی تقدیر
ذَكَرْنَا وَقَبِلَ تَقْدِیْرُهُ اَوْ یَمُوْتُ مِّنْیْ كَرِيْمٌ فِیْكَوْنُ مِنْ قَبْلِ لٰی مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ فَلَا یَكُوْنُ قِسْمًا
اور بیوت مئی کریم ہے پس یہ از قبیل لی من فلان صدیق حمیم ہے اور مستقل قسم نہیں
اٰخَرٌ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِّحُصُولِ التَّجْرِیْدِ وَتَمَامِ الْمَعْنٰی بِدُوْنِ هَذَا التَّقْدِیْرِ وَمِنْهَا مَا یَكُوْنُ بِطَرِیْقِ الْكِنَایَةِ نَحْوُ
(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ پورے معنی اور تجرید اس تقدیر کے بغیر حاصل ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بطریق کنایہ ہو جیسے
قَوْلُهُ شِعْرٌ: یَا خَیْرَ مَنْ یَّرْكَبُ الْمَطٰی وَلَا ☆ یَشْرَبُ كَاسًا بِكَفٍّ مِّنْ بَخْلًا ☆ اِی یَشْرَبُ الْكَاسَ
(شعر اے بہتر ان لوگوں کے جو اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اور بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتے ، یعنی ممدوح خلی کے ہاتھ سے پیتا ہے
بِكَفِّ الْجَوَادِ اِنْتَزَعَ مِنْهُ جُودًا یَشْرَبُ هُوَ بِكَفِّهِ عَلٰی الْكِنَایَةِ لِاَنَّهُ اِذَا نَفٰی عَنْهُ الشَّرْبُ بِكَفِّ الْبَخِیْلِ
ان سے ایک خلی کا انتزاع کیا ہے بطریق کنایہ کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کر دی گئی تو کریم کے ہاتھ سے پینا ثابت ہو گیا
فَقَدْ اُثْبِتَ لَهُ الشَّرْبُ بِكَفِّ الْكَرِیْمِ مَعْلُوْمٌ اَنَّهُ یَشْرَبُ بِكَفِّهِ فَهُوَ ذٰلِكَ الْكَرِیْمُ وَقَدْ خَفِیْ هَذَا عَلٰی

اور یہ معلوم ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے پیتا ہے پس وہ کریم میں ہے بعض پر یہ چیز مخفی رہی
بَعْضُهُمْ فَرَعَمَ أَنَّ الْخِطَابَ إِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ تَجْرِيدٌ وَإِلَّا فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ
اور اس نے یہ کہہ دیا کہ خطاب اگر اپنی ذات سے ہو تب تو تجرید ہے ورنہ تجرید نہیں ہے بلکہ ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے کنایہ ہے
كَوْنِ الْمَمْدُوحِ غَيْرِ بَخِيلٍ وَأَقُولُ الْكِنَايَةَ لَا تَنَافِي التَّجْرِيدِ عَلَى مَا قَرَرْنَا وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ
میں کہتا ہوں کہ کنایہ تجرید کنائی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے اور اگر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ مستقل قسم نہ ہوئی ،
لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ وَمِنْهَا مُحَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسُهُ وَبَيَّانُ التَّجْرِيدِ فِي ذَلِكَ
بلکہ اس قول میں داخل ہوئی (اور انہیں میں سے ہے آدمی کا اپنی ذات سے خطاب کرنا) اور اس میں تجرید کا بیان یہ ہے
أَنْ يَنْتَزِعَ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سَبَقَ لَهَا الْكَلَامُ ثُمَّ يُخَاطَبُهُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَا خَيْلَ
کہ اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کر کے اس سے خطاب کرے (جیسے شعر: نہ تیرے پاس گھوڑا ہے نہ مال ،
عِنْدَكَ تَهْدِيهَا وَلَا مَالٌ ☆ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ يَسْعِدِ الْحَالُ . أَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنَى فَكَانَهُ انْتِزَاعٌ
پس چاہئے کہ گویائی تیری مدد کرے اگر حال نے مدد نہیں کی ، حال سے مراد غنی ہے گویا شاعر نے اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کیا ہے
مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ وَخَاطَبَهُ.
جو مال اور گھوڑا نہ ہونے میں اسی کے مثل ہے اور اس سے خطاب کیا ہے۔

توضیح المسبانی:..... تجرید خیالی کرنا، صدیق حمیم، مخلص دوست، صدقہ دوستی۔ مستخلص۔ منتزع کر لیا جائے۔ ساحتہ بخشش کرنا وشوہاء واو بمعنی
رب ہے۔ شوہاء وہ گھوڑا جو جبروں کی بے ڈھنگی یا متعدد لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بد صورت ہو، اشدراق۔ شوق کی جمع ہے جبر۔ تعدولی۔
مجھے لے کر دوڑتا ہے۔ صارخ فریاد چاہنے والا۔ دلی لڑائی۔ مستلزم زہر پہننے والا لامۃ زہرہ فنیق زراوٹ جس کو اس کی شرافت کی وجہ سے نہ تو سواری کے
کام میں لائیں اور نہ اس کو تکلیف پہنچائیں۔ فحل۔ زمر۔ مرحل چھوڑا ہوا، مستعد تیار کردہ شدہ۔ تحوی جمع کرنا۔ مطی سواری کا س جام ہے۔
تشریح المعانی:..... قوله و هو اقسام الخ تجرید کی سات قسمیں ہیں۔

۱۔ (۱) تجرید تجرید من ابتدائیہ کے ساتھ جیسے لی من فلان صدیق حمیم اس میں..... صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کے مثل
صفت صداقت سے متصف الگ کیا گیا ہے یہ بتانے کے لئے کہ فلاں شخص خلوص محبت کی وجہ سے اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس
جیسا ایک اور شخص منتزع کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ (ب) باء تجرید یہ کے ساتھ جو منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے جیسے لنن سألت فلاناً لتسألن به البحر: اس سے فلاں کی سخاوت
میں مبالغہ کرتا ہے۔

۳۔ (ج) باء معیت کے ساتھ جو منتزع پر داخل ہوتی ہے جیسے شعر۔ وشوہاء الخ
اس میں شاعر نے ضمیر متکلم مجرور (بی) میں تجرید کی ہے کہ متکلم اس حد تک جنگ وجدال کے لئے مستعد رہتا ہے کہ اس سے ایک
اور مستعد کو منتزع کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ (د) کلمہ فی کو منتزع منہ پر داخل کرنے کے ساتھ جیسے ”لهم فيها دار الخلد“ اس میں باء ضمیر سے مراد جہنم ہے اور دار الخلد سے

مراد بھی جہنم ہے بطریق تجرید جہنم سے دارالخلد کو الگ کر لیا گیا یہ بتانے کے لئے کہ جہنم ناقابل برداشت حرارت و شدت میں اس درجہ کو پہنچتی ہوئی ہے کہ اس سے اسی جیسی جہنم کا انتزاع کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ (ہ) تجرید بلا واسطہ حرف جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کا یہ شعر ۔ فلن بقیت الخ

شاعر نے بطور تجرید کریم سے اپنی ذات مرادی ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ میں ایسی لڑائی لڑوں گا کہ یا تو بیشمار شہیدیں جمع کروں گا یا مر جاؤں گا۔

(سوال) شعر از قبیل التفات ہے نہ کہ از قبیل تجرید ہے کیونکہ تجرید میں معبر منہ متعدد ہوتا ہے اور التفات میں متحد اور یہاں معبر عنہ متحد ہے نہ کہ متعدد۔

(جواب) التفات میں اتحاد نفس الامری ہوتا ہے اور تجرید میں تعدد اعتباری ہوتا ہے۔ پس التفات و تجرید میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) شعر میں تجرید از قبیل ہے کوئی مستقل قسم نہیں تقدیر عبارت یوں ہے۔ ”اویموت منی کریم اھ“ پس کلمہ من مترع منہ پر داخل ہے۔

(جواب) شعر کے معنی بطریق تجرید بلا تقدیر مذکور صحیح لہذا یہ الگ قسم ہوئی۔

۶۔ (و) بطریق کنایہ جیسے عشق کا یہ شعر ۔ یا خیر من یرکب الخ

اس میں شاعر نے بطور کنایہ مخاطب سے ایک نئی کا انتزاع کیا ہے جس کے ہاتھ سے ممدوح شراب پیتا ہے تبائیں طور کہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کر دی (جو کہ ملزوم ہے) تو کریم کے ہاتھ سے پینے کا ثبوت ہو گیا (جو اس کو لازم ہے) اور ظاہر ہے کہ آدمی اپنے ہی ہاتھ سے پیتا ہے اس لئے تجرید کنائی کے طور پر جو ادو کریم سے مراد ممدوح ہی ہوا۔ علامہ خلخال پر تجرید کنائی کے یہ معنی مخفی رہے اس لئے موصوف نے کہہ دیا کہ۔ اگر شاعر اپنی ذات سے مخاطب ہے تب تو یہ تجرید ہو سکتی ہے۔ ورنہ ممدوح کے نئی ہونے سے کنایہ ہوگا۔ مگر یہ موصوف کی بھول ہے کیونکہ یہ کہنا کہ یہ تجرید نہیں ہے۔ کنایہ ہے اس وقت صحیح ہے جب ان دونوں میں منافات ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۷۔ (ف) انسان کا اپنی ذات سے ہم کلام ہونا۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ متکلم اپنی ذات سے ایک ایسے شخص کا انتزاع کر لے جو اس صفت میں متکلم کا مماثل ہو جس میں گفتگو کی جارہی ہے۔ جیسے متنبی کا یہ شعر ۔ لا خیل عندک الخ

اس میں متنبی نے اپنی ذات سے اپنے مثل نادار کا انتزاع کر کے اس سے خطاب کیا ہے۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوَى الْمُبَالِغَةُ الْمَقْبُولَةُ لِأَنَّ الْمَرْدُودَةَ لَا تَكُونُ مِنَ الْمُحَسَّنَاتِ وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ

(اور محسنات معنویہ سے ہے مبالغہ مقبولہ) کیونکہ مبالغہ مردودہ محسنات سے نہیں ہو سکتا اور اس میں اشارہ ہے اس شخص پر رد کی طرف

إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمُبَالِغَةَ مَقْبُولَةٌ مطلقاً وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهَا مَرْدُودَةٌ مطلقاً ثُمَّ أَنَّهُ فَسَّرَ مطلقاً

جو اس کا قائل ہے کہ مبالغہ مطلقاً مقبول ہے اور جو اس کا قائل ہے کہ مطلقاً مردود ہے پھر تفسیر کی ہے مطلق مبالغہ کی

الْمُبَالِغَةُ وَبَيَّنَ أَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُولَةُ وَالْمَرْدُودَةُ فَقَالَ وَالْمُبَالِغَةُ مطلقاً أَنْ يُدْعَى لَوْصِفِ بُلُوغُهُ فِي

اور بیان کیا ہے اس کی قسموں کو اور مقبولہ و مردودہ کو پس کہا ہے کہ (مبالغہ) مطلقاً (یہ ہے کہ شدت میں یا ضعف میں

الشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِيلًا أَوْ مُسْتَبْعَدًا وَإِنَّمَا يُدْعَى ذَلِكَ لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهُ أَيْ ذَلِكَ الْوَصْفِ غَيْرُ

کسی وصف کے حد مستحیل یا حد مستبعد تک پہنچ جائے گا دعویٰ کیا جائے) اور دعویٰ اس لئے کیا جاتا ہے (تاکہ یہ نہ گمان کیا جائے

مُتَنَاهُ فِيهِ أَى فِي الشَّدَّةِ أَوْ الضَّعْفِ وَتَذَكِيرُ الضَّمِيرِ وَأَفْرَادُهُ بِاعْتِبَارِ عَوْدِهِ إِلَى حَدٍّ (۱) الْأَمْرَيْنِ کہ یہ وصف شدت و ضعف میں انتہا کو پہنچا ہوا نہیں ہے (ضمیر کو مذکر اور مفرد لانا بایں اعتبار ہے کہ ضمیر احد الامرین کی طرف راجع ہے وَتَحْصِيرُ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّبْلِيغِ وَالْإِعْرَاقِ وَالْغُلُوِّ لَا بِمَجَرَّدِ الْإِسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالذَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ (اور منحصر ہے) مبالغہ (تبلیغ اور اغراق اور غلو میں) اور یہ حصر صرف استقرائی نہیں بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ تو صُحِّحَ الْمَبَانِي مبالغہ حد سے بڑھنا۔ مستبعد بعید از عقل، بلوغ پہنچنا۔ حد نہایت تبلیغ بلغ الفارس سے ہے تیز دوڑنے کے لئے لگام کو بڑھانا۔ اغراق اغراق الفرس گھوڑے کا تیز رفتاری میں حق ادا کروینا، غلو حد سے گزر جانا۔

تشریح المعانی قوله ومنه المبالغة الخ (۱۸) مبالغہ ہے یعنی بیان کو صف میں متکلم کا اس حد تک پہنچ جانا کہ وہ محال یا مستبعد ہوتا کہ یہ نہ سمجھ کہ موصوف اس وصف میں قاصر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز خلاف واقعہ ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے مقبول و مستحسن ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ چنانچہ بعض کا نظریہ یہی ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ نہیں صاحب آسمان کی زمین اور زمین کا آسمان بنادینے سے تو سامع اچھل پڑے گا۔ اور کلام میں ایک قسم کی جدت و لذت محسوس کرے گا۔ اس لئے مبالغہ بہر صورت مقبول ہے۔ مصنف نے المقبولہ کی قید لگا کر ہر دو فریق پر رد کرتے ہوئے بتا دیا کہ مبالغہ نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود بلکہ اس کی بعض صورتیں مقبول ہیں جیسے اغراق، تبلیغ، غلو کی بعض صورتیں، اور بعض مردود جیسے غلو کی بعض صورتیں و سیأتی ذلک کلمہ ۱۲۔

قوله وينحصر الخ مبالغہ بدلیل قطعی تین قسموں میں منحصر ہے۔ تبلیغ، اغراق، غلو، وجہ حصر آگے آرہی ہے ۱۲۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُدْعَى إِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيغُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۲) فَعَادَى يَعْنِي الْفَرَسَ عَدَاءً وَهُوَ (اس واسطے کہ مدعی اگر ممکن ہو عقلاً اور عادتاً تو یہ تبلیغ ہے جیسے شعر: گھوڑے نے ایک جھپٹ میں) عدا پے درپے دو شکار کرنے کو کہتے ہیں الْمَوَالَاةُ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ يَصْرَعُ أَحَدُهُمَا عَلَى إِثْرِ الْأُخْرَى فِي طَلْقٍ وَاحِدٍ بَيْنَ ثَوْرٍ يَعْنِي الذَّكْرَ مِنْ بَقَرٍ کہ ایک ہی دوڑ میں ایک کو دوسرے کے پیچھے پھینچا ڈالے (نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کر لیا پے درپے الْوَحْشِ وَنَعَجَةٍ ☆ يَعْنِي الْإِنْسِي مِنْهَا دِرَاكًا أَى تَتَابَعًا فَلَمْ يَنْصَحْ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ مَجْزُومٌ مَعْطُوفٌ عَلَى اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا کہ وہ بھیگ جاتا فَيَغْسِلُ فَعِلٌ يَنْصَحُ پر مَعْطُوفٌ ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے يَنْصَحُ أَى لَمْ يَعْرِقْ فَلَمْ يَغْسِلْ ادْعَى أَنَّ فَرَسَهُ أَذْرَكَ ثَوْرًا وَنَعَجَةً فِي مَضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرِقْ وَهَذَا یعنی پسینہ نہیں آیا کہ بھیگ جاتا شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے ایک ہی دوڑ میں نیل گائے نر و مادہ کا شکار کر لیا اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا مُمَكِّنٌ عَقْلًا وَعَادَةً وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَإِعْرَاقٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا ☆ اور یہ عقلاً اور عادتاً ممکن ہے (اور اگر صرف عقلاً ممکن ہو تو اغراق ہے جیسے شعر: ہم اپنے پڑوسی کی عزت کرتے ہیں جبکہ وہ ہم میں رہتا ہے

(۱) فکانہ، "قال" لئلا یظن انه غیر متناه فی احد الامرین والاحد مذکر مفرد، فظاهر کلامہ انه اذا ذکر متعاطفان باو یعاد الضمیر علی احدهما مطلقاً وهو ما اقتضاه کلام کثیر و نقل السیوطی فی النکت عن ابن هشام ان افراد الضمیر المتعاطفین باو اذا کانت الابهام کما تقول جاءنی زید وعمر وفاکرمناذ معناه جاءنی احدهما فاكرمه وان کانت للتقسیم عاد علیها معاً کما فی قوله تعالیٰ ان یکن غنیاً اوفقیراً فالله اولیٰ بهما ۱۲۔

(۲) وفي الحديث: لخلوف فم الصائم اولى عند الله من ريح المسک: ۱۲۔

وَتَتَّبِعُهُ مِنَ الْإِتِّبَاعِ أَيْ تُرْسِلُ الْكَرَامَةَ عَلَى إِثْرِهِ حَيْثُ مَا لَا ☆ وَسَارَ وَهَذَا مُمَكِّنٌ عَقْلًا لَا عَادَةً
اور ہم احسان اس کے پیچھے بھیجتے ہیں جہاں بھی وہ جائے (اور یہ ممکن ہے عقلا نہ کہ عادیۃ
بَلْ فِي زَمَانِنَا يَكَادُ يَلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلًا وَهُمَا أَيْ التَّبْلِغُ وَالْإِغْرَاقُ مَقْبُولَانِ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
بلکہ ہمارے زمانے میں تو عقلا ممتنع کے قریب ہے (اور وہ دونوں) یعنی تبلیغ و اغراق مقبول ہیں ورنہ) یعنی اگر ممکن نہ ہو نہ عقلا نہ عادیۃ
مُمَكِّنًا لَا عَقْلًا وَلَا عَادَةً لِإِمْتِنَاعِ أَنْ يَكُونَ مُمَكِّنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلًا إِذْ كُلُّ مُمَكِّنٍ عَادَةً مُمَكِّنٌ عَقْلًا
بوجہ ممتنع ہونے اس کے کہ ایک شئی عادیۃ ممکن ہو اور عقلا ممتنع ہو کیونکہ جو امر عادیۃ ممکن ہوگا وہ عقلا بھی ممکن ہوگا اور اس کا عکس نہیں غلو ہے
وَلَا يَنْعَكِسُ فَعُلُوُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرْكِ حَتَّى أَنَّهُ الصَّمِيرُ لِلشَّانِ لَتَخَافَكَ النُّطْفُ النَّبِيَّ
جیسے شعر: تو نے اہل شرک کو ڈرایا یہاں تک کہ ڈرنے لگے تجھ سے وہ لطف بھی جو ابھی پیدا نہیں ہوئے)
لَمْ تُخْلَقِ فَإِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ الْغَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْعُلُوِّ أَصْنَافُ
کہ غیر مخلوق لطف کا ڈرنا عقلا اور عادیۃ ہر اعتبار سے نا ممکن ہے (اور غلو کی چند قسمیں مقبول ہیں
مِنْهَا مَا أَذْخَلَ عَلَيْهِ مَا يَقْرُبُهُ إِلَى الصَّحَّةِ نَحْوُ لَفْظَةِ يَكَادُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ
انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کر دے جیسے لفظ یکاہ اس آیت میں ” قریب ہے اس کا تیل
تَمَسُّهُ نَارٌ وَمِنْهَا مَا تَضَمَّنَ نَوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْيِيلِ كَقَوْلِهِ
کہ روشنی ہو اگرچہ نہ لگی ہو اس میں آگ“ اور انہیں میں سے وہ ہے جو تخیل کی نوع حسن کو متضمن ہو جیسے شعر:
عَقَدْتُ سَنَابُكُهَا أَيْ حَوَافِرَ الْجِيَادِ عَلَيْهَا أَيْ فَوْقَ رُؤُسِهَا عِثْرًا ☆ بِكْسِرِ الْعَيْنِ أَيْ غَبَارًا
اکٹھا کر دیا گھوڑوں کے کھروں نے ان کے سروں پر اتنا غبار) عثر بکسر عین بمعنی غبار
وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَامَةِ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ الْعِثْرُ الْغُبَارُ وَلَا يَفْتَحُ فِيهِ الْعَيْنُ وَالْطَفُّ مِنْ ذَلِكَ مَا سَمِعْتُ
شرح مفتاح میں علامہ شیرازی کے لطفوں میں سے ہے کہ عثر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھل سکے اس سے زیادہ پر لطف وہ ہے جو میں نے ایک بغال سے سنا
أَنَّ بَعْضَ الْبَغَالَيْنِ كَانَ يَسُوقُ بَعْلَتَهُ فِي سَوْقٍ بَعْدَادَ وَكَانَ بَعْضُ عَدُولٍ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا فَضَرَطَتْ
جو بغداد کے بازار میں اپنی خیر لے جا رہا تھا اور دیوان قضاء کا کوئی وکیل بھی موجود تھا خیر نے گوز لگایا
الْبَغْلَةُ فَقَالَ الْبَغَالُ عَلَى مَا هُوَ دَابُّهُمْ بِلَحْيَةِ الْعَدْلِ بِكْسِرِ الْعَيْنِ يَعْنِي أَحَدَ شِقَائِي الْوَقْرِ فَقَالَ بَعْضُ
تو بغال نے جیسا کہ ان کی عادت ہوتی ہے کہا لہجۃ العدل بکسر عین یعنی یہ گوز بوجھ کی ایک جانب پر پڑے ایک ظریف الطبع نے برجستہ کہا
الظَّرْفَاءِ عَلَى الْفُورِ افْتَحِ الْعَيْنَ فَإِنَّ الْمَوْلَى حَاضِرٌ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا وَقَعَ لِي فِي قَصِيدَةٍ شِعْرٌ: عَلَا
آنکھ کھول یا عین کو فتح دے کیونکہ مولیٰ حاضر ہے اسی قبیل سے ہے وہ جو میرے قصیدے کے ایک شعر میں ہے ممدوح اتنا بلند ہو گیا
فَأَصْبَحَ يَدْعُوهُ الْوَرَى مَلِكًا ☆ وَرَيْثَمَا فَتَحُوا عَيْنًا عَدَا مَلِكًا ☆ وَمِمَّا يَنَاسِبُ هَذَا الْمَقَامَ أَنَّ بَعْضَ

کہ مخلوق اس کو شاہ بکارتی ہے اور جو نبی انہوں نے آنکھ کھولی یا عین کو فتح دیا تو فرشتہ ہو گیا اور اس کے مناسب یہ ہے
 أَصْحَابِي مِمَّنِ الْغَالِبُ عَلَى لَهْجَتِهِمْ إِمَالَةُ الْحَرَكَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ أَتَانِي بِكِتَابٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هُوَ
 کہ میرا ایک ہمنشین جس کے لب و لہجہ پر حرکات کو فتح کی طرف مائل کرنا غالب تھا میرے پاس ایک کتاب لے کر آیا میں نے کہا کس کی ہے؟
 فَقَالَ لِمَوْلَانَا عَمْرٍ بَفَتْحِ الْعَيْنِ فَضَحِكَ الْحَاضِرُونَ فَنَظَرَ إِلَيَّ كَأَلْتَمَعْرِفٍ بِسَبَبِ ضَحِكِهِمْ
 اس نے کہا مولانا عمر کی فتح عین اس پر حاضرین ہنس دئے اس نے میری طرف دیکھا گویا وہ ہنسی کا سبب پوچھ رہا ہے
 الْمُسْتَرْشِدِ بِطَرِيقِ الصَّوَابِ فَرَمَزْتُ إِلَيْهِ بَعْضَ الْجَفَنِ وَضَمَّ الْعَيْنِ فَتَفَقَّنَ لِلْمَقْصُودِ وَاسْتَظَرَفَ
 اور رہنمائی چاہتا ہے پس میں نے آنکھ بند کر کے اس کی طرف اشارہ کیا وہ مقصد سمجھ گیا اور حاضرین نے بڑی داد دی
 ذَلِكَ الْحَاضِرُونَ لَوْ تَبَتَّغَى تِلْكَ الْجِيَادُ عِنَّا هُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّيْرِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ذَلِكَ الْعِثِيرِ لَا مَمَكْنَهُ
 (اگر چاہیں وہ گھوڑے اس غبار پر دوڑنا تو ان کے لئے دوڑنا ممکن ہے شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کے کھروں سے غبار اٹھ کر
 أَيْ أَلْعَنَى ادَّعَى تَرَائِكُمْ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَيْلِ حَيْثُ صَارَ أَرْضًا يُمَكِّنُ سَيْرَهَا عَلَيْهَا
 وَهَذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً لَكِنَّهُ تَخْيِيلٌ حَسَنٌ

ان کے سروں پر اتنا اکٹھا ہو گیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر چلنا ممکن ہے اور یہ چیز ممتنع ہے عقلاً بھی اور عادت بھی البتہ یہ ایک بہتر تخیل ہے۔

توضیح المسبانی: عادی۔ عداء۔ الفرس ایک دوڑ میں دو شکار ملانا یا مصرع بچھاڑے۔ اثر الاخر دوسرے کے پیچھے طلق۔ دوڑ دراز کا مصدر ہے
 پیانے، لگا تا فلم تضحیح پسینہ تک نہ آیا، مضمار، دوڑ، جارنا۔ جار۔ پڑوسی۔ مالا الف اشباعی ہے اور مال ماضی بمعنی سار ہے۔ نطف۔ نطفہ کی جمع
 ہے۔ زیت زیتون کا تیل۔ منابک جمع منبک۔ کھر کا کنارہ خوف جمع حافر کھر۔ جیاد جمع جواد تیز رفتار گھوڑا، عتیر، غبار۔ بغال۔ فخر ہانکنے والا۔
 عدول وکلاء۔ ضرطت گوز کرنا داب عادت۔ لحيۃ العدل: بوجھ کی ایک طرف وقر بوجھ۔ وری۔ مخلوق۔ ر۔ ثما۔ ردیث۔ مقدار، مہلت۔ کہا جاتا
 ہے ”وقف ریشما صلینا“ جب تک ہم نے نماز پڑھی وہ ٹھہرا رہا۔ ملا۔ بادشاہ ملا۔ فرشتہ، معترف کسی چیز کی معرفت چاہنے والا۔ مستر وشد۔
 طالب رشد۔ غش الجفن پلک بند کرنا۔ ففطن سمجھ گئی۔ عنق۔ جانور کی تیز چال۔

تشریح المعانی: قولہ وذلك الخ اقسام ثلاثہ میں مبالغہ کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدعی یا تو عقلاً وعادۃ ہر اعتبار سے ممکن ہوگا۔
 یہی تبلیغ ہے یا صرف عقلاً ممکن ہوگا۔ اسی کو اغراق کہتے ہیں۔ یا ہر اعتبار سے محال ہوگا یہی غلو ہے۔ پہلی دو قسمیں مقبول ہیں اور تیسری قسم کی
 بعض صورتیں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں، تبلیغ کی مثال جیسے گھوڑے کی تعریف میں امر القیس کا یہ شعر۔ فعدادی

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ گھوڑے نے ایک ہی دور میں پے در پے ٹور و فوج کو بچھاڑ دیا اور اسے پسینہ تک نہیں آیا۔ یہ چیز گونا در ہے
 مگر عقلاً وعادۃ ہر اعتبار سے ممکن ہے۔ اغراض کی مثال جیسے عمرو بن اہم تغلی کا یہ شعر۔ و نکرہم جارا ناھ

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ہم مہمان کی اتنی عزت کرتے ہیں کہ وہ جہاں کہیں جاتے ہیں ان کو اپنی داد و دہش سے محروم نہیں کرتے
 ظاہر ہے کہ دوسری جگہ منتقل ہونے کے بعد مہمان کا یہ اعزاز کو عقلاً ممکن ہے مگر عادت محال ہے۔ غلو کی مثال جیسے ہارون الرشید کی تعریف میں ابو
 نواس کا یہ شعر۔ واخفت اھ

اس میں شاعر نے یہ ثابت کیا ہے کہ مدوح نے اپنی ہیبت سے نطفوں کے بھی دل ہلا ڈالے ظاہر ہے کہ یہ عقلا و عادات محال ہے ۱۲۔
 قوله 'والمقبول منه الخ غلوکی تین قسمیں مقبول ہیں (۱) جس میں کوئی ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو کلام کو صحت کے قریب کر دے
 جیسے 'یکاد ذنبها اه' میں اضاءت زیت جلانا، اور اضاءت مصباح کو مساوی قرار دیا گیا ہے جو عقلا و عادات محال ہے مگر لفظ یکا نے اس کو
 صحت کے قریب کر دیا (۲) غلو حسن تخفیل کو متضمن ہو یعنی ایسے اسباب پر مشتمل ہو جس سے وہم کو صحت و جور کا تخیل پیدا ہو جائے۔ جیسے متنبی
 نے اپنے شعر 'عقدت اه' میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کی ٹاپوں سے غبار اڑ کر ان کے سروں پر اس طرح تہ بہ تہ جمع ہو گیا کہ گویا وہ زمین
 ہے جس پر دوڑا جاسکتا ہے اور یہ عقلا و عادات محال ہے مگر یہ ایک تخفیل حسن ہے جس کی وجہ سے مبالغہ مقبول ہے ۱۲۔

قوله ومن لطائف الخ علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں لفظ عشیر کی تفسیروں کی ہے "العشیر الغبار ولا تفتح فيه العين" تفسیر
 لطف سے خالی نہیں کیونکہ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عشیر کو مفتوح العین نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہ عشیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ
 کھولی جاسکے۔ اس سے بھی زیادہ پر لطف ایک بغال کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ وہ بغداد کے کسی بازار میں خچر لئے جارہا تھا۔ اثناء راہ میں خچر
 نے گوز مارا تو بغال نے حسب عادت کہا۔ "بلحیة العدل" یعنی گوز کا اثر مجھ پر نہ پڑے بلکہ بوجھ کی ایک جانب پر پڑے۔ اس موقع پر کوئی
 وکیل بھی موجود تھا کسی مزاحی نے برجستہ کہا "افتح العين فان المولى حاضر" یعنی آنکھ کھول کر دیکھ اس کا مستحق موجود ہے۔ اسی قبیل سے
 میرے ایک قصیدہ کا یہ شعر ہے۔ علافاصبح اه مخلوق میرے مدوح ابو الحسین کو ملک (بادشا) کہتی ہے اور اگر وہ اس کو ملک پڑھے یا
 اس کو آنکھ کھول کر دیکھے تو فرشتہ پائے ۱۲۔ (محرر حنیف غفرلہ لکھو ہی۔)

وَقَدْ اجْتَمَعَا اَيَّ ادْخَالُ مَا يَقْرُبُهُ اِلَى الصَّحَةِ وَتَضَمُّنُ التَّخْيِيلِ الْحَسَنِ فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: يُخَيَّلُ لِي اَنْ
 اور دونوں جمع ہیں (یعنی قریب کن صحت حرف کا داخل کرنا اور تخفیل حسن کو متضمن ہونا) اس شعر میں خیال ہوتا ہے کہ جزدے گئے
 سَمَرُ الشُّهْبِ فِي الدُّجَى ☆ وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِي الْهَنَ أَجْفَانِي . اَيُّ يُوقِعُ فِي خِيَالِي اَنَّ الشُّهْبَ مُحْكَمَةً
 ستارے کیلئے رات کی تاریکی میں اور باندھ دئے گئے آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ان کی طرف، یعنی میرے خیال میں آتا ہے کہ ستارے کیلئے جزدے گئے
 بِالْمَسَامِيرِ لَا تَزُولُ عَنْ مَكَانِهَا وَأَنَّ أَجْفَانَ عَيْنِي قَدْ شُدَّتْ بِأَهْدَابِهَا إِلَى الشُّهْبِ لَطُولِ ذَلِكَ اللَّيْلِ
 جو اپنی جگہ سے ہٹنے ہی نہیں اور میری آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ستاروں کی طرف بندھے ہوئے ہیں درازی شب
 وَغَايَةِ سَهْرِي فِيهِ وَهَذَا تَخْيِيلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ يُخَيَّلُ يُزِيدُهُ حُسْنًا وَمِنْهَا مَا أَخْرَجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ
 اور غایت بیداری کی وجہ سے اور یہ تخفیل حسن ہے اور لفظ تخفیل نے حسن اور بڑھا دیا (اور انہیں میں سے ہے وہ جو غنمی مذاق کے طور پر ہو
 وَالْخَلَاعَةِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: أَسْكُرُ بِالْأَمْسِ اِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْبِ عَدَا اَنْ ذَا مِنَ الْعَجَبِ .
 جیسے شعر میں گذشتہ کل ہی نشہ میں ہو جاتا ہوں اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں بیشک یہ عجیب بات ہے۔

توضیح المبانی:..... اسم۔ الباب دروازے کو میخ سے مضبوط کرنا۔ شہب جمع شہاب ستارہ۔ دجی جمع دجیہ۔ تاریکی اہداب۔ جمع ہدبہ پلک کے
 بالاجفان۔ جمع جفن غطاء العین۔ مسامیر جمع مسامیر مخ خلاعت بے حیائی۔

تشریح العالی:..... قوله وقد اجتمع الخ قاضی ار جانی کے اس شعر میں قبولیت کے دونوں سبب موجود ہیں۔ یخیل لی اه
 اس میں شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میری بیداری کی کثرت اور رات کی طوالت کی یہ حالت ہے کہ گویا رات کی تاریکیوں میں ستاروں کو

وَرَأَى اللَّهُ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ ☆ فَكَيْفَ يَخْلِفُ بِهِ كَاذِبًا لَيْسَ كُنْتَ اللَّامُ لِتَوَاطُئَةِ الْقَسَمِ قَدْ بَلَغَتْ عَنِي خِيَانَةً
 اور خدا کے سوا انسان کا کوئی مطلب نہیں ہے) پس وہ جھوٹی قسم کیسے کھا سکتا ہے (اگر تجھ کو میرے طرف سے خیانت پہنچائی گئی ہے
 لِمُبْلَغِكَ اللَّامُ جَوَابُ الْقَسَمِ الْوَاشِي أَعَشُ مِنْ غَشٍّ إِذَا خَانَ وَكَذَبُ ☆ وَلَكِنِّي كُنْتُ أَمْرًا لِي
 تیرے پاس پہنچانے والا چغلخوار بہت خیانت والا ہے غش سے ہے خیانت کرنا، اور جھوٹا ہے، میں ایک ایسے آدمی ہوں
 جَانِبُ ☆ مِنَ الْأَرْضِ فِيهِ أَيْ ذَلِكَ الْجَانِبِ مُسْتَرَادُّ أَيْ مَوْضِعُ طَلَبِ الرِّزْقِ مِنْ رَادِّ الْكَلَاءِ
 کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جو میرے رزق طلب کرنے کی جگہ ہے مستراد موضع طلب رزق راد الکلاء سے ہے
 وَمَذْهَبُ ☆ مَوْضِعُ الذَّهَابِ لِلْحَاجَاتِ مُلُوكٌ أَيْ فِي ذَلِكَ الْجَانِبِ مُلُوكٌ وَإِخْوَانٌ إِذَا مَدَحْتُهُمْ
 اور برائے ضرورت جانتی جگہ ہے، وہاں کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب ان کی تعریف کرتا ہوں تو ان کے مالوں میں
 ☆ أَحْكُمُ فِي أَمْوَالِهِمْ أَيْ اتَّصَرَّفُ فِيهَا كَيْفَ شِئْتُ وَأَقْرَبُ ☆ عِنْدَهُمْ وَأَصِيرُ رَفِيعَ الْمُرْتَبَةِ
 جیسے چاہتا ہوں تصرف کرتا ہوں اور ان کے قریب کر دیا جاتا ہوں
 كَفَعْلِكَ أَيْ كَمَا تَفْعَلُ أَنْتَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ إِصْطَنَعْتَهُمْ ☆ أَيْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ
 جیسے تو نے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیا ہے جن کو تو نے اپنا بنالیا ہے پھر تو ان کو یہ نہیں سمجھتا کہ انہوں نے تیرے مدح کر کے گناہ کیا ہے،
 لَكَ أَذْنِبُوا ☆ أَيْ لَا تُعَاتِبْنِي عَلَى مَدْحِ آلِ جَفْنَةَ الْمُحْسِنِينَ إِلَى الْمُنْعِمِينَ عَلَى كَمَا لَا تُعَاتِبُ قَوْمًا
 یعنی آل جھنہ جنہوں نے میرے ساتھ احسان کیا ہے ان کی تعریف پر مجھ پر عتاب مت کر جیسے تو ان لوگوں پر عتاب نہیں کرتا
 أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَمَدَحُوكَ وَهَذِهِ الْحُجَّةُ عَلَى طَرِيقَةِ التَّمَثِيلِ الَّذِي تُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا
 جن کے ساتھ تو نے احسان کیا اور انہوں نے تیری تعریف کی یہ حجت بطریق تمثیل ہے جس کو فقہاء قیاس سے موسوم کرتے ہیں
 وَيُمْكِنُ رَدُّهُ إِلَى صُورَةِ قِيَاسِ اسْتِثْنَائِي أَيْ لَوْ كَانَ مَدْحِي لِآلِ جَفْنَةَ ذَنْبًا
 اور اس کو قیاس استثنائی کی صورت میں کہا جاسکتا ہے یعنی اگر میرا آل جھنہ کی تعریف کرنا گناہ ہے
 لَكَانَ مَدْحُ ذَلِكَ الْقَوْمِ لَكَ أَيْضًا ذَنْبًا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَكَذَا الْمَلْزُومُ.
 تو ان لوگوں کا تیری تعریف کرنا بھی گناہ ہونا چاہئے اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہوگا۔

توضیح المسبانی:..... آئہ جمع الہ حلفت قسم کھانا۔ خیانت دشمنی مراد ہے۔ واش۔ چغلخوار۔ غش۔ دھوکہ دینا۔ خیانت کرنا۔ مستراد۔ رزق یابی
 کی جگہ (۱) کسی چیز کی تلاش میں گھومنا۔ الکلاء۔ گھاس۔ اصطعنتم: تو نے ان پر احسان کیا ہے، عتاب، ہرزاش۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه المذهب الکلامی الخ دوم مذہب کلام ہے جس کو ابن النقیب نے احتجاج نظری کے ساتھ موسوم کیا ہے
 اور اس کا موجد امام جاحظ ہے اور وہ یہ ہے کہ اثبات مطلوب کے لئے اہل کلام کے طریق پر دلیل کو قیاس یا قیاس استثنائی کی صورت میں
 لایا جائے بایں طور کہ اس کے مقدمات تسلیم کرنے کے بعد عقلی یا عادی طور پر وہ مطلوب کو مستلزم ہو مگر ان مقدمات کا کلام کے اندر بالفعل
 موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ بالقوة موجود ہونا کافی ہے جیسے آیت۔ ”لوکان فیہما الخ“

رہے جو تعدد آئہ کے بطلان پر قیاس استثنائی کی صورت میں لائی گئی ہے جس میں شرطیہ مذکور ہے اور قضیہ استثنائیہ اور مطلوب محذوف ہے

اصل کلام یوں ہے لو کان فیہما الخ لکنہما لم یفسدا فلم یکن فیہما آلہۃ، پس مقدمہ ثانیہ نقیض تالی کا استثناء ہے یعنی لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے شارح کا خیال یہ ہے کہ ملازمت استثنائی ہے جو خطابیات میں ملحوظ ہوتی ہے قطعی نہیں ہے جو ربانیات میں مطلوب ہوتی ہے مگر یہ علی الاطلاق درست نہیں بلکہ صرف اس وقت ہے جب فساد سے مراد آسمان وزمین کا ہنیت کذا نیہ پر نہ رہنا ہو، اور افسوس دست مراد عدم الکلون ہو یعنی اگر چند معبود ہوئے تو فساد کیا سرے سے زمین کو آسمان کا وجود ہی نہ ہوتا تو ملازمت قطعی ہے اس وقت ترکیب یوں ہوگی۔

لو تعدد الالہۃ لجاز اختلافہما ولو تو افقا بالفعل وجوار الاختلاف یستلزم جواز الامتناع وامکان التمانع وهو یستلزم عجز الالہۃ وهو یستلزم عدم وجود ہما لکن عدم وجودہما باطل بالمشاہدۃ فالملزوم باطل۔ اگر چند معبود ہوتے تو اختلاف ممکن تھا۔ اور امکان اختلاف مستلزم جواز تمناع ہے اور جواز تمناع مستلزم عجز آلہتہ ہے اور عجز آلہتہ مستلزم عدم وجود سماء وارض ہے لیکن ان کا عدم وجود بالمشاہدہ باطل ہے لہذا ملزوم یعنی تعدد آلہتہ بھی باطل ہے ۱۲۔

قوله وقوله شعر الخ مذہب کلامی کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے اس قصیدہ کے یہ چند اشعار ہیں جو اس نے شاہ عرب نعمان ابن منذر کے ہاں اعتذار ا کہے تھے۔ حلفت فلم اترک اھ

اس کا قصہ یہ ہے کہ آل جفہ ایک قوم تھی جس کا اصل مسکن تو یمن تھا مگر بعد کو یہ لوگ ملک یمن میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ نابغہ ذبیانی کا ان سے تعلق تھا۔ کسی موقع پر یہ ان کے یہاں گیا اور ان لوگوں نے اس کا پر زور استقبال کیا اور بڑی خاطر و مدارات سے پیش آئے۔ جس سے نابغہ بہت متاثر ہوا اور اس نے آل جفہ کی بلیغ اشعار میں تعریف کی۔ آل جفہ میں اور نعمان بن منذر میں پہلے سے عداوت چلی آرہی تھی اس لئے نعمان اس کو برداشت نہ کر سکا اور اسے نابغہ کو لا کر عتاب کرتے ہوئے کہا کہ تو میرا دشمن ہے کہ میری بھوکرتا ہے۔ اور دوسرے کی تعریف کرتا ہے اس پر نابغہ نے مذکورہ بالا اشعار کہے جس میں یہ بتایا کہ اگر میرا اپنے کرم فرماؤں کا شکریہ ادا کرنا جرم ہے تو آپ کے کرم پر وہ لوگوں کا آپ کی تعریف کرنا بھی جرم ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس سلسلہ میں آپ کا ناراض ہونا اور عتاب کرنا بے معنی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَمَى مِنَ الْمَعْنَوِي حُسْنُ التَّعْلِيلِ وَهُوَ اَنْ يَدَّعَى لَوْصِفِ عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ لَهُ بِاعْتِبَارٍ لَطِيفٍ بَانَ يَنْظُرُ

(اور محسنات معنویہ سے ہے حسن تعلیل اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے کسی علت مناسب کا دعویٰ کیا جائے اعتبار لطیف کیساتھ بایں طور کہ اس طرح اعتبار کیا جائے

نَظْرًا يَشْتَمِلُ عَلَى لُطْفٍ وَدَقَّةٍ غَيْرِ حَقِيقِيٍّ اَمَى لَا يَكُونُ مَا اَعْتَبَرَ عِلَّةً لِهَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ

کہ وہ وقت پر مشتمل ہوا در آئیکہ وہ غیر حقیقی ہو) یعنی اس وصف کیلئے جس علت کا اعتبار کیا ہے وہ واقعی علت نہ ہو

كَمَا اِذَا قُلْتَ قَتَلَ فُلَانٌ اَعَادِيَه لِدَفْعِ ضَرَرِهِمْ فَاِنَّهٗ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ وَمَا قِيلَ مِنْ اَنَّ

جیسے تو کہے فلاں نے اپنے دشمنوں کو برائے دفع ضرر مار ڈالا کہ یہ حسن تعلیل نہیں ہے اور یہ جو کہا گیا ہے

هَذَا الْوَصْفُ اَعْنَى غَيْرِ حَقِيقِيٍّ لَيْسَ بِمُفِيدٍ هُنَا لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ لَا يَكُونُ اِلَّا غَيْرِ حَقِيقِيٍّ فَعَلَطَ وَمَنْشَأُهُ

کہ یہ وصف یعنی غیر حقیقی ہونا یہاں مفید نہیں ہے کیونکہ اعتبار تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے سو یہ غلط ہے جس کا منشاء وہ ہے

مَا سَمِعَ اَنَّ اَرْبَابَ الْمَعْقُولِ يَطْلُقُونَ الْاِعْتِبَارِيَّ عَلَى مُقَابِلِ الْحَقِيقِيِّ وَلَوْ كَانَ الْاَمْرُ كَمَا تَوَهَّمُ

جو ارباب معقول سے سموع ہے کہ وہ اعتباری کا اطلاق حقیقی کے مقابل پر کرتے ہیں اور اگر ہوتا یوں ہی

لَوْجِبَ اَنْ يَكُونَ جَمِيعُ اِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَضْرَابٍ لِاَنَّ الصِّفَةَ الَّتِي اِدَّعَى

تو ضروری تھا یہ کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ صفت جس کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے

لَهَا عَلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ إِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَيَانُ عَلَّتِهَا أَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ أُرِيدَ اثْبَاتُهَا وَالْأُولَى إِمَّا أَنْ لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي
(یہ تو ثابت ہوگی اور اس کی علت کا بیان مقصود ہوگا یا ثابت نہ ہوگی اور اس کا اثبات مقصود ہوگا بر تقدیر اول یا تو عادت اس کی کوئی علت نہ ہوگی)
الْعَادَةِ عَلَّةٌ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَخْلُو فِي الْوَاقِعِ عَنْ عَلَّةٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَمْ يُحَكِّ أَيْ لَمْ يُشَابِهْ نَائِلَكَ أَيْ
اگرچہ واقع میں علت سے خالی نہیں ہو سکتی جیسے شعر: نہیں نقل کی تیری عطا کی بادل سے
عَطَاكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا ☆ حُمْتُ بِهِ أَيْ صَارَتْ مَحْمُومَةً بِسَبَبِ نَائِلِكَ وَتَفُوقَ عَلَيْهَا فَصَبَّحَهَا
بلکہ اس کو بخار آ گیا) یعنی وہ بخار زدہ ہو گیا تیری عطا اور غلبہ بخشش کی وجہ سے (پس اس سے پہلے ہوا پانی پسینہ ہے)
الرَّخْصَاءُ ☆ أَيْ فَالْمُصْبُوبُ عَرُقُ الْحُمَى فَتَزُولُ الْمَطَرُ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي
یعنی بادل سے گرا ہوا پانی بخار کا پسینہ ہے ، پس بادل سے بارش کا اترنا صفت ثابتہ ہے جس کی عادت کوئی علت ظاہر نہیں
الْعَادَةِ عَلَّةٌ وَقَدْ عَلَّلَهُ بِأَنَّهُ عَرُقُ حُمَاهَا الْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوحِ أَوْ يَظْهَرُ لَهَا أَيْ لِتِلْكَ الصَّفَةِ
شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ عطاء ممدوح کی وجہ سے بخار کا پسینہ ہے (یا اس کی کوئی علت ظاہر ہوگی علت مذکورہ کے علاوہ)
عِلَّةٌ غَيْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ لِتَكُونِ الْمَذْكُورَةُ غَيْرَ حَقِيقَةٍ فَتَكُونُ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: مَا بِهِ
تاکہ علت مذکورہ غیر حقیقی ہو جائے اور جس تعلیل سے ہو سکے (جیسے شعر اس کو اپنے دشمنوں کے قتل کرنی کوئی ضرورت نہیں
قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ ☆ يَتَّقَى أَخْلَافَ مَا لِمَرْجُو الذَّنَابِ . فَإِنَّ قَتْلَ الْأَعْدَاءِ فِي الْعَادَةِ لِدَفْعِ مُضِرَّتِهِمْ
مگر وہ بھیڑیوں کی امید کھلاف کریمے دیتا ہے پس قتل اعداء عادت دفع مضرت کے لئے ہوتا ہے) اور ان کے بھگڑنے سے ملک کو پاک کرنے کیلئے
وَصَفُوا الْمَمْلَكَةَ عَنْ مُنَازَعَتِهِمْ لَا لِمَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ طَبِيعَةَ الْكَرَمِ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ وَمَحَبَّتُهُ صَدَقَ رَجَاءُ
(نہ کہ اس وجہ سے جو شاعر نے ذکر کی ہے کہ کرم کی عادت اس پر غالب ہے اور امیدواروں کی امید بر آری نے اس کو قتل اعداء پر آمادہ کیا ہے)
الرَّاجِينَ بَعَثَتْهُ عَلَى قَتْلِ أَعَادِيهِ لِمَا عَلِمَ مِنْ أَنَّهُ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى الْحَرْبِ صَارَتْ الذِّيَابُ تَرْجُو اتِّسَاعَ
کیونکہ یہ معلوم ہے کہ جب وہ لڑائی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑیے ان دشمنوں کے گوشت سے زیادتی خوراک کی امید لگا لیتے ہیں
الرَّزْقِ عَلَيْهَا بِلُحُومٍ مَنْ يُقْتَلُ مِنَ الْأَعَادِي وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ وَصَفَ بِكَمَالِ الْجُودِ وَصَفَ
بِكَمَالِ الشُّجَاعَةِ حَتَّى ظَهَرَتْ لِلْحَيَوَانَاتِ الْعَجْمُ .

جن کو قتل کیا جائیگا اور یہ جہاں کمال جود کی تعریف ہے وہیں کمال شجاعت کی بھی ہے یہاں تک کہ اس کی شجاعت چوپایوں پر بھی ظاہر ہے۔

توضیح المبنی: اعدای حج عدا دشمن، نائل عطاء، حمت بہی سے ہے بخار، محمومہ، بخار زدہ، صلب بمعنی، مصبوب بادل سے گرا ہوا پانی،
رخضاء بخار اترتے وقت کا پسینہ، عرق پسینہ، ذئاب۔ جمع ذب بھیڑیا، صفوخالی۔ اتساع فراخی لحووم جمع لحم گوشت، حیوانات غنم غیر ناطق۔

تشریح المعانی: قولہ ومنہ الخ حسن التعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کے لئے بنظر دقیق ایسی علت کا دعویٰ کیا جائے جو اس وصف
کے مناسب ہو اور غیر حقیقی ہو۔ غیر حقیقی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو بلکہ وہ اس طرح ملحوظ ہو کہ اس کی صحت مختل ہو عام
ازیں کہ وہ امر اعتباری ہو یا موجودی الخارج ہو پس ”قتل فلان اعدایہ لدفع ضررہم“ حسن تعلیل سے نہیں ہے کیونکہ قتل اعدای کے لئے

ضرر کا ہونا حقیقی اور نفس الامری ہے نہ کہ غیر حقیقی ۱۲۔

قولہ وما قيل الخ بعض شراح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ غیر حقیقی کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امر اعتباری تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے شارح کہتا ہے کہ غلط ہے اور اس غلطی کا منشاء یہ ہے کہ ارباب معقول امر اعتباری کو حقیقی کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا۔ یہاں اعتبار سے مراد نظر العقل ہے اور منظور عقل بھی امر حقیقی ہوتا ہے اور کبھی غیر حقیقی ورنہ لازم آئے گا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور یہ غلط ہے ۱۲۔

قولہ وهو اربعة اضرب الخ حسن تعلیل صفت کے اعتبار سے چار قسم پر ہے بایں تفصیل کہ جس صفت کے لئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا وہ یا تو فی نفسہ ثابت ہوگی اور مقصود صرف اس کو بیان کرنا ہوگا یا فی نفسہ ثابت ہی نہ ہوگی بلکہ جو بیان علت پر مشتمل ہے اس سے اس کو ثابت کرنا مقصود ہوگا۔ بر تقدیر اول اس کے لئے واقع میں گو کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوگی کیونکہ حکم بلا علت نہیں ہو سکتا۔ لیکن عادتہ اس علت مناسبہ کے علاوہ کوئی اور علت ہوگی یا نہیں ہوگی۔ ثانی کی مثال جیسے متنبی کا یہ شعر ۱۔ مابہ قتل الخ

اس میں متنبی نے قتل اعادی کی علت یہ قرار دی ہے کہ ممدوح جانوروں کی امید کے خلاف نہیں کرنا چاہتا اس لئے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے تاکہ جانوروں کا ان کی امید کے مطابق پیٹ بھرے اور ظاہر ہے کہ عادتہ قتل کی یہ علت نہیں ہے بلکہ قتل اعادی علت دفع مضرت ہے ۱۲۔

وَالثَّانِيَةُ أَيْ الصِّفَةُ الْغَيْرُ الثَّابِتَةُ الَّتِي أُرِيدُ اثْبَاتُهَا أَمَّا مُمَكِّنَةٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: يَا وَاشِيَا حَسُنْتَ فِينَا إِسَائَتُهُ (اور دوسری) یعنی صفت غیر ثابتہ جس کا اثبات مقصود ہو (یا ممکنہ ہوگی جیسے شعر: وہ مغلخور جس کا برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے

☆ نَجِي حَذَارُكَ أَيْ حَذَارِي إِيَّاكَ انْسَانِي أَيْ انْسَانٌ عَيْنِي مِنَ الْعَرَقِ ☆ فَإِنَّ إِسْتِحْسَانَ إِسَاءَةٍ

کیونکہ تجھ سے میرے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو ڈوبنے سے نجات دی ہے، تو مغلخور کی برائی کرنے کا اچھا ہونا ممکن ہے

الْوَاشِي مُمَكِّنٌ لَكِنْ لَمَّا خَالَفَ الشَّاعِرُ النَّاسَ فِيهِ إِذْ لَا يَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ عَقَبَهُ أَيْ عَقَّبَ الشَّاعِرُ

نیکین چونکہ شاعر نے اس میں عام لوگوں کے خلاف کیا ہے اس واسطے کہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے اس لئے شاعر نے استحسان اساءۃ واشی کے بعد یہ بتا دیا

إِسْتِحْسَانُ إِسَاءَةِ الْوَاشِي بَأَنَّ حَذَارَهُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْوَاشِي نَجِي انْسَانُهُ مِنَ الْعَرَقِ فِي الدَّمُوعِ حَيْثُ

کہ مغلخور سے ڈرنے نے میری پتلی کو آنسوؤں میں ڈوبنے سے نجات دی ہے، کیونکہ اس کے اندیشے کی وجہ سے رونا چھوڑ دیا

تَرَكَ الْبُكَاءَ خَوْفًا مِنْهُ أَوْ غَيْرُ مُمَكِّنَةٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ الْجُورَاءُ خِدْمَتُهُ ☆ لَمَّا رَأَيْتْ

(یا غیر ممکنہ ہوگی جیسے شعر اگر جوزاء کی نیت خدمت ممدوح نہ ہوتی تو تو اس کو پکا باندھنے والے کی طرح گرہیں نہ دیکھتا۔

عَلَيْهَا عَقْدٌ مُنْتَطِقٌ مِنْ أَنْتَطَقَ أَيْ شَدُّ النِّطَاقِ وَحَوْلُ الْجُورَاءِ كَوَاكِبُ يُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجُورَاءِ فَيَنْتَظِقُ

انتظاق سے ہے۔ یعنی پکا باندھنا، جوزا کے آس پاس کچھ ستارے ہیں جن کو نطاق الجوزاء کہتے ہیں،

الْجُورَاءُ خِدْمَةُ الْمَمْدُوحِ صِفَةٌ غَيْرُ مُمَكِّنَةٍ قَصِدُ اثْبَاتِهَا كَذَا فِي الْإِيضَاحِ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ مَفْهُومَ

پس جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا صفت غیر ممکنہ ہے جس کا اثبات مقصود ہے (ایضاح) اور اس میں بحث ہے

هَذَا الْكَلَامُ هُوَ أَنَّ نِيَّةَ الْجُورَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ عِلَّةٌ لِرُؤْيَا عَقْدِ النِّطَاقِ عَلَيْهَا أَعْنَى لِرُؤْيَا حَالَةِ

کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا علت ہے اس پر عقد نطاق کی رویت کی یعنی اس حالت کی رویت جو پکا باندھنے کی حالت کے مشابہ ہے

شَبِيهَةٌ بِانْتِطَاقِ الْمُنتَطِقِ كَمَا يُقَالُ لَوْ لَمْ تَجْنِي لَمْ أَكْرِمَكَ بِمَعْنَى عِلَّةِ الْإِكْرَامِ هِيَ الْمَجْنِيَّةُ وَهَذِهِ جَيْسَ كَبَا جَاتَا هُ كَ اُ مِرَے پَاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا، یعنی اکرام کی علت آتا ہے اور یہ صفت ثابت ہے جس کی تعلیل مقصود ہے صِفَةٌ ثَابِتَةٌ قَصْدٌ تَعْلِيلُهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ فَيَكُونُ مِنَ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَمَا قِيلَ إِنَّهُ أَرَادَ أَنَّ نِيَّةَ خِدْمَةِ مَمْدُوحِ كَ سَاتھ پُرس شعر قسم اول سے ہوا اور یہ کہنا کہ انتطاق ایک صفت ہے جس کا ثبوت جوزاء کیلئے ممتنع ہے الْإِنْطِطَاقُ صِفَةٌ مُتَمَتِّعَةٌ الثُّبُوتُ لِلْجَوَزَاءِ وَقَدْ اثْبَتَهَا الشَّاعِرُ وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ فَهُوَ مَعَ أَنَّهُ اور شاعر نے اس کو ثابت کیا ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ سو یہ مصنف کے صریح کلام کے مخالف ہوئیے ساتھ ساتھ مُخَالَفٌ لِصَرِيحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ لَيْسَ لَشَيْءٍ لَّانَّ حَدِيثَ إِنْطِطَاقِ الْجَوَزَاءِ أَغْنَى الْحَالَةَ یوں بھی بیکار بات ہے کہ انتطاق جوزاء یعنی وہ حالت جو اس کے مشابہ ہو ثابت کیا بلکہ محسوس ہے الشَّيْئَةُ بِذَلِكَ ثَابِتٌ بَلْ مُحْسُوسٌ وَالْأَقْرَبُ أَنْ يَجْعَلَ لَوْ هَهُنَا مِثْلَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا قَرِین قیاس یہ ہے کہ یہاں لو کو ایسا ہی مانا جائے جیسے قول باری لوکان فیہما الخ میں ہے، یعنی انتفاء غائی کے ذریعہ إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا أَغْنَى الْإِسْتِدْلَالَ بِإِنْتِفَاءِ الثَّانِي عَلَى إِنْتِفَاءِ الْأَوَّلِ فَيَكُونُ الْإِنْطِطَاقُ عِلَّةً لِكُونِ نِيَّةِ الْجَوَزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ أَيْ دَلِيلًا عَلَيْهِ وَعِلَّةً لِلْعَلْمِ بِهِ مَعَ أَنَّهُ وَصَفٌ غَيْرُ مُمَكِّنٍ

انتفاء اول پر استدلال کیلئے پس انتطاق علت ہو جائے گی جوزاء کے خدمت ممدوح کی نیت کے لئے یعنی اس پر دلیل ہو جائے گی مع آنکہ یہ وصف غیر ممکن ہے توضیح الالبانی: واشی چغل خور۔ نجی نجات۔ حذارک مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اسی حذاری ایاک انسان آنکھ کی پتلی، جوزاء آسمان کے برج کا نام ہے جس کے ارد گرد بہت سے ستارے ہوتے ہیں جن کو نطاق جوزاء کہتے ہیں۔ نطاق پکا جو بوقت خدمت کمر پر باندھتے ہیں۔ منتطق نطاق باندھنے والا۔

تشریح المعانی: قوله والثانية الخ قسم دوم یعنی صفت غیر ثابتہ ممکنہ کی مثال جیسے مسلم بن ولید کا یہ شعر ۱۔ یا واشیا اھ استحسان اساءۃ واشی وصف ممکن ہے لیکن خارج کے اعتبار سے غیر ثابت ہے کہ لوگ اس کو غیر متحسن خیال کرتے ہیں شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اساءۃ واشی اس لئے متحسن ہے کہ یہ میرے خائف ہونے کا سبب ہے جس سے میرا رونا ختم ہو گیا کیونکہ ڈرتا ہوں کہ کہیں راز فاش نہ ہو جائے اور جب رونا ختم ہو گیا تو آنکھ کو نجات ہو گئی۔ صفت غیر ثابتہ غیر ممکنہ کی مثال یہ شعر ہے ۲۔ لو لم تکن الخ جوزاء کا ممدوح کی خدمت کا ارادہ کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ نیت و ارادہ عقل مند سے ہی متصور ہو سکتا ہے مگر شاعر نے اس کو علت مناسبہ ۱۔ لمارأیت اھ“ کے ذریعہ ثابت ہے اور علت مناسبہ جوزاء کا نطاق باندھنے ہوئے ہونا ہے ۲۔

قوله كقوله الخ یہ شعر خود مصنف کا ہے جس میں اس نے ایک فارسی شعر کا ترجمہ کیا ہے۔ فارسی شعر یہ ہے ۳۔
گر نہ بودے قصد جوزاء خدمتش کس نہ دے دے بر میان او کمر!

قوله وفيه بحث الخ بحث یہ ہے کہ مصنف کا شعر مذکور ہے ”لو لم تکن اھ“ کو حسن تعلیل کی قسم ثانی یعنی صفت غیر ثابتہ کی مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بقول مشہور لولا اصل یہ ہے کہ اس میں مضمون شرط علت ہوتا ہے اور مضمون جزاء معلول چنانچہ لو لم تأنسی لم

اکرمک میں وجود اکرام کی علت اتیان ہے اور مصنف نے جو تقریر کی ہے اس پر مضمون شرط معلول ہو جاتا ہے اور مضمون جزاء علت جو خلاف مشہور ہے اب اگر شعر مذکور میں قول مشہور کو جاری کیا جائے تو شعر قسم اول کی مثال ہوگا۔ کیونکہ بر بناء قول مشہور انتطابق جواز کی علت ارادہ خدمت ممدوح ہے اور معلول یعنی انتطابق جوزاء سے مراد جوزاء کے ارد گرد ہجوم نجوم ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی علت شاعر نے نیت جوزاء قرار دی ہے جو غیر مطابق واقع ہے۔ پس یہ شعر سابق ”لم یسک نالک اھ“ کے مثل ہو گیا ۱۲۔

قولہ وما قبل الخ بعض نے بحث مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ انتطابق سے شاعر کی مراد وہ حالت نہیں ہے جو مشابہ انتطابق ہو بلکہ انتطابق حقیقی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ انتطابق حقیقی یعنی کرم پر پکا باندھنا جوزاء کے لئے نفس الامری میں ثابت نہیں ہے جس کو شاعر نے بعلمت نیت ممدوح ثابت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں صف غیر ثابتہ ہے لہذا شعر مذکور کو قسم ثانی کی مثال میں لانا صحیح ہے شارح نے اس جواب کو دو وجہ سے رد کیا ہے اول یہ کہ مصنف ایضاح میں تصریح کی ہے کہ ارادہ خدمت ممدوح معلل ہے اور رویہ انتطابق علت ہے اور جواب اس تصریح کے خلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ انتطابق جوزاء سے حالت شبیہ مراد ہونا ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ہر شخص جوزاء کے ارد گرد ستاروں کا ہالہ مشاہدہ کرتا ہے ۱۲۔

قولہ والا قرب الخ اعتراض مذکور کا صحیح ترین جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ لموشہور معنی پر نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی کے لئے ہے یعنی انتفاء جزاء کے ساتھ انتفاء شرط پر دلیل لانے کے لئے ہے پس شاعر نے خارج میں انتطابق کے وجود کو ارادہ خدمت کے وجود پر دلیل ٹھہرایا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جوزاء کا قصد یقینی طور پر خدمت ممدوح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ارادہ نہ ہوتا تو وہ پکا باندھے ہوئے نہ ہوتی ۱۲۔

وَالْحَقُّ بِهِ أَيْ بِحُسْنِ التَّعْلِيلِ مَا بَنَى عَلَى الشَّكِّ وَلَمْ يَجْعَلْ مِنْهُ لَإَنَّ فِيهِ إِدْعَاءً وَاصْرَارًا وَالشَّكُّ (اور ملحق کردی گئی حسن تعلیل کے ساتھ وہ صورت جو مبنی ہو شک پر) اور اس کو بعینہ حسن تعلیل نہیں مانا گیا کیونکہ اس میں ادعاء ہوتا ہے یُنَافِيهِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: كَانَ السَّحَابُ الْغَرَجُ جَمْعُ الْأَغْرِ وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَزِيرَةُ الْمَاءِ غَبِيْنٌ تَحْتَهَا ☆ اور شک اس کے منافی ہے (جیسے شعر گویا بہت سفید بادلوں نے دُفن کر دیا نیلے کے نیچے أَيْ تَحْتَ الرَّبِّي حَبِيْبًا فَمَا تَرَقَّا الْأَصْلُ تَرَقَّاءَ بِالْهَمْزَةِ فَخُفِّقْتُ أَيْ مَا تَسْكُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ ☆ عُلِّلَ کسی محبوب کو پس نہیں رکھتے) ترقا اصل میں ترقاء ہمزہ کے ساتھ ہے، تخفیف کردی گئی (ان کے آنسو) عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ نَزُولَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بِأَنَّهَا غَبِيْبًا تَحْتَ تِلْكَ الرَّبِّي فَهِيَ تَبْكِي عَلَيْهَا شاعر نے بطریق شک بادل سے بارش اترنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بادل نے محبوب کو نیلے کے نیچے دُفن کر دیا پس وہ اس پر رو رہا ہے) وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوَى التَّفْرِيعُ وَهُوَ أَنْ يُثَبَّتَ لِمَتَعَلَّقٍ أَمْرٌ حُكْمٌ بَعْدَ إِبْتَاتِهِ أَيْ إِبْتَاتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ اور محسنات معنویہ سے ہے تفریع اور وہ یہ ہے کہ ایک امر کے متعلق کے لئے کوئی حکم ثابت کر دیا جائے بعد اس کے کہ وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے ثابت کیا جا چکا ہو، لِمَتَعَلَّقٍ لِلْآخِرِ عَلَى وَجْهِ يُشْعِرُ بِالتَّفْرِيعِ وَالتَّعْقِيْبِ إِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ غُلَامٍ زَيْدٍ رَاكِبٌ وَأَبُوهُ رَاكِبٌ اس طرح کہ وہ شعر تفریع ہوتا کہ احتراز ہو جائے غلام زید اھ سے (جیسے تمہاری عقلیں مرض جہالت کے لئے شافی ہیں، جیسا کہ تمہارے خون كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: أَحْلَامُكُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ ☆ كَمَا دِمَاءُكُمْ تَشْفِي مِنَ الْكَلْبِ ☆ هُوَ يَفْتَحُ الْأَمْرَ مرض کلب سے شفا دیتے ہیں، کلب بفتح لام جنون کے مشابہ ایک بیمار ہے جو دیوانے کتے بے کاٹنے سے پیدا ہو جاتی ہے

شَبَّهُ جُنُونٍ يَحْدُثُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ عَصْرِ الْكَلْبِ وَلَا دَوَاءَ لَهُ أَنْجَعُ مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ كَمَا قَالَ
 اور بادشاہوں کے خون سے زیادہ نافع اس کی کوئی دوا نہیں ہے ، حماسی نے کہا ہے
 الْحَمَاسِيُّ شَعْرًا: نَبَأُ مَكَارِمٍ وَأَسَاةِ كَلِمٍ ☆ دِمَاءُ كُمٍ مِنَ الْكَلْبِ شِفَاءُ ☆ فَفَرَّعَ عَلَى وَصْفِهِمْ بِشِفَاءِ
 تم مکارم اخلاق کی بنیاد اور مجروح دلوں کے طعيب ہو ۔ تمہارے خون مرض کلب کے لئے شفا ہے۔ یہاں جہالت سے
 أَخْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ وَصَفَهُمْ بِشِفَاءِ دِمَاءِ هُمْ مِنْ دَاءِ الْكَلْبِ يَعْنِي أَلْتَم
 مُلُوكٌ وَأَشْرَافٌ وَأَرْبَابُ الْعُقُولِ الرَّاحِحَةِ

ان کے عقول کے شافی ہونے پر تفریع کی ہے مرض کلب سے ان کے خونوں کے باعث شفا ہوئیگی ساتھ یعنی تم ملوک و اشراف اور بہت زیادہ تمہل والے ہو۔

توضیح المسبانی:..... غر جمع اغر بہت بارش والا بادل مراد ہے۔ ربی جمع ربوۃ بلند ٹیلہ، مدام جمع مدمع آنسو بننے کی جگہ مراد آنسو۔ احلام جمع حلم
 عقل، سقام۔ بیماری، دماء جمع دم خون، کلب کتا۔ کلب جنون کے مشابہ بیماری جو دیوانہ کتے کے کاٹنے سے پیدا ہو جاتی ہے
 حکماء نے اس میں بادشاہوں کے خون کو بہت مفید پایا ہے۔ اسی لئے حجاموں کو دم ملوک کے محفوظ رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔ حکماء نے اس
 کے علاج کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ اشراف ملوک کے بائیں پاؤں کی انگلی کا خون کسی پھل پر ڈال کر دیوانہ کو پلا دیا جائے۔ غرض الکلب: کتے کا
 کاٹنا، انج نافع تر، نبأ جمع بانی، اسأة جمع آسی معالج، طعيب، کلم جراحات۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه التفریع الخ (۲۱) تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک حکم ایک چیز کے متعلق کے لئے ذکر کر کے وہی حکم اس کے
 کسی دوسرے متعلق کے لئے بایں طور ثابت کیا جائے کہ وہ شعر تفریع ہو بایں صورت کہ متعلق ثانی کے لئے حکم مذکور کو ایسے ادا کے ساتھ ثابت
 نہ کیا جائے جو مطلق جمع کے لئے آتے ہوں۔ پس ”غلام زید راکب وابوہ راکب“ سے احتراز ہو گیا کیونکہ اس میں گوزید کے دو مختلف
 محققوں کے لئے حکم کو ثابت کیا گیا ہے مگر یہ شعر تفریع نہیں ہے کیونکہ واؤ کا ماول مطلق جمع ہے۔ تفریع کو مثال جیسے اہل بیت کی شان
 میں کیمت کا یہ شعر ۔ احلام اھ اس میں اہل بیت کے دو متعلق ہیں ایک اعلام دوسرے دماء اور ایک حکم ہے یعنی شفاء شاعر نے ایک
 متعلق کے لئے حکم کو ثابت کر کے وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے اس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ شعر تفریع ہے کیونکہ اس میں کوئی ایسا حرف ذکر
 نہیں کیا جو منافی تفریع ہو قس علیہ قول الحماسی ۔ نبأ مکارم اھ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَى تَاكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الذَّمَّ وَهُوَ ضَرْبَانِ أَفْضَلُهُمَا أَنْ يُسْتَنْشَى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید مدح بما يشبه الذم اور اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے افضل یہ ہے کہ ایک شے سے جس صفت ذم کی نئی کی گئی ہے
 مَنَفِيَّةٌ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةُ مَدْحٍ لِذَلِكَ الشَّيْءِ بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا فِيهَا أَى دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِي صِفَةِ
 اس صفت سے صفت مدح کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے
 الذَّمَّ كَقَوْلِهِ شَعْرًا: وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُؤْفَهُمْ ☆ بِهِنَّ فُلُولٌ جَمْعُ قَلٍّ وَهُوَ الْكُسْرُ فِي حَدٍّ
 جیسے شعر: ان میں سے اس کے سوا اور کوئی عیب نہیں کہ ان کی تلواریں دندانہ ہیں لشکروں کے مارنے کی وجہ سے
 السَّيْفِ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ ☆ أَى مُضَارِبَةِ الْجُيُوشِ أَى إِنْ كَانَ فُلُولُ السَّيْفِ عَيْنًا فَاتَّبَتْ شَيْئًا مِنْهُ
 یعنی اگر تلوار کا دندانہ دار ہوتا عیب ہو ، پس ایک عیب ثابت کیا ہے بایں تقدیر

أَيُّ الْعَيْبِ عَلَى تَقْدِيرٍ كَوْنُهُ مِنْهُ أَيْ كَوْنُ فُلُولِ السَّيْفِ مِنَ الْعَيْبِ وَهُوَ أَيْ هَذَا التَّقْدِيرُ وَهُوَ كَوْنُ
 کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب ہو اور یہ تقدیر یعنی دندانہ کا عیب ہونا محال ہے
 الْفُلُولُ مِنَ الْعَيْبِ مَحَالٌ لِأَنَّهُ كَيَايَةُ عَنْ كَمَالِ الشَّجَاعَةِ فَهُوَ أَيْ اثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ عَلَى هَذَا
 کیونکہ یہ تو کمال شجاعت سے کہانیہ ہے پس یہ یعنی اس تقدیر پر عیب ثابت کرنا معنی تعلیق بالمحال ہے
 التَّقْدِيرِ فِي الْمَعْنَى تَعْلِيْقٌ بِالْمَحَالِ كَمَا يُقَالُ حَتَّى يَبْيَضَّ الْقَارُ وَحَتَّى يَلْجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
 جیسے یوں کہا جائے یہاں تک کہ سفید ہو جائے تار کول ، یہاں تک کہ داخل ہو جائے اونٹ سوئی کے ناکے میں۔

توضیح المبانی:.....فلول جمع فل تلوار کی دھار میں دندانہ، قراع بعض کا بعض کو تلوار مارتا۔ کتاب جمع کتبہ لشکر جیوش جمع عیش لشکر۔ قار تار کول
 جیسی ایک سیاہ چیز جس کو کشتی وغیرہ پر ملا کرتے تھے۔ سم سوئی کا ناکہ خیاط سوئی۔

تشریح المعانی:.....قوله ومنه تأكيد المدح الخ (۲۲) تاکید مدح بمایشبہ الذم ہے جو عبد اللہ بن المعتز کی ایجاد ہے اور وہ یہ ہے کہ مدح
 کی تاکید ایسے کلام کے ساتھ کی جائے جو ذم سے مشابہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے اسی صفت ذم
 سے صفت مدح کا تشبہ کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے جیسے نابغہ (زیاد بن معاویہ) ذبیانی کا یہ
 شعر ولا عیب فیہم الخ اس میں مدوحین (ال ہفہ ملوک شام) سے ہر عیب کی نفی کر کے اسی منفی عیب سے ان کی تلواروں کے دندانہ
 دار ہونے کو مستثنیٰ کیا ہے یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف یہ کہ ان کی تلواریں دندانہ دار ہیں اور ظاہر ہے کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا
 عیب نہیں ہے بلکہ یہ محال ہے جیسے قار کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے اور جو چیز معلق بالمحال ہو وہ خود محال ہوتی
 ہے لہذا اس میں کسی عیب کا ہونا محال ہے پس یہ مدح ہوئی جو پہلی مدح کی تاکید ہے ومثلہ، قول نابغۃ الجعدی۔

فتی کملت خیراتہ غیر انہ جواد فما یبقی من المال باقیا

استثنیٰ جو دہ و اتلافہ، للمال من الخیرات التی کملت له مبالغۃ فی المدح فجعلہما فی اللفظ کا نہما من

غیر الخیرات کما جعل تفلل السیوف کأنہ من العیوب ۱۲۔

والتأكيد فيه أَيْ فِي هَذَا الضَرْبِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٌ لِأَنَّهُ عُلِقَ نَقِيضُ الْمَطْلُوبِ وَهُوَ
 (اور تاکید اس قسم میں بایں جہت ہے کہ یہ ایسے ہے جیسے کسی چیز کا دعویٰ دلیل کے ساتھ ہو) کیونکہ معلق کیا گیا ہے مطلوب کی نقیض
 اثبات شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ بِالْمَحَالِ وَالْمَعْلَقُ بِالْمَحَالِ مَحَالٌ فَعَدَمُ الْعَيْبِ مُتَحَقِّقٌ وَمِنْ جِهَةِ أَنَّ الْأَصْلَ
 یعنی اثبات عیب کو محال کے ساتھ اور مطلق بالمحال محال ہوتا ہے پس عدم عیب متحقق ہے (اور بایں جہت ہے کہ اصل مطلق (استثناء میں اتصال ہی ہے)
 فِي مَطْلُوقِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْإِتِّصَالُ أَيْ كَوْنُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بِحَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ الْمُسْتَثْنَى عَلَى تَقْدِيرِ
 یعنی مستثنیٰ منہ کا بایں حیثیت ہونا کہ بتقدیر سکوت مستثنیٰ اس میں داخل ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چیز اپنی جگہ پر ثابت ہے
 السُّكُوتُ عَنْهُ وَذَلِكَ لِمَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ مَجَازٌ وَإِنْ كَانَ الْأَصْلُ فِي
 کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور جب استثناء میں اصل اتصال ہے
 الْإِسْتِثْنَاءُ الْإِتِّصَالُ فَذَكَرُ أَدَاتِهِ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهَا يَعْنِي الْمُسْتَثْنَى يُؤْخَرُ أَجْزَاءُ شَيْءٍ وَهُوَ الْمُسْتَثْنَى

(تو مستثنیٰ کے ذکر سے پیشتر اداتہ استثناء کا مذکور ہونا وہم پیدا کرتا ہے ایک شے یعنی مستثنیٰ کے نکالنے کا اس کے ماقبل سے ۔
 مِمَّا قَبْلَهَا أَيْ مِمَّا قَبْلَ الْأَدَاةِ وَهُوَ الْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ فَإِذَا وَلِيَهَا أَيْ الْأَدَاةُ صِفَةً مَدْحٍ وَتَحْوِيلَ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنْ
 یعنی ماقبل اداتہ سے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے (پس جب اداتہ استثناء کے متصل صفت مدح آئی) اور استثناء اتصال سے انقطاع کی طرف محول ہو گیا
 الْإِتِّصَالُ إِلَى الْإِنْقِطَاعِ جَاءَ التَّأْكِيدُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَدْحِ وَالْإِشْعَارُ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ صِفَةً دَمَّ يَسْتَثْنِيهَا
 (تو تاکید آگئی) کیونکہ اس میں تعریف در تعریف ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ معظم کو کوئی صفت دم نہیں ملی جس کا وہ استثناء کرے
 فَاضْطَرَّ إِلَى إِسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ وَتَحْوِيلِ الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَى الْإِنْقِطَاعِ وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ تَأْكِيدِ الْمَدْحِ
 اس لئے وہ صفت مدح کے استثناء اور اس کو منقطع لانے پر مجبور ہو گیا (اور) قسم (ثانی) تاکید مدح بما یشبه الذم کی
 بِمَا يَشَبُّهُ الذَّمُّ أَنْ يُثَبَّتَ لِشَيْءٍ صِفَةً مَدْحٍ وَيُعَقَّبَ بِأَدَاةِ الْإِسْتِثْنَاءِ أَيْ يُذَكَّرُ عَقِيبَ اثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ
 (یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کی جائے پھر اداتہ استثناء کو لایا جائے) یعنی ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کرنے کے بعد اداتہ استثناء کو ذکر کیا جائے
 لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَدَاةُ إِسْتِثْنَاءٍ تَلِيهَا صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَىٰ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ نَحْوُ قَوْلِهِ ^(۱) عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا
 (اور اس کے متصل ایک اور صفت مدح ہو اسی شے کیلئے جیسے) آنحضرت ﷺ کا ارشاد
 أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيِّدٌ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ بَيِّدٌ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَهُوَ أَدَاةُ الْإِسْتِثْنَاءِ وَأَصْلُ الْإِسْتِثْنَاءِ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا
 (میں تمام عرب سے زیادہ فصیح ہو مجز آنکہ میں قریشی ہوں) بید بمعنی غیر اداتہ استثناء ہے اور اصل استثناء کی اس قسم میں بھی منقطع ہوتا ہے
 الضَّرْبُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مُنْقَطِعًا كَمَا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ مُنْقَطِعٌ لِعَدَمِ دُخُولِ الْمُسْتَثْنَىٰ
 جیسا کہ استثناء قسم اول میں منقطع ہے مستثنیٰ منہ میں مستثنیٰ کے داخل نہ ہونے کی بنا پر
 فِي الْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ وَهَذَا لَا يُنَافِي كَوْنَ الْأَصْلِ فِي مَطْلَقِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْإِتِّصَالُ لَكِنَّهُ أَيْ الْإِسْتِثْنَاءُ
 اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے (لیکن اس کو) یعنی استثناء منقطع کو اس قسم میں
 الْمُنْقَطِعُ فِي هَذَا الضَّرْبِ لَمْ يَقْدَرْ مُتَّصِلًا كَمَا قُدِّرَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ إِذْ لَيْسَ هُنَا صِفَةً دَمَّ مُنْفِيَةً
 (متصل مقدر نہیں مانا گیا) جیسا کہ اوّل میں مانا گیا تھا اس واسطے کہ یہاں صفت دم منفیہ عام نہیں ہے
 عَامَّةً يُمَكِّنُ تَقْدِيرَ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِيهَا وَإِذَا لَمْ يَكُنْ تَقْدِيرُ الْإِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا فِي هَذَا الضَّرْبِ فَلَا
 کہ اس میں دخول صفت مدح کی تقدیر ممکن ہو سکے اور جب اس قسم میں استثناء متصل کی تقدیر نہ ہوئی (تو یہ قسم منفیہ تاکید نہ ہوگی
 يُفِيدُ التَّأْكِيدَ إِلَّا مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ ذِكْرَ أَدَاةِ الْإِسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمُسْتَثْنَىٰ يُؤْهِمُ إِخْرَاجَ شَيْءٍ
 مگر ثانی وجہ کے لحاظ سے) اور وہ یہ ہے کہ ذکر مستثنیٰ سے پیشتر اداتہ استثناء کا مذکور ہونا موہم ہے ماقبل اداتہ سے ایک شے کے اخراج کا
 مِمَّا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مَطْلَقِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْإِتِّصَالُ فَإِذَا ذُكِرَ بَعْدَ الْأَدَاةِ صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَىٰ
 کیونکہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے ، پس جب اداتہ کے بعد دوسری صفت مدح ذکر کی گئی تو تاکید آگئی ،

جَاءَ التَّأَكُّيدُ وَلَا يَفِيدُ التَّأَكُّيدَ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ كَدَعَوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٌ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيقِ بِالْمَحَالِ
اور بایں جہت مفید تاکید نہیں کہ وہ دعویٰ شے دلیل کے مثل ہے کیونکہ یہ تو تعلیق بالحال پر مبنی ہے
الْمَبْنِيٌّ عَلَى تَقْدِيرِ الِاسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا وَلِهَذَا أَيْ وَلِكَوْنِ التَّأَكُّيدِ فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي فَقَطْ
كَانَ الضَّرْبُ الْأَوَّلُ الْمَفِيدُ لِلتَّأَكُّيدِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَفْضَلُ

جو استثناء کے متصل ہونے کی تقدیر پر مبنی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ اس قسم میں تاکید صرف دوسری وجہ سے ہے، قسم (اول) جو ہر دو وجہ سے مفید تاکید ہے (افضل ہے)

تشریح المعانی:..... قوله والتأكيد فيه الخ قسم مذکور میں تاکید مدح دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ اس میں مدح کا اثبات ایسا ہے جیسے ایک چیز
کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا گیا ہو کیونکہ شاعر نے نفیض مدعی یعنی اثبات عیب کو محال پر معلق کی ہے اور معلق علی الحال محال ہوتا ہے پس ان
میں عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء میں اتصال اصل ہے اور انقطاع مجاز ہے اور جب اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ سے قبل
اداة استثناء کے مذکور ہونے سے سامع یہ سمجھے گا کہ متکلم مستثنیٰ منہ سے کسی چیز کو خارج کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بایں معنی کہ متکلم کے خیال میں بعض
چیزیں مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہیں جن کو وہ نکال کر حکم مذکور کی ضد میں داخل کرنا چاہتا ہے کیونکہ استثناء نفی سے اثبات ہوا کرتا ہے۔ اور جب
اس نے اداة استثناء کے بعد صفت مدح کو ذکر کر کے اتصال استثناء کو انقطاع کی صورت میں بدل دیا تو اس نے اس مدح میں تاکید پیدا کر دی
کیونکہ اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ میں نے ہر چند صفت ذم کی کوشش کی مگر نہیں ملی اگر مل جاتی تو اسی کا استثناء کرتا ہے اسی لئے میں نے مجبور ہو کر
صفت مدح کو ذکر کر کے استثناء کے اتصال کو انقطاع سے بدل دیا ۱۲۔

قوله والضرب الثاني الخ تاکید مدح بما يشبه الذم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کی صفت مدح کے بعد اداة استثناء ہو جس کے
ساتھ شے مذکور کی دوسری صفت مدح متصل مذکور ہو جیسے ' انا افصح العرب بیدانی من قريش ' اس میں صفت مدح "افصح
العرب" کے بعد استثناء (یعنی بید معنی غیر) ہے۔ اس قسم میں بھی پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہے کیونکہ یہاں مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں ہے
یہاں تک کہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو سکے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں استثناء کو متصل مقدر نہیں مانا جاسکتا کیونکہ یہاں جس صفت ذم کی علی
العموم نفی کی گئی ہے اس کا وجود غیر متصور ہے اور جب تقدیر اتصال ممکن ہے تو یہ قسم صرف دوسری وجہ کے لحاظ سے مفید تاکید ہو سکتی ہے اور بس
اسی وجہ سے پہلی قسم افضل ہے۔ کیونکہ وہ دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۳۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنْ تَأَكُّيدِ الْمَدْحِ بِمَا يَشَبُّهُ الذَّمُّ ضَرْبٌ آخَرُ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُسْتَثْنَى فِيهِ مَعْنَى الْمَدْحِ
(اور اس کی) یعنی تاکید مدح بما يشبه الذم کی (ایک اور قسم ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک مستثنیٰ کو جس میں مدح کے معنی ہوں
مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ فِيهِ مَعْنَى الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَنَّا بِآيَاتِ رَبَّنَا أَيْ مَا تَعِيبُ مِنَّا إِلَّا أَصْلَ
ایسے فعل کا معمول بنا کر لایا جائے جس میں ذم کے معنی ہوں (جیسے تو ہم کو عیب نہیں لگا تا مگر یہ کہ ہم ایمان لے آئے اپنے رب کی نشانیوں پر) یعنی تو ہم کو عیب نہیں لگاتا
الْمُنَاقِبِ وَالْمَفَاحِرِ كُلَّهَا وَهُوَ الْإِيمَانُ يُقَالُ نَقِمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ إِذَا عَابَهُ وَكَرِهَهُ وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْأَوَّلِ فِي
مگر اس کا کہ جو تمام مناقب و مفاخر کی اصل ہے، یعنی ایمان تم عیب لگاتا برا جانا، یہ قسم دو وجہ سے مفید تاکید ہونے میں (استثناء کی طرح ہے
الْإِفَادَةُ التَّأَكُّيدِ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالِاسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظٍ لَكِنْ فِي هَذَا الْبَابِ أَيْ بَابِ تَأَكُّيدِ
(اور استدراک) جو مفہوم ہوتا ہے لفظ لکن سے (اس باب میں) یعنی باب تاکید مدح بما يشبه الذم میں (استثناء کی طرح ہے

الْمَدْحُ بِمَا يَشْبَهُ الدَّمَ كَالِاسْتِثْنَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا ☆ سَوَى أَنَّهُ
جیسے شعر وہ چودھویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے بجز آنکہ وہ شیر ہے لیکن وہ تیز بارش ہے
الصَّرْعَامُ لَكِنَّهُ الْوَبْلُ فَقَوْلُهُ إِلَّا وَ سَوَى اسْتِثْنَاءٍ مِثْلُ بَيْدِ أَنَّى مِنْ قُرَيْشٍ وَقَوْلُهُ لَكِنَّهُ اسْتِدْرَاكٌ يُفِيدُ
فَائِدَةَ الْاسْتِثْنَاءِ فِي هَذَا الصَّرْبِ لِأَنَّ الْإِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ بِمَعْنَى لَكِنَّ

پس الا اور سواي استثناء ہے جیسے بیدانی من قریش اور لکنہ استدراک ہے جو مفید استثناء ہے اس قسم میں کیونکہ الا استثناء منقطع میں لکن کے معنی میں ہوتا ہے۔

توضیح والمبانی: قسم منہ عیب لگانا۔ مکروہ جاننا۔ خرز خازن چڑھنے اور موج مارنے والا دریا۔ صرعام شیر۔ وبل تیز بارش مراد عطا کثیر۔

تشریح المعانی: قولہ ومنہ ضرب آخر الخ تاکید مدح بمایشبہ الذم کی مذکورہ بالا دو قسموں کے علاوہ ایک اور قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام
میں ایسا مستثنیٰ لایا جائے جس میں مدح کے معنی ہوں۔ اور وہ ایسے فعل کا معمول ہو جس میں ذم کے معنی ہوں۔ جیسے آیت ”وما تنقم منا الخ“
میں اداتہ استثناء کے بعد صفت مدح لائی گئی ہے یعنی ایمان اور یہ فعل منفی (تنقم) کا معمول ہے جو معنی ذم پر مشتمل ہے کلام کے معنی یہ ہیں ”لا
عیب فینا الا الا یمان ان کان عیباً لکنہ لیس بعیب فلا عیب فینا“ گذشتہ دو قسموں کی طرح یہ قسم بھی دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۲۔
قولہ والا استدراک الخ وہ استدراک جو لفظ لکن کا مدلول ہے باب تاکید مدح بمایشبہ الذم میں استثناء کی طرح مفید تاکیدی
بمایشبہ نقیضہ ہے جیسے خلف بن احمد سجستانی کی تعریف میں ابو الفضل بدیع الزمان ہمدانی کا یہ شعر۔ هو البدر اه

اس میں کلمہ الا اور سواي استثناء ہے۔ جیسا کہ ”بیدانی من قریش“ میں لفظ بیداستثناء ہے اور ”لکنہ“ استدراک ہے جو قسم ثانی میں
استثناء کا فائدہ دے رہا ہے کیونکہ استثناء منقطع میں لفظ الا کی استدراکیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شعر مذکور میں ہر دو استثناء اور استدراک
از قبیل ”بیدانی من قریش“ ہیں اور وہ قسم ثانی ہے جس میں تاکید صرف ایک وجہ سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَعْنَوَى تَاكِيدُ الدَّمَ بِمَا يَشْبَهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُسْتثنَى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ
اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید ذم بمایشبہ المدح اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ایک شے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے
مَنْفِيَةٍ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا أَى صِفَةُ الدَّمَ فِيهَا أَى فِي صِفَةِ الْمَدْحِ كَقَوْلِكَ فَلَانَ
اس صفت سے ذم کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے تو کہے فلاں میں کوئی خوبی نہیں ہے
لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يُسَى إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ وَثَانِيَهُمَا (۲) أَنْ يُثَبَّتَ لِشَيْءٍ صِفَةُ ذَمٍّ وَتَعَقَّبَ بِادَاتِهِ اسْتِثْنَاءٌ
مگر یہ کہ وہ اپنے محسن کے ساتھ برا سلوک کرتا ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اداتہ استثناء کو لایا جائے
تَلِيهَا صِفَةُ ذَمٍّ أُخْرَى لَهُ كَقَوْلِكَ فَلَانَ فَاسِقٌ إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ يُفِيدُ التَّأَكُّدَ مِنْ وَجْهَيْنِ
جس کے متصل ایک اور صفت ذم ہو جیسے تو کہے فلاں فاسق ہے مگر یہ کہ وہ جاہل ہے) پس قسم اول مفید تاکید پانچین ہے

(۱) یوزاد بن جابر الاعمی ضرباً ثالثاً وهو ان تاتی بصفة ذم مثبتة ثم بصفة بعد ها توهم رفع صفة الذم ثم تعلق بها ما يبين انها ذم فتكون ذما بعد ذم
قال وهو ابلاغ من الاولين لما فيه من التهكم والاستهزاء ومثاله ان تقول ”رأيت عنق زيد عاتلاً محلياً بالصفع اثبت اولاً صفة ذم وهى كونه عاتلاً“
ثم اثبت تحلية فاوهمت رفعه ، فلما قلت بالصفع “تبين ان هذا التحلية ذم آخر وانشد فيه نظماً

يا زاعماً انك لى ناصح ☆ فى بهذا غير مغرور ☆ لما بدافح الذى قلته ☆ حسنت ذاك القول بالزور

شرح عقود ۱۲۔

وَالثَّانِي مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ وَتَحْقِيقُهُمَا عَلَى قِيَاسٍ مَا مَرَّ فِي تَاكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الذَّمَّ
اور ثانی من وجہ واحد (اور ان دونوں کی تحقیق اسی قیاس پر ہے جس کا بیان گذر چکا) تاکید مدح بما يشبه الذم میں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ تاکید الذم الخ (۲۳) تاکید ذم بما يشبه المدح اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام کے ساتھ ذم کی جائے جو مدح سے مشابہ ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ایک شے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اسی صفت مدح سے صفت ذم کا استثناء کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے فلاں لاخیر فیہ الا انہ یسئ الی من احسن الیہ اس میں فلاں شخص سے ہر اچھی خصلت کی نفی کی گئی ہے پھر اسی خصلت منفیہ سے محسن کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا استثناء کیا گیا ہے یعنی فلاں شخص میں کوئی اچھی خصلت نہیں ہے اگر ہے تو صرف یہ کہ اپنے محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرنا امر نیک نہیں ہو سکتا بلکہ یہ ناممکن ہے پس فلاں میں نیک خصلت کا ہونا بھی ناممکن ہے۔ اور یہی ذم ہے جو اول ذم کی تاکید ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کے لئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اس کے بعد اداتہ استثناء کو ذکر کرتے ہوئے اسی کے لئے ایک صفت ذم ثابت کر دی جائے جیسے فلاں فاسق الا انہ جاہل اس میں فلاں کے لئے پہلے ایک وصف ذم فق ثابت کیا گیا اور اداتہ استثناء کے بعد دوسرا وصف جہالت ومن الطف ما وقع فی هذا القسم الثانی قول القائل۔

هو الكلب الا ان فيه ملالة وسوء مراعاة وما ذاک فی الکلب

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْأُسْتَبْخَاغُ وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَيْءٍ عَلَى وَجْهِ يَسْتَتْبِعُ الْمَدْحَ بِشَيْءٍ آخَرَ كَقَوْلِهِ
(اور محسنات معنویہ سے ہے استبھاغ اور وہ شے کی اس طرح تعریف کرنا ہے کہ اس سے ایک اور تعریف لازم آجائے جیسے شعر:
شِعْرٌ: نَهَبْتُ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ لَهْنَتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدٌ. مَدَحَهُ بِالنَّهْيَةِ فِي الشَّجَاعَةِ
تو نے اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کر لیتا تو دنیا کو اس کی مبارکبادی دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہے گا (اس میں کمال شجاعت کیساتھ تعریف کی ہے
حَيْثُ جَعَلَ قِتْلَاهُ بِحَيْثُ يَخْلُدُ وَارِثُ أَعْمَارِهِمْ عَلَى وَجْهِ اسْتَتْبَاعٍ مَدَحَهُ بِكَوْنِهِ سَبَبًا لِصَلَاحِ الدُّنْيَا
کیونکہ مقتولین کی عمروں کے وارث کو ہمیشہ رہنے والا قرار دیا ہے (اس طرح کہ اس سے مدوح کے سبب صلاح دنیا ہونیکے ساتھ مدح لازم آگئی)
وَنِظَامُهَا إِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِأَحَدٍ بِشَيْءٍ لَا فَائِدَةَ لَهُ فِيهِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ عِيسَى الرَّبِيعِيُّ وَفِيهِ أَيْ فِي الْبَيْتِ
کیونکہ بے فائدہ چیز پر مبارکبادی نہیں دی جاتی، علی بن عیسیٰ ربیع نے کہا ہے کہ (اس شعر میں) تعریف کی دو وجہیں اور ہیں
وَجْهَانِ الْآخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ نَهَبَ الْأَعْمَارَ دُونَ الْأَمْوَالِ كَمَا هُوَ مُقْتَضَى غُلُوِّ الْهَمَّةِ
ان میں سے ایک (یہ ہے کہ مدوح نے عمروں کو لوٹا ہے نہ کہ اموال کو) جو مقتضی علو ہمت ہے
وَذَلِكَ مَفْهُومٌ مِنْ تَخْصِيصِ الْأَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْأَمْوَالِ مَعَ أَنَّ النَّهْبَ بِهَا أَلْيَقُ وَهُمْ
اور یہ خاص طور پر عمروں کو ذکر کرنے اور اموال سے اعراض کرنے سے مفہوم ہے مع آنکہ نہب کا تعلق اعمار کیساتھ لائق تر ہے اور بلغاء محاورات و خطابیات میں
يَعْتَبَرُونَ ذَلِكَ فِي الْمَحَاوَرَاتِ وَالْخِطَابِيَّاتِ وَإِنْ لَمْ يَغْتَبِرْهُ أَيْمَةُ الْأَصُولِ وَالثَّانِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا
اس کا اعتبار کرتے ہیں گو ائمہ اصول اعتبار نہیں کرتے (اور) ثانی (یہ ہے کہ وہ قتل اعداء کے سلسلہ میں ظالم نہیں ہے)
فِي قِتْلِهِمْ وَالْأَلَمَا كَانَ لِلدُّنْيَا سُرُورٌ بِخُلُودِهِ وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْأَدْمَاجُ يُقَالُ أَدْمَجَ الشَّيْءُ فِی

دور دنیا کو اس کی بیشکلی سے خوشی نہ ہوتی (اور محسنات معنویہ سے ہے ادا) کہا جاتا ہے اور اُنشی فی ثوبہ
 ثوبہ اِذَا لَفَّہُ فِیْہِ وَہُوَ اَنْ یَّضْمِنَ کَلَامَ سِیقٍ لِّمَعْنٰی مَدْحًا کَانَ اَوْ غَیْرَہُ مَعْنٰی اٰخَرَ وَہُوَ مَنْصُوبٌ بِاَنِّہُ
 جب اس کو کپڑے میں لپیٹ لے (اور وہ یہ ہے کہ متضمن ہو وہ کلام جو ایک معنی کیلئے لایا گیا ہے) مدح ہو یا غیر مدح (دوسرے معنی کو منسوب ہے
 مَفْعُولٌ ثَانٍ لِیَضْمِنَ وَقَدْ اُسْنَدَ اِلَی الْمَفْعُولِ الْاَوَّلِ فَہُوَ لِسُمُوْلِهِ لِلْمَدْحِ وَغَیْرَہُ اَعْمٌ مِنَ الْاِسْتِیْبَاعِ
 بایں معنی کہ یضمن کا مفعول ثانی ہے اور یضمن مفعول اول کی طرف منہ ہے (پس وہ) مدح وغیرہ کو شامل ہونے کی بنا پر
 لِاِخْتِصَاصِہِ بِالْمَدْحِ کَقَوْلِہِ شِعْرًا: اَقْلَبُ فِیْہِ اٰی فِی الْلَّیْلِ اَجْفَانِی کَاَنِّیْ ☆
 (عام ہے استنباع سے) کیونکہ یہ مدح کیساتھ خاص ہے (جیسے شعر چمکاتا ہوں رات میں اپنی پلکیں اتنی
 اَعْدُ بِہَا عَلٰی الدَّہْرِ الدُّنُوْبًا . فَاِنَّہُ ضَمَّنَ وَصَفَ الْلَّیْلِ بِالطُّوْلِ الشَّکَایَۃَ مِنَ الدَّہْرِ
 کہ گویا میں اس سے زمانہ کے گناہ شمار کرتا ہوں، شاعر نے وصف درازی شب کو زمانہ کی شکایت کیساتھ متضمن کر دیا۔

توضیح المبانی:..... استنباع ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا۔ منہب۔ چھیننا۔ ہفت۔ تہذیب سے ہے مبارک بادی۔ اثار جمع عمر۔ ادا۔ لپیٹنا۔
 اجفان جمع جفن اعدا شمار کرتا ہوں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ الاستنباع الخ (۲۴) استنباع ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شے کے ساتھ اس طرح تعریف کی جائے کہ وہ
 دوسری شے کے ساتھ مدح کو مستلزم ہو جیسے متنبی نے شعر۔ نہبت اھ میں ممدوح کی تعریف کمال شجاعت کے ساتھ کی ہے کیونکہ دشمنوں کا
 استیصال شجاعت کے بغیر ناممکن ہے اور یہ تعریف ممدوح کے لئے ایک دوسرے وصف کو مستلزم ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح دنیاوی نظام کی خشت
 اول اور دنیا والوں کی بہتری کا ضامن ہے کیونکہ بے فائدہ چیز کی مبارک باد دینا بے معنی ہے ۱۲۔

قولہ قال علی الخ نام کی تصریح نے یہ بتلایا ہے کہ گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دو وجہوں کا استخراج مصنف نے کیا ہے مگر ایسا نہیں
 ہے گویا ایک گونہ اعتراض ہے۔ علی بن عیسیٰ نے کہا ہے کہ شعر مذکور میں التزامی طور پر دو طرح سے اور تعریف نکلتی ہے ایک یہی کہ بقاعدہ تنصیص
 شے ماعداء کی نفی پر دال ہوتی ہے شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ممدوح مال کو نہیں چھینتا بلکہ صرف جانوں کو سلب کرتا ہے جو شیوہ مردانگی ہے اور یہ
 قاعدہ گواہ اصول کو تسلیم نہیں مگر بلغاء کے محاورات میں اس کا اعتبار ہے۔ دوسرے یہ کہ ممدوح بسلسلہ قتل ظالم نہیں ہے ورنہ دنیا کو اس کی بیشکلی سے
 خوشی حاصل نہ ہوتی بلکہ اس کی ہلاکت سے مسرت ہوتی۔ شارح دیوان ابن جنی کا قول ہے کہ اگر متنبی سیف الدولہ کی مدح میں اس شعر کے سوا
 اور کچھ نہ کہتا تو اس کی دوام یادگار کے لئے کافی تھا ۱۲۔

وَمِنْہُ اٰی مِنَ الْمَعْنَوٰی التَّوْجِیْہِ وَیُسَمٰی مُحْتَمِلُ الضَّدِّیْنِ وَہُوَ اِیْرَادُ الْکَلَامِ مُحْتَمِلًا لِوَجْہَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے توجیہ) جس کا نام محتمل الضدین بھی ہے (اور وہ لانا ہے ایسے کلام کو جو دو مختلف ومتضاد معانی کا محتمل ہے)
 اٰی مُتَبَايِنَیْنِ مُتَضَادَّیْنِ کَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ مَثَلًا وَلَا یَكْفِیْ مُجَرَّدُ اِحْتِمَالِ مَعْنَیْنِ مُتَغَايِرَیْنِ کَقَوْلِ مَنْ قَالَ
 جیسے مدح اور ذم اور صرف دو متغایر معانی کا احتمال کافی نہیں (جیسے قول اس شخص کا جس نے کہا ہے اور کے متعلق)
 لَاغَوْرَ عِ خَاطِ لَیْ عَمْرُو قَبَاءٌ ☆ لَیْتَ عَیْنِہِ سَوَاءٌ. یَحْتَمِلُ صِحَّۃَ الْعَیْنِ الْعَوْرَاءِ فِیْکُوْنُ دُعَاءٌ لَہُ اَوْ
 عمرو نے میرے لئے قبا سی (کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں) کافی آنکھ ٹھیک ہونے کا بھی احتمال ہے اس وقت دعاء ہوگی

الْعَكْسُ فَيَكُونُ دُعَاءٌ عَلَيْهِ قَالَ السَّكَاكِيُّ وَمِنْهُ أَيْ مِنَ التَّوَجُّهِ مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْآنِ بِاعْتِبَارٍ وَهُوَ
 اور اس کے عکس کا بھی اس وقت بد دعا ہوگی (سکاکی نے کہا ہے کہ از قبیل توجہ ہیں متشابہات القرآن ایک اعتبار سے)
 اِحْتِمَالُهُمَا لِوُجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَتَفَارُقِهِ بِاعْتِبَارٍ آخَرَ وَهُوَ عَدَمُ اسْتِوَاءِ الْاِحْتِمَالَيْنِ
 اور وہ ان کا دو مختلف وجوہ کو محتمل ہوتا ہے اور دوسرے اعتبار سے جدا ہیں اور وہ ہر دو احتمال برابر نہ ہوتا ہے
 لِأَنَّ أَحَدَ الْمَعْنَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِيبٌ وَالْآخَرُ بَعِيدٌ كَمَا ذَكَرَ السَّكَاكِيُّ نَفْسَهُ
 کیونکہ متشابہات میں ایک معنی قریبی ہوتا ہے دوسرے بعیدی جیسا کہ خود سکاکی نے ذکر کیا ہے
 مِنْ أَنَّ أَكْثَرَ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ قَبِيلِ التَّوْرَةِ وَالْإِنجِيلِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الْمُفَارَقَةِ
 هُوَ أَنَّ الْمَعْنَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ لَا يَجِبُ تَصَادُّهُمَا.

کہ اکثر متشابہات القرآن از قبیل توریہ و ایہام ہیں ، وجہ مفارقت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ متشابہات میں ہر دو معنی کا متضاد ہونا ضروری نہیں۔

تشریح المعانی..... قوله فمنه التوجيه الخ (۲۶) توجیہ ہے جس کو محتمل الصمدین بھی کہتے ہیں اور وہ کلام کو اس طور پر..... لانا ہے کہ دو
 مختلف و متضاد معنی کا حامل ہو جیسے مدح۔ ذم وغیرہ اور ”محض تغایر کافی نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ رأیت العین“ کو توجیہ کہا جائے کیونکہ عین سے
 مراد جاریہ بھی ہو سکتی ہے اور سونا چاندی بھی اور یہ دونوں متغایر بھی ہیں حالانکہ اس کو توجیہ نہیں کہتے معلوم ہوا کہ توجیہ میں تضاد بین المعنیین شرط
 ہے جیسے بشار بن برد نے ایک کانے درزی کو جس کا نام عمرو تھا ایک کپڑا سینے کے لئے دیا، درزی نے کہا! میں اس کو ایسا سبوں گا کہ معلوم نہ ہوگا
 یہ قبائے یا کچھ اور بشار نے کہا: میں تیرے حق میں ایسا شعر کہوں گا کہ معلوم نہ ہو سکے گا وہ مدح ہے یا جوب۔ چنانچہ درزی نے کپڑا ویسا ہی سی
 دیا اس پر بشار نے کہا۔

خاط لي عمرو قباء ☆ ليت عينيه سواء ☆ فاسأل الناس جميعا ☆ امديح ام هجاء

اس میں ”ليت عينيه سواء“ دعاء بھی ہو سکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ عمرو کی دونوں آنکھیں صحیح ہوتیں اور بد دعا بھی ہو سکتی ہے یعنی کیا
 اچھا ہوتا کہ جس طرح اس کی ایک آنکھ کافی ہے اسی طرح دوسری بھی کافی ہوتی ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْهَزْلُ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْجَدُّ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِذَا مَا تَمِيمِي أَتَاكَ مَفَاخِرًا ☆ فَقُلْ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے وہ ہزل جس سے مقصود کوئی سنجیدہ بات ہو جیسے شعر: جب تیرے پاس تمہی آئے فخر کرتا ہوا تو اس سے کہہ
 غَدَّ عَنْ ذَا كَيْفٍ أَكُلُّكَ لِلضَّبِّ. وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ
 کہ اس سے تو درگزر کر کیسا ہے تیرا کھانا گوہ کو ، اور محسنات معنویہ سے ہے تجاہل عارفانہ اور وہ جیسا کہ اس کو سکاکی نے موسوم کیا ہے
 السَّكَاكِيُّ سَوَّقَ الْمَعْلُومَ مَسَاقَ غَيْرِهِ لِنُكْتَةِ وَقَالَ لَا أَحِبُّ تَسْمِيَتَهُ بِالتَّجَاهُلِ لَوُرُودِهِ فِي كَلَامِ اللَّهِ
 معلوم بات کو غیر معلوم کی جگہ لے آنا ہے کسی نکتہ کی بنا پر) اور کہا ہے کہ میں اس کو تجاہل کیساتھ موسوم کرنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام اللہ میں واقع ہے
 تَعَالَى كَالْتَوْبِيخِ فِي قَوْلِ الْخَارِجِيَةِ شِعْرٌ: يَا شَجَرَ الْخَابُورِ هُوَ نَهْرٌ مِنْ دِيَارِ بَكْرِ مَالِكٍ مُورِقًا ☆ أَيْ
 (جیسے توبیخ خارجیہ کے شعر میں) اے درخت خاور (دیار بکر میں ایک نہر ہے ، کیا ہوا تجھے کہ تو ہرا بھرا ہے)
 نَاضِرٌ مِنْ أَوْرَقِ إِذَا صَارَ ذَا وَرَقٍ كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِهِ ☆ وَالْمُبَالَغَةُ فِي الْمَدْحِ كَقَوْلِهِ

مورق اورق سے ہے پتوں والا ہونا (گویا تو نے ابن طریف کی موت پر اظہار غم نہیں کیا اور مدح میں مبالغہ جیسے شعر:

شَعْرُ الْمَعْبُورِ سَرَى أَمْ ضَوْءُ مَصْبَاحٍ ☆ أَمْ ابْتِسَامُهَا بِالْمَنْظَرِ الصَّاحِي ☆ أَيْ ظَاهِرٌ أَوْ لِلْمَبَالِغَةِ فِي
 کیا بجلی کی چمک ظاہر ہوتی ہے یا چراغ کی روشنی، یا محبوب کی ظاہر مسکراہٹ یا دم کے اندر مبالغہ جیسے شعر

الذَّمُّ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: وَمَا أَدْرَى وَسَوْفَ إِخَالُ أَيْ أَظُنُّ وَكُسْرَةُ هَمْزَةٍ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ هُوَ الْإِفْصَاحُ وَبَنُو أَسَدٍ
 میں نہیں جانتا اور میں گمان کرتا ہوں کہ) اخال بکسر ہمزہ متکلم ہے فصیح ہے اور بنو اسد اخال بالفتح کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہے

تَقُولُ إِخَالُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِيَاسُ أَدْرَى ☆ أَقَوْمٌ أَلْ حَصْنِ أَمْ نِسَاءً ☆ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ هُمْ
 (مقرب جان لوں گا کہ ال حصن مرد ہیں یا عورتیں اس میں دلالت ہے اس پر کہ لفظ قوم مردوں کیلئے خاص ہے

الرَّجَالُ خَاصَّةً وَالتَّدْلِيهِ أَيْ وَكَالتَّحْيِيرِ وَالتَّهْدِشِ فِي الْحُبِّ فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ: بِاللَّهِ يَا ظَلِيئَاتِ الْقَاعِ هُوَ
 (اور محبت میں حیرانی اور سرشتگی کا اظہار جیسے شعر: خدا کی قسم اے ہموار زمین کی ہریلی قاع ہموار زمین

الْمُسْتَوَى مِنَ الْأَرْضِ قُلْنَ لَنَا ☆ الْيَلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ ☆ فِي إِضَافَةِ لَيْلَى إِلَى نَفْسِهِ أَوَّلًا
 (تم ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے) لیلی کی اضافت کرنے میں اپنی ذات کی طرف اولاً

وَالْتَصْرِيحُ بِاسْمِهَا ثَانِيًا اسْتِلْذَازٌ وَهَذِهِ أَمْوُذَجٌ مِنْ نَكْتِ التَّجَاهُلِ وَهِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يَضْبَطَهَا الْقَلَمُ
 اور اس کے نام کی تصریح میں ثانیاً استلذاذ ہے اور یہ تجاہل عارف کے چند نمونے ہیں ورنہ اس کے نکتے قلم بھی ضبط نہیں کر سکتا

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِي الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ^(۱) وَهُوَ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقَعَ صِفَةٌ فِي كَلَامٍ الْغَيْرِ كِنَايَةً عَنْ
 (اور محسنات معنویہ سے ہے قول بالموجب جس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایسی صفت واقع ہو جو کسی ایسے چیز سے کنایہ ہو

شَيْءٍ أَثْبَتَ لَهُ أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ حُكْمٌ فَتَشْبِهُهَا لِغَيْرِهِ أَيْ فَتَشَبُّهُ أَنْتَ فِي كَلَامِكَ تِلْكَ الصِّفَةُ لِغَيْرِ
 جس کے لئے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہو اور تو اس صفت کو اپنے کلام میں غیر کے لئے ثابت کر دے

ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِثَبُوتِهِ لِغَيْرِهِ أَيْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِذَلِكَ الْغَيْرِ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ
 اس سے تعرض کیے بغیر کہ وہ حکم غیر کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

توضیح المبانی:..... ہزل مزاح۔ ٹھٹھا جہد سنجیدگی۔ عددی بعدی سے امر حاضر ہے بمعنی جاوہر یعنی اس فخر کو چھوڑ ڈھک گویا مساق مصدر میمی ہے
 بمعنی سوق۔ خابور دیار بکر میں ایک نہر کا نام ہے جس کی حاشیوں پر بڑے بڑے درخت پیدا ہوتے ہیں شجر الخابو، انہیں میں سے ایک نوع کا
 درخت ہے۔ مورق اورق سے ہے سبز اور خوبصورت پتوں والا ہونا۔ ناضر شگفتہ، سرسبز و شاداب، لمع، ہمزہ ہتھنہا میہ ہے لمع بمعنی چمک، سری
 بمعنی ظہر فی اللیل مصباح چراغ۔ ضاحی بمعنی ظاہر۔ تذلہ سرگزشتہ حیران ہونا۔ تدہش مدہوش ہونا، قاع ہموار زمین، انموذج نمونہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ الہزل الخ (۲۷) ہزل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کو بطریق مزاح کیا جائے اور اس سے کوئی سنجیدہ بات
 مقصود ہو جیسے ابو نواس کا یہ شعر ہے ۔

اذا ما اتاك الخ اس میں بظاہر تو ”اکلک للضب“ مزاح اور ٹھٹھا ہے لیکن حقیقت میں تمیمی کی مذمت ہے کہ وہ گوہانے والا ہے اور کوئی شریف خاندان گوہ کھانے کے لئے تیار نہیں پس تمیمی شریف نہیں ہے۔

قوله ومنه تجاهل العارف الخ (۲۸) تجاہل عارفانہ ہے جس کا نام سکا کی نے ”سوق المعلوم مساق غیرہ“ رکھا ہے کہ میں اس کا نام تجاہل العارف رکھنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام الہی میں واقع ہے جیسے ”وما تلتک بیمینک یا موسیٰ“ اور ظاہر ہے کہ تجاہل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بے ادبی ہے۔ تجاہل عارفانہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً تو بخ جیسے شاعر خارجیہ لیلی (یا فارغہ) بنت طریف نے اپنے بھائی ولید بن طریف کے مرثیہ میں کہا ہے؟ ایا شجر العا بور اہ شاعرہ جانتی ہے کہ درخت کسی پر جزع فزع نہیں کرتا کیونکہ یہ ذوی العقول کا شیوہ ہے نہ کہ نباتات کا مگر بطریق تجاہل عارفانہ اس کو ذوی العقول مان کر یہ فرض کر لیا کہ درخت بھی جزع فزع کرتا ہے جس کا لازمی نتیجہ لاغری و خشکی ہے مگر درخت ہر ابھر نظر آتا ہے اس پر اس نے تو بخ کی ہے یا مدح میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے حسری کا شعر ہے

المع برق الخ شاعر جانتا ہے کہ یہ سارا کرشمہ محبوبہ کے تبسم کا ہے مگر بطریق مذکور اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ رات کی تاریک فضاء میں جو چمک ظاہر ہوئی اس کا سبب کیا ہے آیا وہ کوئی بجلی تھی یا چراغ کی روشنی تھی اھ یا ذم اور برائی میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر وما ادری الخ

شاعر جانتا ہے کہ آل حصن بلاشبہ مرد ہیں عورتیں نہیں ہیں لیکن بطور تجاہل برائی میں مبالغہ کے لئے نفی کر دی یا کسی کی محبت میں سرگشتگی کو بتلانا ہوتا ہے جیسے حسین بن عبد اللہ غریبی کا یہ شعر ہے۔ بالله یا ظبیات الخ

شاعر کو یقین ہے کہ لیلیٰ از نوع بشر ہے لیکن استغراق محبت کی وجہ سے تجاہل علم کی نفی کرتا ہوا ہر نیوں سے پوچھ رہا ہے اس میں یہ بتلانا ہے کہ میں اس کی محبت میں بالکل دیوانہ ہو گیا ۱۲۔

قوله ومنه الموجب الخ (۲۹) قول بالموجب جس کو اسلوب حکیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متکلم مقتضی کلام مخاطب کو تسلیم کرے اور اس کے مقصود کی نفی کر دے بایں طور کہ مخاطب کے حکم کی علت کو کسی اور چیز میں ثابت کر دے یا مخاطب کے کلام کے بعض الفاظ کو مخاطب کے مقصود کے خلاف کسی دوسرے معنی پر محمول کر لے، اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایک صفت واقع ہو۔ جو ایسی شے سے کنایہ ہو کہ اس کے لئے ایک حکم ثابت ہو اور اس وصف کو کسی اور کے لئے ثابت کر دیں غیر کے لئے حکم مذکور کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کئے بغیر یہ بتلانے کے لئے کہ اسے مخاطب یہ علت گو اس حکم کو مستلزم ہے مگر تیرے لئے مفید نہیں کیونکہ اس صفت کو جس کے لئے تو نے مانا ہے اس کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے غیر کے لئے ہے ۱۲۔

نَحْوُ يَقُولُونَ لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ جیسے کہتے ہیں کہ اگر ہم پھر گئے مدینہ کو تو نکال دیا جس کا زور ہے وہاں سے کمزور کو اور زور تو اللہ اور اس کے رسول اور مؤمنین کا ہے فالأَعَزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِي كَلَامِ الْمُنَافِقِينَ كِنَايَةٌ عَنْ فَرِيقِهِمْ وَالْأَذَلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ وَقَدْ أَثَبْتُ پس اعز ایک صفت ہے منافقین کے کلام میں جو خود ان کے فریق سے کنایہ ہے اور اذل کنایہ ہے مؤمنین سے اور ثابت کیا ہے منافقین نے اپنے فریق کے لئے الْمُنَافِقُونَ لِفَرِيقِهِمْ إِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَثَبْتُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَيْرِ مدینہ سے مؤمنین کے نکال دینے کو، پس اللہ نے ان پر رد کرتے ہوئے صفت عزت کو ان کے فریق کے غیر کیلئے ثابت کیا ہے فَرِيقِهِمْ وَهُوَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِثَبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ إِخْرَاجُ

یعنی اللہ اور اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے اور موصوف کیلئے اس حکم یعنی اخراج کے ثبوت یا اس کی نفی سے کوئی تعرض نہیں کیا
لِلْمَوْصُوفِينَ بِالْعِزَّةِ اَعْنَى لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا لِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَالثَّانِي (۱) حَمَلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِي كَلَامٍ
(اور دوسری قسم غیر کے کلام میں واقع شدہ لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا ہے درآئیکہ وہ خلاف مراد ان چیزوں سے ہو
الْغَيْرِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ حَالٌ كَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ اِنَّمَا
(جس کا وہ لفظ محتمل ہے اس کے متعلق کو ذکر کرنے کے ساتھ) یعنی خلاف مراد پر محمول کرنا اس لفظ کے متعلق کو
يُحْمَلُ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ بَانَ يُذَكَّرُ مُتَعَلِّقُ ذَلِكَ اللَّفْظِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: قُلْتُ ثَقُلْتُ إِذَا آتَيْتُ مَرَارًا ☆
ذکر کرنے کے ساتھ ہوگا (جیسے شعر میں نے بار بار آکر تجھے بوجھل بنادیا
قَالَ ثَقُلْتُ كَاهِلِي بِالْأَيَادِي (۲) ☆ فَلَفْظُ ثَقُلْتُ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ بِمَعْنَى حَمَلْتُكَ الْمَوْنَةَ فَحَمَلَهُ عَلَى
اس نے کہا کہ میرے شانوں کو نعمتوں سے بھاری کر دیا، پس لفظ ثقلت غیر کے کلام میں بمعنی مشقت میں مبتلا کرنا ہے جس کو احسانات کے ساتھ شانوں کو
تَثْقِيلُ عَاتِقِهِ بِالْأَيَادِي وَالْمَنْ بَانَ ذَكَرَ مُتَعَلِّقَهُ اَعْنَى قَوْلُهُ بِالْأَيَادِي وَمِنْهُ الْإِطْرَادُ (۳) وَهُوَ أَنْ تَأْتِيَ بِأَسْمَاءِ
بوجھل کرنے پر محمول کیا ہے بایں طور کہ اس کے متعلق بالایادی کو ذکر کر دیا ہے (اور محسنات معنویہ سے ہے اطراد اور وہ یہ ہے ممدوح یا غیر ممدوح
الْمَمْدُوحِ أَوْ غَيْرِهِ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِ عَلَى تَرْتِيبِ (۴) الْوَلَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ فِي السَّبْكِ (۵) كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: إِنْ
اور اس کے آباء کے ناموں کو بترتیب ولادت نظم کلام میں تکلف کے بغیر ذکر کیا جائے جیسے شعر
يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّثَ عَرُوشَهُمْ ☆ بَعُتْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ شِهَابٍ ☆ يُقَالُ لِلْقَوْمِ إِذَا ذَهَبَ عَرُّهُمْ
اگر وہ تجھے قتل کریں تو تو نے ان کی عزت ملیاٹ کر دی ہے، عتبہ بن حارث بن شہاب کو قتل کر کے، کہا جاتا ہے قوم کیلئے
وَتَضَعُضَعُ حَالَهُمْ قَدْ ثُلَّ عَرُّهُمْ يَعْنَى إِنْ تَبَجَّجُوا بِقَتْلِكَ وَفَرَحُوا بِهِ فَقَدْ أَثَرْتُ فِي عَرِّهِمْ وَهَدَمْتُ
جب ان کی عزت ضائع اور حالت کمزور ہو جائے تو ظن عرشہم یعنی اگر وہ تیرے قتل پر فخر کریں اور خوشی منائیں تو تو نے تو ان کی عزت کو ٹھیس لگائی ہے
أَسَاسَ مَجْدِهِمْ بِقَتْلِ رِئْسِهِمْ فَإِنْ قِيلَ هَذَا مِنْ تَتَابُعِ الْإِضَافَاتِ فَكَيْفَ يُعَدُّ مِنَ الْمُحَسَّنَاتِ
اور ان کی بزرگی کی بچ کئی کی ہے ان کے رئیس کو قتل کر کے اگر کہا جائے کہ یہ از قبیل تتابع اضافات ہے پس محسنات سے کیسے شمار کیا گیا
قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ تَتَابُعَ الْإِضَافَاتِ إِذَا سَلِمَ مِنَ الْإِسْتِكْرَاهِ مَلَحٌ وَلَطْفٌ وَالْبَيْتُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ
میں کہوں گا کہ یہ ثابت ہو چکا کہ جب تتابع اضافات کراہت سے خالی ہو تو کلام نیکین ہو جاتا ہے اور اسی قبیل سے ہے

(۱) حذاق البدیع شرطوا خلوه من لفظة لكن لانهم خصصوا بها نوع الاستدراك ۲ شرح عقود للسيوطی

(۲) وبعده ۳ قلت للولت قال لا بل تطولت ☆ وابتدت قال حبل ووادى ۲ مطول للشارح

(۳) هو لغمصدر اطرد الماء وغيره اذا جرى بلا توقف ومعناه اصطلاحاً مذکور فی الكتاب ۱۲ منہ

(۴) قوله على ترتيب الخ فان قلت لا فائدة لقوله على ترتيب الولادة اذ لا يمكن الاتيان من غير ترتيب والاكذب الانتساب قلت لا يبحصر ذكر الممدوح وآبائه في الذكر بطريق الانتساب فانه لو قيل ممدوحى عتبیه وحارث وشهاب لكان من الاطراد ۱۲ اطول

(۵) المراد من التكلف في السبك ان يقع الفصل بين الاسماء بلفظ غير دال على الانتساب كقولك رأيت زيدا الفاضل بن عمرو بن بكر جلی

كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنُ الْكَرِيمِ يُوسُفُ ابْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ
الْحَدِيثُ هَذَا تَمَامُ مَا ذَكَرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِيِّ

جیسے حضور ﷺ کا ارشاد کریم ابن الکریم اہ یہاں تک محسنات معنویہ کا ذکر تمام ہو گیا۔

توضیح المبانی:..... ثقلت بوجھل کرنا۔ کابل گردن کے قریب پیٹھ کا بالائی حصہ۔ ایادی ید کی جمع الجمع ہے اس کا اکثر استعمال نعمت کے معنی میں ہوتا ہے۔ عاتق کندھا۔ من جمع مہ احسان۔ سبک نظم لفظ۔ ترکیب کلام۔ ثل عرشہم ان کی عزت ضائع ہو گئی تصفیع حالہم ان کی حالت کمزور ہو گئی بیچ فخر کرنا مجدد بزرگی، ملع ممکن ہونا۔

تشریح المعانی:..... قولہ:.. نحو يقولون الخ قول بالموجب کی قسم اول کی مثال جیسے آیت ’يقولون رجعنا الخ‘ اس آیت میں منافقین کے قول میں الاغریک صفت ہے جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے فریق سے کنایہ کیا ہے اور ایک صفت الاذل ہے جو مؤمنین سے کنایہ ہے۔ منافقین نے اپنے کو عزیز اور غالب سمجھ کر اپنے لئے یہ ثابت کیا کہ ہم مؤمنین کو مدینہ سے نکال دیں گے اللہ تعالیٰ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ تمہارا وصف عزت کو اپنی طرف منسوب کرنا غلط ہے عزت تو اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے ہے اور اخراج جو وصف مذکور کا حکم ہے اس سے نفی یا اثبات کوئی تعرض نہیں فرمایا ۱۲۔

قولہ والثانی الخ قول بالموجب کی دوسری قسم کی مثال جیسے ابوداؤد جاریہ بن الحجاج کا یہ شعر ہے۔ قلت ثقلت الخ اس میں لفظ ”ثقلت“ سے شاعر کی مراد کھانے پینے کے تکلفات کا بار ہے اور مدوح نے اسی لفظ کو اس کے متعلق ”الابادی“ کو ذکر کرتے ہوئے ثقل احسانات پر محمول کر لیا ۱۲۔

قولہ ومنه الا طراد الخ (۳۰) اطراد ہے اور وہ یہ ہے کہ مدوح یا غیر مدوح اور ان کے آباء و اجداد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا جائے جو ان کو ترتیب ولادت کے لحاظ سے حاصل ہے جیسے ربیعہ بن عبید کا یہ شعر۔ ان يقتلوک اھ اس میں غیر مدوح اور اس کے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے ۱۲۔

قولہ فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور متابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دائرہ فصاحت سے خارج ہے پھر اس کو محسنات معنوی سے کیسے شمار کیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں متابع اضافات نہیں صرف دو اضافتیں ہیں دوسرے یہ کہ متابع اضافات نخل بالفصاحت اس وقت ہوتا ہے جب وہ گرائی نطق کا باعث ہو اگر ایسا نہ ہو تو نخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ باعث ملاحت ہوتا ہے اور شعرا سی قبیل سے ہے ومنہ الحدیث ”الکریم ابن الکریم الخ“ ۱۲۔

وَأَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِي مِنَ الْوُجُوهِ الْمُحَسَّنَةِ لِلْكَلَامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَهُوَ تَشَابُهُمَا فِي (ری قسم لفظی) وجوہ محسنہ میں سے (سو ان میں سے ایک جناس ہے اور وہ دو لفظوں کا تشابہ ہونا ہے لفظ میں) یعنی تلفظ میں اللَّفْظُ أَيْ فِي التَّلْفُظِ فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِي الْمَعْنَى نَحْوُ أَسَدَ وَسَبْعَ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْعَدَدِ نَحْوُ ضَرَبَ پس تشابہ معنوی خارج ہو گیا جیسے اسد اور سبع اور وہ تشابہ بھی خارج ہو گیا جو صرف عدد میں ہو جیسے ضرب اور علم وَعِلْمٌ أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْوَزْنِ نَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ وَالتَّامُّ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ أَنْ يَتَّفَقَا أَيْ اللَّفْظَانِ فِي أَنْوَاعٍ یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب اور قتل (اور جناس تام) یہ ہے کہ متفق ہوں دو لفظ (انواع حروف میں)

الْحُرُوفُ فَكُلُّ مِنَ الْحُرُوفِ التَّسْعَةِ وَالْعِشْرِينَ نَوْعٌ وَبِهَذَا يَخْرُجُ نَحْوُ يَفْرَحُ وَيَمْرَحُ وَفِي أَعْدَادِهَا
پس اٹیس حروف میں سے ہر ایک نوع ہے اس قید سے یفرح اور یمرح خارج ہو گیا (اور اعداد حروف میں) اس سے ساق و مساق خارج ہو گیا
وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ السَّاقِ وَالْمَسَاقِ وَفِي هَيْئَاتِهَا وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ الْبَرْدِ وَالْبَرْدُ فَإِنَّ هَيْئَةَ الْكَلِمَةِ كَيْفِيَّةٌ
(اور ہیئات حروف میں) اس سے برد و برد خارج ہو گیا ، کیونکہ کلمہ کی ہیئت وہ کیفیت ہے جو اس حرکات و سکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے
حَاصِلَةٌ لَهَا بِاعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ فَنَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ عَلَى هَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ اخْتِلَافِ
پس ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پر ہے اختلاف حروف کے باوجود بخلاف ضرب اور ضرب معروف مجہول کے
الْحُرُوفِ بِخِلَافِ ضَرَبَ وَضَرِبَ مُبْنِيًا لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فَإِنَّهُمَا عَلَى هَيْئَتَيْنِ مَعَ اتِّحَادِ الْحُرُوفِ
کہ یہ دو ہیئتوں پر ہیں اتحاد حروف کے باوجود اور ترتیب حروف میں) یعنی بعض کی بعض پر تقدیم و تاخیر میں
وَفِي تَرْتِيبِهَا أَيْ تَقْدِيمِ بَعْضِ الْحُرُوفِ عَلَى بَعْضٍ وَتَاخِيرِهِ عَنْهُ وَبِهِ يَخْرُجُ نَحْوُ الْفَتْحِ وَالْحَتْفِ فَإِنَّ
اس سے فتح و حٹف خارج ہو گیا (پس اگر ہوں) وہ دونوں لفظ جو جملہ امور مذکورہ میں متفق ہیں
كَانَا أَيْ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفَقَانِ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَاسْمَيْنِ أَوْ فِعْلَيْنِ أَوْ
انواع کلمہ میں سے (کسی ایک ہی نوع سے جیسے دو اسم ہوں) یا دو فعل ہوں (تو اس کا نام مماثل ہے)
حَرْفَيْنِ سُمِّيَ مُمَانِلًا جَرِيًّا عَلَى إِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَنَّ الْمُمَانِلَةَ هِيَ الْإِتِّحَادُ فِي النَّوعِ نَحْوُ يَوْمٍ
اصطلاح متکلمین پر جاری کرتے ہوئے کہ مماثلت اتحاد فی النوع ہے ، جیسے جس دن قائم ہوگی قیمت
تَقَوْمُ السَّاعَةِ أَيْ الْقِيَامَةُ يُقْسَمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْأَيَّامِ وَإِنْ كَانَ مِنْ نَوْعَيْنِ
قسمیں کھائیں گے گنہگار کہ ہم نہیں رہے تھے ایک گھڑی سے زیادہ، اور اگر دو نوعوں سے ہوں) اسم فعل یا اسم و حرف
إِسْمٌ وَفِعْلٌ أَوْ إِسْمٌ وَحَرْفٌ أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ سُمِّيَ مُسْتَوْفَى كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: مَامَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ
یا فعل و حرف سے (تو اس کا نام مستوفی ہے جیسے شعر: زمانہ کا جو کرم مرجائے تو وہ جی بن عبد اللہ کے پاس زندہ ہوتا ہے)
☆ يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ . لِأَنَّهُ كَرِيمٌ يُحْيِي إِسْمَ الْكَرَمِ وَأَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِ تَقْسِيمٌ آخَرٌ وَهُوَ
کیونکہ وہ کریم ہے کرم کو زندہ رکھتا ہے (نیز) جناس تام کی اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ (اگر اس کا ایک لفظ مرکب ہو)
أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدُ لَفْظَيْهِ مُرَكَّبًا وَالْآخَرُ مُفْرَدًا سُمِّيَ جِنَاسُ التَّرْكِيبِ وَحِ فَإِنْ اتَّفَقَا أَيْ اللَّفْظَانِ الْمَفْرَدُ
دوسرا مفرد (تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں اس وقت اگر متفق ہوں) دونوں لفظ مفرد و مرکب خط میں
وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خَصَّ هَذَا النَّوعَ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيبِ بِإِسْمِ الْمُتَشَابِهِ لِاتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي
خاص کیا جاتا ہے جناس ترکیب کی اس نوع کو (متشابہ کے نام سے) دونوں لفظوں کے متفق ہونے کی وجہ سے کتابت میں
الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: إِذَا مَلَكَ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ ☆ أَيْ صَاحِبِ هِبَةٍ وَعَطَاءٍ فَدَعَاهُ أَيْ أَتْرَكُهُ فَدَوْلَتُهُ
(جیسے شعر: جب بادشاہ صاحب ہیبہ نہ ہو تو اس کو چھوڑ دے کیونکہ اس کی دولت ختم ہو جانے والی ہے ورنہ)
ذَاهِبَةٌ ☆ أَيْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَلَا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمَفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خَصَّ هَذَا النَّوعَ

یعنی اَر دووں لفظ مفرد مرکب خط میں متفق نہ ہوں (خاص کیا جائیگا) جناس ترکیب کی اس نوع کو مِنْ جَنَاسِ التَّرْكِيبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوقِ لِإِفْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُورَةِ الْكِنَايَةِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: كَلُّكُمْ قَدْ أَحَدٌ (مفروق کے نام سے) دووں لفظوں کے جدا ہونے کی وجہ سے کتابت میں (جیسے شعر تم سب نے جام یا الْجَام وَلَا جَامَ لَنَا مَا الَّذِي ضُرُّ مُدِيرِ الْجَامِ لَوْ جَامَلْنَا. اَيِّ عَامَلْنَا بِالْجَمِيلِ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ اور ہمارے پاس جام نہیں ہے، ساقی کا کیا نقصان ہوتا جو ہم سے اچھا معاملہ کرتا) یہ تو اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور بعض کلمہ سے مرکب نہ ہو الْمَرْكَبُ مُرَكَّبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضُ كَلِمَةٍ وَالْأَخْصُ بِاسْمِ الْمَرْفُوعِ كَقَوْلِكَ أَهَذَا مَصَابٌ أَمْ طَعْمٌ صَابٌ ورنہ خاص کیا جاتا ہے مرفوع کے نام سے جیسے تیرا قول، یہ لُٹا ہے یا کڑوے درخت کا پھول

توضیح الالبانی:..... یفرح خوش ہوتا ہے میرح اتراتا ہے۔ ساق پنڈلی، مساق چلنا۔ بردسردی۔ برد چار۔ خف۔ موت۔ ساعۃ وقت۔ قیامت، جام پیالہ، مدیر الجام۔ ساقی جامنا۔ مفاعلت سے ہے اچھا معاملہ کرنا۔ مصاب گنا۔ صاب کڑوے درخت کا پھول۔

تشریح المعانی:..... قوله واما اللفظی الخ یہاں سات جہ محسنہ لفظیہ کا ذکر ہے (۱) جناس اسی کو تجنیس، مجانسہ۔ تجانس کہتے ہیں۔ جناس تقابل کا مصدر ہے اہل بدیع کی اصطلاح میں جناس دو لفظوں کا صرف تلفظ میں باہم تشابہ ہونا ہے۔ پس اگر صرف معنی میں تشابہ ہو جیسے اسد و سبع، یا صرف عدد میں ہو جیسے ضرب و علم۔ یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب و قتل تو اس کو جناس نہیں کہیں گے ۱۲۔

(فائدہ):..... کنز البراءۃ میں ہے کہ اس کا فائدہ کلام کے غور سے سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا علی جانب ایک خاص قسم کی توجہ اور غور کی دعوت دیتا ہے اور اس کی جانب طبیعت میں ایک طرح کا شوق پیدا ہو جاتا ہے علامہ ابو جعفر اندلسی نے تصریح کی ہے کہ انواع لفظیہ میں سب سے افضل والطف نوع جناس ہے ۱۲۔

قوله و التام منه الخ جناس کی بہت سی قسمیں ہیں مصنف نے یہاں پانچ ذکر کی ہیں تام۔ محرف۔ ناقص، لاحق۔ مضارع و مقلوب وجہ حصر یہ ہے کہ ہر دو لفظ دو انواع، مقادیر، بنیات، مراتب حروف میں متفق ہوں گے اسی کو تام کہتے ہیں یا مختلف ہوں گے پھر اختلاف یا تو صرف بنیت میں ہوگا اسی کو محرف کہتے ہیں یا زیادتی حروف میں اسی کو ناقص کہتے ہیں یا انواع حروف میں اسی کو لاحق کہتے ہیں یا ترتیب حروف میں اسی کو مقلوب کہتے ہیں۔

قوله ان يتفقا الخ جناس تام یہ ہے کہ دو لفظ حروف کی حقیقت، تعداد، بنیت، ترتیب میں یکساں ہو قید (۱) سے یفرح و میرح (۲) سے ساق و مساق (۳) سے برد و برد (۴) سے فتح و خف جناس تام کی تعریف سے خارج ہو گئے ۱۲۔

قوله فان كانا الخ جناس تام کی دو قسمیں ہیں کیونکہ ہر دو لفظ امور اربعہ مذکورہ میں متحد ہونے کے بعد یا تو کلام کی انواع ثلاثہ میں کسی ایک میں متحد ہوں گے یعنی دووں اسم ہوں گے یا فعل ہوں گے یا حرف ہوں گے یا کسی ایک میں متحد نہیں ہوں گے اول جناس تام مماثل ہے اور ثانی مستوفی اول کی مثال آیت ”یوم تقوم الساعة اه“ میں لفظ ساعۃ امور اربعہ کے علاوہ نوعیت اسم میں مشابہ ہے اور دووں اسم مفرد میں جمع کی مثال جیسے عَدَقَ الْاَجَالَ وَالْهَوَى لِلْمَرْءِ قِتَالٌ

عہ و کنی بالتجنیس فخرأ قوله صلعم ”غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله وعصية عصت الله ورسوله“ وفي بعض طرقه وتجب اجابت الله ورسوله ”ومومن تجنیس الا شقاق ۱۲۔

اس میں اول اجل اجل کی جمع ہے یعنی نیل گائے کی ایک ڈار اور ثانی اجل کی جمع ہے بمعنی مدت یا ایک مفرد ہو اور ایک جمع جیسے ۔

وذی ذمام دفت بالعبد فته ولا زمام له فی منہب العرب

اس میں اول زمام مفرد ہے بمعنی عہد اور ثانی جمع بمعنی کم پانی والا کنواں ثانی کی مثال جیسے یحییٰ بن عبد اللہ برکلی کی تعریف میں ابو تمام کا

یہ شعر ہے ۔ مامات اھ

اس میں لفظ یحییٰ اسم ہے اور یحیا فعل ۔ قولہ وایضاً الخ جناس مذکور کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں اگر ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب تو اس کو جناس ترکیب کہتے ہیں پھر ہر دو لفظ اگر خط و صورت میں متحد ہوں تو اس کو متصا کہتے ہیں جیسے ابوالفتح بستی کا یہ شعر اذا ملک اہ اس میں پہلا لفظ ذہبتہ مرکب ہے اور دوسرا مفرد ہے مگر خط و صورت میں دونوں متحد ہیں اور اگر دونوں لفظ خط میں متحد نہ ہوں تو اس کا نام مفروق ہے جیسے شاعر مذکور کا یہ شعر ۔ کلکم قد اخذ الجام اھ

اس میں متجانس اول یعنی لاجام لہ لاکے اسم و خبر سے مرکب ہے اور دوسرا فعل اور ضمیر منصوب متصل سے مرکب ہے مگر ضمیر چونکہ جز و کلمہ ہے اس لئے مجموعہ بمنزلہ کلمہ مفردہ کے ہے اور مفرد و مرکب کی مثال صحیح ہے ۔ یہ تو اس وقت ہے جب مرکب لفظ کلمہ اور جز و کلمہ سے مرکب نہ ہو اور اگر کلمہ اور جز و کلمہ سے مرکب ہو تو اس کا نام جناس مفروق ہے جیسے هذا مصاب ام طعم صاب اس میں متجانس اول مصاب پورا کلمہ ہے اور دوسرا طعم کی میم سے مرکب ہے ۱۲۔

وَإِنْ اِخْتَلَفَا عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ وَالتَّامُّ مِنْهُ أَنْ يَتَّفَقَا أَوْ عَلَى مَحذُوفٍ أَيْ هَذَا إِنْ اتَّفَقَا فِيمَا ذَكَرَ وَإِنْ (اور اگر مختلف ہوں) والتام منه ان يتفقا پر معطوف ہے یا محذوف پر یعنی یہ اس وقت ہے جب دونوں لفظ مذکورہ امور میں متفق ہوں

اِخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا اَلْمُتَجَانِسِينَ فِي هَيْئَاتِ الْحُرُوفِ فَقَطُّ أَيْ اتَّفَقَا فِي النُّوعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْكِيْبِ سُمِّيَ اور اگر ہر دو متجانس لفظ مختلف ہوں (صرف ہینات حروف میں) یعنی متفق ہوں نوع، عدد ترکیب میں (نام رکھا جاتا ہے تینیں محرف)

التَّجْنِيسُ مُحَرَّفًا لِانْحِرَافِ اِحْدَى الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْاُخْرَى وَالْاِخْتِلَافُ قَدْ يَكُونُ بِالْحَرْكَةِ كَقَوْلِهِمْ ایک ہیئت کے دوسری ہیئت سے منحرف ہونے کی بنا پر اور اختلاف کبھی حرکت سے ہوتا ہے (جیسے ان کا قول اونی چادروں کا جب سردی کی ڈھال ہے)

جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبُرْدِ يَعْنِي لَفْظِي بُرْدٍ وَبُرْدٍ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَنَحْوِهِ فِي أَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي الْهَيْئَةِ فَقَطُّ اور اسی کے مثل ہے (بایں معنی کہ اختلاف صرف ہیئت میں ہے) انکا قول جاہل زیادتی کرنے والا ہے یا کسی کرنے والا ہے)

قَوْلُهُمُ الْجَاهِلُ اِمَّا مُفْرَطٌ أَوْ مُفْرَطٌ لِأَنَّ الْحَرْفَ الْمُشَدَّدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً کیونکہ حرف مشدد کی ادائیگی میں زبان دفعہ واحدہ اٹھتی ہے جیسے حرف واحد کی ادائیگی میں اس لئے اس کو حرف واحد شمار کیا گیا

كَحَرْفٍ وَاحِدٍ عَدُّ حَرْفًا وَاحِدًا وَجَعَلَ التَّجْنِيسَ مِمَّا لَا اِخْتِلَافَ فِيهِ إِلَّا فِي الْهَيْئَةِ فَقَطُّ وَلِذَا قَالَ اور تینیں کی وہ قسم مانی گئی جس میں اختلاف صرف ہیئت میں ہوتا ہے اسی لئے کہا ہے کہ

وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ وَالاِخْتِلَافُ الْهَيْئَةِ فِي مُفْرَطٍ وَمُفْرَطٍ بِاعْتِبَارِ أَنَّ (حرف مشدد) اس باب میں (مخفف کے حکم میں ہوتا ہے) اور اختلاف ہیئت مفراط و مفراط میں بایں اعتبار ہے

اَلْفَاءُ مِنْ اَحَدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنْ الْاُخْرِ مَفْتُوحٌ وَقَدْ يَكُونُ الْاِخْتِلَافُ بِالْحَرْكَةِ وَالسُّكُونِ جَمِيعًا کہ ایک میں فاء ساکن ہے اور دوسرے میں مفتوح ہے (اور) کبھی اختلاف حرکت و سکون دونوں کے ساتھ ہوتا ہے

كَقَوْلِهِمُ الْبِدْعَةُ شَرْكَ الشَّرْكِ فَإِنَّ الشَّيْنَ مِنَ الْأَوَّلِ مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي مَكْسُورٌ وَالرَّاءُ مِنَ الْأَوَّلِ
 (جیسے ان کا قول بدعت شرک کا جال ہے) یہاں اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مسور ہے اور اول میں راء مفتوح ہے
 مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي سَاكِنٌ وَإِنْ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ فِي أَعْدَادِهَا أَيْ أَعْدَادِ الْحُرُوفِ بَأَنَّ
 اور ثانی میں ساکن ہے (اور اگر مختلف ہوں) ہر دو متجانس لفظ (اعداد حروف میں) بایں طور
 يَكُونُ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ أَوْ أَكْثَرُ إِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُّ سُمِّيَ الْجِنَاسُ نَاقِصًا
 کہ لفظ میں کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اگر اس کو گرا دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے (نام رکھا جاتا ہے جناس ناقص)
 لِنُقْصَانِ أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْآخَرِ وَذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ إِمَّا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْأَوَّلِ مِثْلُ وَالتَّفْتِ السَّاقِ
 کیونکہ ایک لفظ دوسرے سے کم ہے (اور یہ) اختلاف (یا تو حرف واحد کے ساتھ ہوگا اول میں جیسے لپٹ گئی پنڈلی پر پنڈلی
 بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ بِيَزَادَةِ الْمِيمِ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ جَدَى جَهْدَى بِيَزَادَةِ الْهَاءِ وَقَدْ
 تیرے رب کی طرف ہے اس دن کھینچ کر چلا جاتا) بزیادتی میم (یا وسط میں جیسے کوشش کرنا میری طاقت ہے) بزیادتی ہاء
 سَبَقَ أَنَّ الْمَشْدَدَ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ أَوْ فِي الْآخَرِ نَحْوُ قَوْلِهِ ع يَمْدُونُ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمُ ☆
 اور یہ گزر چکا کہ مشدد مخفف کے حکم میں ہے (یا آخر میں جیسے مصرعہ: بڑھاتے ہیں وہ ہاتھ مارنے والے حفاظت کرنے والے)
 بِيَزَادَةِ الْمِيمِ وَلَا اِعْتِبَارَ بِالتَّنْوِينِ وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْدٍ فِي مَوْجِعِ مَفْعُولٍ يَمْدُونُ عَلَى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا هُوَ
 بزیادتی میم اور تنوین کا کوئی اعتبار نہیں اور من اید، یمدون کے مفعول کی جگہ میں ہے کلمہ من کی زیادتی کیساتھ
 مَذْهَبُ الْأَخْفَشِ أَوْ عَلَى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيضِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ هَزَّ مِنْ عَطْفِهِ وَحَرَّكَ مِنْ نِشَاطِهِ أَوْ عَلَى
 جیسا کہ اخفش کا مذہب ہے یا اس بنا پر کہ من تبعیض ہے جیسے اس قول میں تھے ہز من عطفہ اس کے بعض اعضاء نے حرکت کی
 أَنَّهُ صِفَةٌ مُحَذَّوْفٌ أَيْ يَمْدُونُ سِوَاعِدِ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ جَمْعُ عَاصِيَةٍ مِنْ عَصَاهُ ضَرْبُهُ بِالْعَصَا وَعَوَاصِمُ
 یا اس بنا پر کہ محذوف کی صفت ہے عوای عاصیہ کی جمع ہے عصا بمعنی لکڑی سے مارنا، عوام عصمہ سے ہے حفاظت کرنا،
 مِنْ عَصِمَهُ حِفْظُهُ وَحِمَاهُ وَتَمَامُهُ تَصَوُّلٌ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضٍ ☆ أَيْ يَمْدُونُ أَيْدٍ يَا ضَارِبَاتِ
 دوسرا مصرعہ یہ ہے کہ حملہ کرتے ہیں حکم کرنے والی کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ، یعنی وہ دشمنوں کو مارنے والے
 لِلْأَعْدَاءِ حَامِيَانِ لِلْأَوْلِيَاءِ صَائِلَاتٍ عَلَى الْأَقْرَانِ بِسُيُوفٍ حَاكِمَةٍ بِالْقَتْلِ قَاطِعَةٌ
 دوستوں کی حفاظت کرنے والے ہم عمروں پر ایسی تلوار سے حملہ کرنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں جو قتل کا حکم کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں
 وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ الَّذِي يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخَرِ مُطَرِّفًا
 (اور اس قسم کو) جس میں زیادتی آخر میں ہو (مطرف کہتے ہیں)

توضیح المبانی:..... برد کا لاکھل جتہ ڈھال۔ برد۔ سردی۔ مفطر زیادتی کرنے والا۔ مفطر کی کرنے والا۔ مشرک جال تجد غنی جہد مشقت۔
 یمدون بڑھاتے ہیں۔ اید جمع ید ہاتھ، عوای جمع عاصیہ عوام جمع عاصیہ محافظ ہر حرکت کی۔ سواعد جمع ساعد کلائی حمایہ بچایا..... تصول حملہ کرتے
 ہیں قواض جمع قاضی۔ قواضب قصب سے ہے کاٹنا۔

تشریح المعانی:..... قوله وان اختلفا الخ اور اگر ہر دو متجانس لفظ امور اربعہ میں سے کسی ایک (مثلاً صرف ہیئت) میں مختلف ہوں تو اس کا نام تثنیس محرف ہے کیونکہ اس میں ایک کی ہیئت دوسرے سے منحرف ہوتی ہے پھر یہ اختلاف کبھی تو صرف حرکت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے جبة البرد جنة البرد میں برد و صرف ہیئت اور حرکت کے اعتبار سے مختلف ہیں اور کبھی حرکت و سکون ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے البدعۃ شرک الشرک میں کہ اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں کسور اول میں راء مفتوح ہے اور ثانی میں ساکن ۱۲۔

قوله وان اختلفا فی اعدادھا الخ اور اگر متجانس الفاظ تعداد حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے کسی میں ایک یا ایک سے زائد حروف اس انداز پر زیادہ ہوں کہ اگر ان کو ساقط کر دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے تو اس کو جناس ناقص کہتے ہیں اور یہ اختلاف تعداد چھ قسم پر ہے کیونکہ زیادتی ایک حرف کی ہوگی یا زائد کی حرف زائد کلمہ کے اول میں ہوگا یا وسط میں یا آخر میں حرف زائد ایک ہو اور کلمہ کے اول میں ہو جیسے والتفت الساق اہ میں لفظ مساق کے شروع میں میم زائد ہے۔ وسط میں ہو جیسے جدی جہدی میں ہاء وسط کلمہ میں ہے۔ آخر میں ہو جیسے ابوتام کا یہ شعر یمدون الخ اس میں عواصم کے آخر میں میم زائد اور عواص کی تنوین کا اعتبار نہیں کیونکہ تنوین اضافت یا وقف کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ بعض نے اس کو تثنیس مطرف کہا ہے ۱۲۔

وَأَمَّا بِأَكْثَرٍ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا بِحَرْفٍ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ إِلَّا مَا يَكُونُ (یا زائد کے ساتھ ہوگا) حرف واحد سے، اما بحرف پر معطوف ہے اس قسم کی صرف اسی صورت کو ذکر کیا ہے جس میں زیادتی آخر میں ہو الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ كَقَوْلِهَا أَيْ الْخِنْسَاءُ شِعْرٌ: إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشَّفَاءُ ☆ مِنَ الْجَوَى أَيْ حِرْقَةُ الْقَلْبِ (جیسے خنساء کا یہ شعر بیشک رونا شفاء ہے اندرونی سوزش اور پھیلوں والی جگہ کے لئے) بَيْنَ الْجَوَانِحِ . بِزِيَادَةِ النُّونِ وَالْحَاءِ وَرَبَّمَا سُمِّيَ هَذَا النُّوعُ مُذِيلًا وَإِنْ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ (نون اور جار کی زیادتی کے ساتھ) اس قسم کو مذیل کہتے ہیں اور اگر مختلف ہوں، دونوں متجانس لفظ فی أَنْوَاعِهَا أَيْ أَنْوَاعِ الْحُرُوفِ فَيَشْتَرِطُ أَنْ لَا يَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بِأَكْثَرٍ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَإِلَّا لَبُعْدَ (انواع حروف میں تو شرط ہے یہ کہ نہ واقع ہو) یہ اختلاف (حرف واحد سے زائد کے ساتھ) ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائیگا بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ وَلَمْ يَبْقَ التَّجَانُسُ كَلَفْظِي نَصْرًا وَنَكَلًا ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيهِمَا الْاِخْتِلَافُ إِنَّ (انواع حروف میں تو شرط ہے یہ کہ نہ واقع ہو) یہ اختلاف (حرف واحد سے زائد کے ساتھ) ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائیگا كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِي الْمَخْرَجِ سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا وَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ لِأَنَّ الْحَرْفَ الْاجْنَبِيَّ إِمَّا فِي فِي الْمَخْرَجِ (تو جناس مضارع کہیں گے اور وہ) تین قسم پر ہے کیونکہ حرف اجنبی (یا تو ابتداء میں ہوگا الاول نَحْوُ بَيْنِي وَبَيْنَ كَيْبَى لَيْلٍ دَامِسٍ وَطَرِيقُ طَامِسٍ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ) جیسے میرے اور میرے گھر کے درمیان شب تاریک و بے نشان راستے ہیں۔ یا وسط میں جیسے اور وہ روکتے ہیں اس سے

۱۲۔ ع۔ ومن الحديث "ما اضيف الى شيء افضل من علم الى حلم" (رواه ابن السني) ۱۲۔ ع۔ ومن الحديث "تعوذوا بالله من طمع يهدي الى طبع" ۱۲۔ ع۔ ومن الحديث، اسفروا بالفجر فإنه اعظم للاجر رواه الترمذی ۱۲۔

وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ أَوْ فِي الْآخِرِ نَحْوُ الْخَيْلِ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ وَلَا يَخْفَى تَقَارُبُ الدَّالِّ وَالطَّاءِ وَكَذَا

اور دور رہتے ہیں اس سے یا آخر میں جیسے گھوڑے کی پیشانی کیساتھ وابستہ ہے بھلائی) اور مخفی نہیں ہے دال اور طاء کا مقارب ہونا

الْهَاءِ وَالْهَمْزَةُ وَكَذَا اللَّامُ وَالرَّاءُ وَالْأَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَرْفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ سُمِّيَ لَاحِقًا وَهُوَ أَيْضًا إِمَّا

اسی طرح ہاء اور ہمزہ کا اور لام وراء کا مقارب ہونا (ورنہ) یعنی اگر وہ مقارب نہ ہوں تو نام رکھا جاتا ہے لاحق اور یہ بھی ابتدا میں ہوگا

فِي الْأَوَّلِ نَحْوُ وَيْلٌ لِّكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةٍ الْهَمْزَةُ الْكُسْرُ وَاللَّمْزَةُ الطَّعْنُ وَشَاعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْكُسْرِ مِنْ

جیسے خرابی ہے ہر طعنہ دینے والے عیب چننے والے کی) ہمزہ توڑنا، لمزہ طعن، ہر دو کا استعمال ہنک عزت میں شائع ہے

أَعْرَاضِ النَّاسِ وَالْمُطْعِنِينَ فِيهَا وَبِنَاءِ فُعْلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الْإِعْتِيَادِ أَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

اور فاعلہ کا وزن خوگر ہونے پر دال ہے (یا وسط میں جیسے یہ بدلا ہے اس کا جو تم پھرتے تھے زمین میں ناحق

تَفَرَّحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ وَفِي عَدَمِ تَقَارُبِ الْفَاءِ وَالْمِيمِ نَظَرٌ فَإِنَّهُمَا

اور اس کا جو تم اگڑتے تھے) فاء اور میم کے مقارب نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ یہ دونوں شفوئی ہیں

شَفَوِيَّانِ وَإِنْ أُريدَ بِالتَّقَارُبِ أَنْ يَكُونَا بَحِثٍ تَدْعُمُ أَحَدَهُمَا فِي الْآخِرِ فَالْفَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذَلِكَ

اور اگر تقارب سے مراد ان دونوں کا بائیں حیثیت ہونا ہے کہ ایک دوسرے میں مدغم ہو سکے تب تو فاء اور ہمزہ بھی ایسے نہیں ہیں

أَوْ فِي الْآخِرِ نَحْوُ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ وَإِنْ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسِينَ فِي تَرْتِيبِهَا أَيْ تَرْتِيبِ

(یا آخر میں جیسے جب آیا ان کے پاس کوئی امر امن کا اور اگر متجانس لفظ مختلف ہوں ترتیب حروف میں) بائیں طور کہ نوع،

الْحُرُوفِ بِأَنْ يَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَيْئَةُ لَكِنْ قُدِّمَ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بَعْضُ الْحُرُوفِ وَآخَرُ فِي

عدد ہیئت میں متحد ہوں لیکن ایک لفظ میں بعض حروف مقدم ہوں اور دوسرے میں مؤخر ہوں

الْلَفْظِ الْآخَرَ سُمِّيَ هَذَا النَّوْعُ تَجْنِيسُ الْقَلْبِ نَحْوُ حُسَامُهُ فَتَحَ لِأَوْلِيَائِهِ حَتْفَ لَاَعْدَائِهِ وَيُسَمَّى قَلْبُ

(تو نام رکھا جاتا ہے اس کا تجنیس قلب جیسے اس کی تلوار دوستوں کیلئے فتح اور دشمنوں کیلئے موت ہے اور اس کو قلب کل کہتے ہیں،

كُلٌّ لِإِنْعِكَاسِ تَرْتِيبِ الْحُرُوفِ كُلِّهَا نَحْوُ اَللّٰهُمَّ اُسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَامِنْ رَوْعَاتِنَا

کیونکہ کل کی ترکیب منقل ہے (اور جیسے اے اللہ ہمارے عیوب چھپالے اور ہم کو گھبراہٹوں سے محفوظ رکھ،

وَيُسَمَّى قَلْبُ بَعْضٍ إِذْ لَمْ يَقَعْ الْإِنْعِكَاسُ إِلَّا بَيْنَ بَعْضِ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ

اور اس کو قلب بعض کہتے ہیں، کیونکہ انعکاس کل کے بعض حروف میں ہے

توضیح المبانی: جوی غم یا عشق کی وجہ سے سوزش۔ جوانخ جمع جانح پسی، نکل ن نکلے۔ بفلان عبرتناک سزا دینا۔ کسبی میرا گھر، داس

تازیك، طامس بے نشان بیٹوں دور رہتے ہیں، نواصی جمع ناصیہ، ہمزہ توڑنا۔ لمزہ طعن ہر دو ہنک عزت میں مستعمل ہیں۔ اعراض جمع عرض

عزت، اعتیاد خوگر وعادی ہونا۔ حسام شمشیر براں، حنف موت۔ عورات، جمع عورت مراد گناہ روعات جمع روعہ خوف۔

تشریح المعانی: قولہ واما باكثر الخ اور ایک حرف سے زائد کی زیادتی ہو تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں اول میں ہوگی یا وسط میں ہوگی یا

آخر میں مگر مصنف نے صرف (۲) کی مثال دی ہے اور وہ خفاء کا یہ شعر ہے۔ ان البکاء اھ یہاں جواخ میں نون اور خاء کی زیادتی ہے۔
 قوله وان اختلافی انواعها الخ اور اگر ہر دو متجانس نوعیت حرف میں مختلف ہوں تو اس میں یہ شرط ہے کہ یہ اختلاف ایک حرف سے
 زائد میں نہ ہو ورنہ ان میں تشابہ کے بعید ہونے کے علاوہ تجانس ہی ختم ہو جائے گا۔ اس اختلاف کے لحاظ سے جناس کی دو قسمیں ہیں جناس
 مضارع جناس لاحق، جن دو حرفوں میں اختلاف واقع ہوا ہے اگر وہ متقارب الخارج ہوں تو اس کو جناس مضارع کہتے ہیں اور اگر متقارب
 الخارج نہ ہوں تو اس کو جناس لاحق کہتے ہیں ان دونوں کی تین قسمیں ہیں، جناس مضارع کی تین قسمیں تو اس لئے ہیں کہ حرف اجنبی یا تو اول
 میں ہوگا۔ جیسے حریری کا قول یعنی دین کنی لیل داس وطریق طامس اس میں دال وطاء متباین ہیں مگر قریب الخارج ہیں یا وسط میں ہوگا جیسے
 آیت وہم نہون عنہ ویناؤن عنہ میں نہون اور یناؤن ہر دو متجانس ہیں اور ہمزہ اور ہاء وسط میں واقع ہیں اور متباین ہونے کے ساتھ ساتھ
 قریب الخارج ہیں کیونکہ دونوں حلقی ہیں۔ یا آخر میں ہو جیسے حضور ﷺ کا یہ ارشاد ”الحیل معقود فی نواصیہا الخیر“ اس میں راء اور لام
 آخر میں واقع ہیں اور قریب الخارج ہیں۔ جناس لاحق کی بھی یہی تین قسمیں ہیں۔ اول کی مثال جیسے ”ویل لكل همزة لمزة میں ہاء“
 اور لام شروع میں ہیں لیکن متقارب..... الخارج نہیں۔ ثانی کی مثال جیسے آیت ”ذالکھ بما کنتم تفرحون فی الارض اھ“ یہاں
 تفرحون اور تفرحون میں فاء اور میم غیر متقارب ہیں اور وسط میں ہیں شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا جناس لاحق ہونا غیر مسلم ہے
 کیونکہ فاء اور میم حروف شفویہ ہونے کی باعث قریب الخارج ہیں اور یہ جواب دیا گیا ہے کہ قریب الخارج قرار دیا گیا ہے حالانکہ ان کا آپس
 میں ادغام صحیح نہیں یا آخر میں ہوگا جیسے آیت، واذا جاء ہم اھ یہاں امر اور امن میں راء اور نون متباعد الخارج ہیں اور آخر میں واقع ہیں ۱۲۔
 قوله وان اختلافی ترتیبها الخ اور اگر ہر دو متجانس ترتیب حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ بعض حروف ایک لفظ کے شروع میں
 ہوں اور دوسرے لفظ کے آخر میں ہوں تو اس کا نام تجنیس قلب ہے جیسے احف بن قیس کے شعر۔ حسامہ اھ میں فتح و خف ہر دو متجانس ہیں
 فتح میں پہلے فاء ہے پھر تاء پھر حاء اور خف میں اس کا قلب ہے، اس تجنیس قلب کا نام قلب کل ہے کیونکہ اس میں لفظ کے کل حروف کا قلب
 ہوتا ہے اور اگر قلب بعض حروف میں ہو تو اس کو قلب بعض کہتے ہیں جیسے صحیحین کی حدیث ہے اللھم استر عور اتنا وامن روعاتنا ۱۲۔
 وَإِذَا وَقَعَ أَحَدُهُمَا أَى أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُتَجَانِسَيْنِ تَجَانُسَ الْقَلْبِ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي
 (اور جب واقع ہو ان میں سے ایک) یعنی متجانس تجانس قلب میں سے ایک لفظ (شعر کے شروع میں اور دوسرا اس کے آخر میں تو نام رکھا جاتا ہے)
 آخِرِهِ سُمِّيَ تَجْنِيسَ الْقَلْبِ حِ مَقْلُوبًا مُجْنِحًا لِأَنَّ اللَّفْظَيْنِ بِمَنْزِلَةِ جِنَاحَيْنِ لِلْبَيْتِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَاحِ
 تجنیس قلب کا اس وقت (مقلوب مجح) کیونکہ دونوں لفظ شعر کیلئے بمنزلہ بازوؤں کے ہیں
 أَنْوَارُ النَّدَى ☆ مِنْ كَفِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ . وَإِذَا وَلَّى أَحَدُ الْمُتَجَانِسَيْنِ أَى تَجَانُسٍ كَانَ وَلِذَا ذَكَرَهُ
 (جیسے شعر ظاہر ہیں سخاوت کے انوار اس کی تھیلی سے ہر حال میں، اور جب متصل ہو ایک متجانس) جس قسم کا بھی تجانس ہو اسی لئے اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا ہے
 بِاسْمِهِ الظَّاهِرِ الْمُتَجَانِسِ الْآخَرِ سُمِّيَ الْجِنَاسُ مَزْدُوجًا وَمُكْرَّرًا وَمَرْدُودًا نَحْوَ وَجِئْتِكَ مِنْ سَبَاءٍ
 (دوسرے متجانس کے تو نام رکھا جاتا ہے اس کا مزدوج، مکرر، مردود، جیسے لایا ہوں میں تیرے پاس سباء سے یقینی خبر،
 بِنَبَأٍ يَقِينٍ هَذَا مِنَ التَّجْنِيسِ اللَّاحِقِ وَأَمْثَلُهُ الْأَقْسَامُ الْآخِرُ ظَاهِرَةٌ مِمَّا سَبَقَ وَيَلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَيْئَانِ
 یہ تو تجنیس لاحق ہے اور دیگر اقسام کی امثلہ ماسبق سے ظاہر ہیں (اور لاحق ہیں جناس کے ساتھ دو چیزیں
 أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْمَعَ اللَّفْظَيْنِ الْأَشْتِقَاقُ وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِي الْحُرُوفِ الْأَصُولِ مَعَ الْإِتْفَاقِ فِي

ایک یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اشتقاق (اور وہ متوافق ہوتا ہے دو کلموں کا اصلی حروف میں اصل معنی میں اتفاق کے ساتھ
 الاَصْلُ الْمَعْنَى نَحْوُ فَاَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيَمَ فَاِنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ قَامَ يَقُومُ وَالثَّانِي اَنْ يَجْمَعَهُمَا اَى
 (جیسے سو تو سیدھا رکھ اپنا منہ سیدھی راہ پر) کہ یہ دونوں قَامَ يَقُومُ سے مشتق ہیں (دوسرے یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو
 اللَّفْظَيْنِ الْمَشَابِهَةِ وَهِيَ مَا يَشْبَهُ اَى اتَّفَاقٍ يَشْبَهُ الْاِشْتِقَاقَ وَلَيْسَ بِاِشْتِقَاقٍ فَلَفْظَةُ مَا مَوْصُولَةٌ اَوْ
 مشابہت اور وہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ اشتقاق ہو) اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو پس کلمہ ما موصولہ ہے
 مَوْصُولَةٌ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهَا مَصْدَرِيَّةٌ اَى اِشْبَاهُ اللَّفْظَيْنِ الْاِشْتِقَاقَ وَهُوَ غَلَطٌ لَفْظًا وَمَعْنَى اَمَّا لَفْظًا
 یا موصولہ بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ مصدر یہ ہے یعنی دو لفظوں کو اشتقاق کے مشابہ کرنا اور یہ غلط ہے لفظاً بھی معنی بھی لفظاً
 فَلِاَنَّهُ جَعَلَ الضَّمِيرَ الْمَفْرُودَ فِي يَشْبَهُ لِلْفَظَيْنِ وَهُوَ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِتَاوِيلٍ بَعِيدٍ فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ الْاِسْتِغْنَاءِ
 اس لئے کہ قائل نے شبہ کی ضمیر مفرد کو دو لفظوں کے لئے مانا ہے جو بلا تاویل بعید درست نہیں پس یہ صحیح نہ ہوگا بوقت استغناء معنی
 عَنْهُ وَاَمَّا مَعْنَى فَلِاَنَّ اللَّفْظَيْنِ لَا يَشْبَهُانِ الْاِشْتِقَاقَ بَلْ تَوَافَقَهُمَا قَدْ يَشْبَهُ الْاِشْتِقَاقَ بَاَنْ يَكُوْنَ فِي كُلِّ
 اسلئے کہ وہ دو لفظ مشابہ اشتقاق نہیں ہوتے بلکہ ان کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر ایک میں ہو وہ جو دوسرے میں ہے
 مِنْهُمَا جَمِيعٌ مَا يَكُوْنَ فِي الْاٰخِرِ مِنَ الْحُرُوْفِ اَوْ اَكْثَرَهُمَا لَكِنْ لَا يَرْجِعَانِ اِلَى اَصْلٍ وَاَحَدٍ كَمَا فِي
 حروف سے کل یا اکثر لیکن وہ اصل واحد کی طرف راجع نہ ہو جیسا کہ اشتقاق میں ہوتے ہیں
 الْاِشْتِقَاقِ نَحْوُ قَالَ اِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِيْنَ فَلَاوُلَّ مِنَ الْقَوْلِ وَالثَّانِي مِنَ الْقَلَى وَقَدْ تَوَهَّمُ اَنَّ الْمُرَادَ
 (جیسے کہا بیشک میں تمہارے کام سے بیزار ہوں) پس اول قول سے ہے اور ثانی قلی سے ، بعض کو یہ وہم ہو گیا
 بِمَا يَشْبَهُ الْاِشْتِقَاقَ هُوَ الْاِشْتِقَاقُ الْكَبِيرُ وَهَذَا اَيْضًا غَلَطٌ لِاَنَّ الْاِشْتِقَاقَ الْكَبِيرَ هُوَ الْاِشْتِقَاقُ فِي
 کہ ما شبہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر تو وہ ہے جو اصلی حروف میں ہو
 الْحُرُوْفِ الْاُصُوْلُ دُوْنَ التَّرْتِيبِ مِثْلُ الْقَمَرِ وَالرَّقْمِ وَالْمَرْقِ وَقَدْ مُثِّلُوا فِي هَذَا الْمَقَامِ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى
 نہ کہ ترتیب میں جیسے قمر، رقم، مرق، اور اہل بدیع نے اس موقع پر اس آیت سے مثال دی ہے
 اِنَّا قُلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرْضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْاَرْضَ مَعَ اَرْضِيْتُمْ لَيْسَ كَذٰلِكَ
 گرے جاتے ہو زمین پر کیا خوش گئے دنیا کی زندگی پر، اور ظاہر ہے کہ لفظ ارض ارضیتم کیساتھ ایسا نہیں ہے۔
 توضیح المبانی..... بخج جناح سے ہے بازو، سب ایک شخص کا نام ہے۔ یا ایک شہر کا بناء خبر قلی بغض۔

تشریح المعانی..... قولہ واذا وقع الخ جب جنس قلب کے متجانسین میں سے ایک لفظ شعر کے شروع میں اور دوسرا آخر میں واقع ہو تو اس
 کو مقلوب بخج کہتے ہیں کیونکہ اس وقت ہر دو متجانس شعر کے لئے دو پروں کی طرح ہوتے ہیں جیسے شعر۔ لاح اھ
 یہاں لاح اور حال میں قلب ہے اور لاح شعر کے شروع میں ہے اور حال آخر میں ہے۔ اور جب متجانسین میں سے ہر ایک دوسرے
 کے متصل واقع ہوں (عام ازیں کہ جناس تام ہو یا محرف۔ ناقص ہو یا لاحق۔ مضارع ہو یا مقلوب) تو اس کو جناس مزدوج مکرر۔ مزدوج کہتے ہیں

جیسے آیت ”و جنتک من سبأ بنبا یقین“ میں سبأ اور نبا ہر دو متوالی ہیں اور تثنیس لاحق ہے ۱۲۔

قوله ویلحق بالجناس الخ مابعدکی دو صورتیں گوجناس حقیقی سے تو نہیں ہیں لیکن جناس کے ساتھ ملحق ضرور ہیں کیونکہ کلام کے اندر حسن پیدا کرنے میں دونوں مشترک ہیں اول یہ کہ دو مختلف الحروف کلمے اصل اشتقاق (صغیر) میں جا کر باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت ”فاقم وجهک اہ“ میں اقم اور قم ہر دو تجانس ہیں اور قام یقوم سے مشتق ہیں اس کو تثنیس اشتقاق اور جناس مقتضب کہتے ہیں دوم یہ کہ صرف مشابہت میں باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت ”قال انی لعملمکم من القالین“ میں قال اور قالین ہر دو تجانس ہیں کہ بظاہر دونوں کی اصل ایک معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں قال قول سے ہے اور قالین قلی بمعنی بغض سے ہے ۱۳۔

قوله وزعم بعضهم الخ مصنف کے قول ”وہی مایشبہ“ میں ماصولہ ہے یا موصوفہ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت ایسی چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ دونوں ایک اصل سے مشتق ہیں اور حقیقت میں ہر دو کی اصل الگ الگ ہو بعض نے ماکومصدر یہ مانا ہے اور معنی یوں کئے ہیں ”اشباہ اللفظین الاشتقاق“ گویا مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ لفظ ماعنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظ اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر مفرد کا مرجع تثنیہ ہوگا جو بلا تاویل بعید صحیح نہیں ہو سکتا اور معنی اس لئے کہ الفاظ کا مشابہ اشتقاق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ الفاظ کا توافقی مشابہ اشتقاق ہوتا ہے ۱۴۔

قوله وقد یتوہم الخ بعض مذکور نے یہ بھی کہا ہے کہ مایشبہ الاشتقاق میں اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے شارح کہتا ہے کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر اس کو کہتے ہیں کہ دو لفظ اصلی حروف میں موافق ہوں جیسے قرہ مرق۔ رقم وغیرہ نہ کہ توافقی فی الترتیب کو نیز علما فن کا اس موقع پر آیت ”اننا قلتم الی الارض ارضیتہا“ کو مایشبہ الاشتقاق کی مثال میں پیش کرنا خود بتلارہا ہے کہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر نہیں ہے کیونکہ ارض کا ہمزہ اصلی ہے اور ارضیتہم کا ہمزہ استفہامیہ ہے جو زائد ہے ۱۵۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوی۔

وَمِنْهُ اَى مِنَ اللَّفْظِ رَدُّ الْعِجْزِ عَلَى الصَّدْرِ وَهُوَ فِي الشَّرِّ اَنْ يَجْعَلَ اَحَدَ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ اَى (اور تثنیات لفظیہ سے ہے) رد العجز علی الصدر، اور وہ نثر میں یہ ہے کہ کر دیا جائے ایسے دو لفظوں میں سے ایک کو جو مکرر ہوں یعنی لفظا ومعنی متفق ہوں اَلْمُتَّفَقَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى اَوِ الْمُتَجَانِسَيْنِ اَى اَلْمُتَشَابِهَيْنِ فِي اللَّفْظِ دُونَ الْمَعْنَى اَوِ الْمُلْحَقَيْنِ (یا متجانس ہوں) یعنی صرف لفظ میں متشابہ ہوں نہ کہ معنی میں (یا ان دونوں کے ساتھ ملحق ہوں) یعنی وہ دو لفظ بہمما اَى بِالْمُتَجَانِسَيْنِ يَعْنِي اللَّفْظَيْنِ اللَّذَيْنِ يَجْمَعُهُمَا الْاِشْتِقَاقُ اَوْ شِبْهُ الْاِشْتِقَاقِ فِي اَوَّلِ الْفِقْرَةِ جن کو جامع ہو اشتقاق یا شبہ اشتقاق (فقہ کے شروع میں) اور فقرہ کے معنی تو جان ہی چکا وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِي اٰخِرِهَا اَى فِي اٰخِرِ الْفِقْرَةِ فَتَكُونُ الْاَقْسَامُ اَرْبَعَةً نَحْوُ وَ تَخْشَى (اور) لفظ (آخر کو فقرے کے آخر میں) پس یہ چار قسمیں ہوں گی (جیسے اور ڈرتا تھا تو لوگوں سے النَّاسُ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ فِي الْمُكَرَّرَيْنِ وَنَحْوُ سَائِلِ اللَّئِيْمِ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ فِي الْمُتَجَانِسَيْنِ اور اللہ سے زیادہ چاہئے ڈرنا تجھ کو) مکررین میں (اور جیسے بخل سے سوال کرنے والا لوٹتا ہے اس حال میں کہ اس کا آنسو بہتا ہوا ہوتا ہے متجانسین میں وَ نَحْوُ اِسْتِغْفَرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا فِي الْمُلْحَقَيْنِ اِشْتِقَاقًا وَ نَحْوُ قَالَ اِنِّیْ لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فِي (اور جیسے گناہ بخشوا اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا) ملحق بالاشتقاق میں (اور جیسے کہا البتہ میں تمہارے کام سے بیزار ہوں، ملحق

الْمُلْحَقَيْنِ بِشِبْهِ الْاِشْتِقَاقِ وَهُوَ فِي النُّظْمِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَيْ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ أَوْ
 شِبْهُ الْاِشْتِقَاقِ (اور نظم میں یہ ہے کہ ہو ان میں سے ایک) یعنی ان دو لفظوں میں سے ایک جو تکرار ہوں یا متجانس ہوں
 الْمُتَجَانِسَيْنِ الْمُلْحَقَيْنِ بِهِمَا اِشْتِقَاقًا أَوْ شِبْهَ اِشْتِقَاقٍ فِي اخْرِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ
 الْبَيْتِ بِالْاِشْتِقَاقِ ہوں یا ملحق بشبہ الاشتقاق ہوں (شعر کے آخر میں اور دوسرا پہلے مصرعہ کے شروع میں یا وسط میں
 الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ أَوْ حَشْوِهِ أَوْ آخِرِهِ أَوْ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي فَتَكُونُ الْاَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً
 یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں) پس چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں ہوں گی
 مِنْ ضَرْبِ اَرْبَعَةٍ فِي اَرْبَعَةٍ وَالْمُصَنَّفُ اَوْ رَدَّ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِثَالًا وَاهْمَلُ ثَلَاثَةَ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: سَرِيعٌ اِلَى ابْنِ
 مُصَنَّفٍ لَمْ يَزِدْ فِيهِ شَيْءٌ مِثْلُ (جیسے شعر جلد باز ہے وہ بھیجے کے چپت مارنے کیلئے،
 الْعَمَّ يَلْطَمُ وَجْهَهُ ☆ وَلَيْسَ اِلَى دَاْعَى النَّدَى بِسَرِيعٍ . فَيَمَّا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ
 اور نہیں ہے داعی سخاوت کی طرف جلد باز) اس صورت میں جس میں تکرار آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر
 وَقَوْلُهُ شِعْرٌ ☆ تَمَتَّعَ مِنْ شَمِيمٍ عَرَارٍ نَجْدٍ ☆ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارٍ . فَيَمَّا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ
 نفع حاصل نجد کے پھول سوگھ کر ☆ کیونکہ شام کے بعد پھول نہ ہوں گے) اس صورت میں جس میں تکرار آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے
 فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ اِسْتَمْتَعَ بِشَمِّ عَرَارٍ نَجْدٍ وَهِيَ وَرْدَةٌ نَاعِمَةٌ صَفْرَاءُ طَيِّبَةٌ
 شعر کے معنی یہ ہیں کہ نجد کے پھول سوگھ کر نفع حاصل کر لے عرار ایک زردی مائل خوشبو دار پھول ہے
 الرَّائِحَةُ فَاِنَّا نَعْدُمُهُ اِذَا اَمْسَيْنَا بِخُرُوجِنَا مِنْ اَرْضِ نَجْدٍ وَ مَنَابِتِهِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَمَنْ كَانَ بِالْبَيْضِ
 کیونکہ ہم نہیں پائیں گے اس کو شام کے وقت سرزمین نجد سے کوچ کرنے کے بعد (اور جیسے شعر: اور جو شخص ہو پستان ابھری ہوئی خوبصورت عورت پر)
 الْكَوَاعِبِ جَمْعُ كَاعِبٍ وَهِيَ الْجَارِيَةُ حِينَ يَبْدُو ثَدْيُهَا اَللَّهُوْدُ مُغْرَمًا ☆ مُوَلِّعًا فَمَا زِلْتُ بِالْبَيْضِ
 کاعب کی جمع ہے ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی (فریفتہ سو ہوا کرے میں تو سفید اور تیز کانٹے والی تلواروں پر فریفتہ ہوں
 الْقَوَاضِبِ اَيْ السُّيُوفِ الْقَوَاطِعِ مُغْرَمًا . فَيَمَّا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ فِي اخْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ
 اس صورت میں جس میں تکرار آخر مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر
 شِعْرٌ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجُ سَاعَةٍ ☆ هُوَ خَبْرٌ كَانَ وَاسْمُهُ ضَمِيرٌ يَعُودُ اِلَى الْاِلْمَامِ الْمَذْلُولِ عَلَيْهِ فِي
 اگرچہ نہ ہو مگر ایک گھڑی کی تھوڑی سی اقامت) کان کی خبر ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو المام کی طرف راجع ہے جو شعر سابق میں ہے
 الْبَيْتِ السَّابِقِ وَهُوَ الْمَا عَلَى الدَّارِ الَّتِي لَوْ وَجَدْتُهَا ☆ اَهْلَهَا مَا كَانَ وَحْشًا مَقِيلُهَا . قَلِيلًا صِفَةً
 اور وہ یہ ہے، ٹھہراؤ اس گھر پر کہ اگر پاتا میں اس کے رہنے والوں کو تو اس کی اقامت موجب وحشت نہ ہوتی (قلیل)
 مُؤَكَّدَةً لِفَهْمِ الْقَلِيلَةِ مِنْ اِضَافَةِ التَّعْرِيجِ اِلَى السَّاعَةِ أَوْ صِفَةً مُقَيَّدَةً اَيْ اِلَّا تَعْرِيجًا قَلِيلًا فِي سَاعَةٍ فَإِنِّي
 غفت اس قلت کی تاکید ہے جو ساعت کی طرف تعریج کی اضافت سے مفہوم ہے، یا صفت مقیدہ ہے (کیونکہ میرے لئے اس کا قلیل حصہ بھی نافع ہے
 نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا ☆ مَرْفُوعٌ فَاعِلٌ نَافِعٌ وَالضَّمِيرُ لِلْسَّاعَةِ وَالْمَعْنَى قَلِيلُ التَّعْرِيجِ فِي السَّاعَةِ يَنْفَعُنِي

قلیبا نافع کا فاعل ہے اور ضمیر ساعت کی طرف راجع ہے یعنی میرے لئے تھوڑی قامت بھی ہائے
وَيَشْفَى غَلِيلٌ وَجَدِي وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي .
اور سوز غم سے شفا بخش ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں مکرر آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:..... بحر عجز۔ الہی پچھلا حصہ۔ الشعر ثانی مصرعہ۔ صدر ابتدائی حصہ فقرہ اصل معنی ریڑھ کی ہڈی مجازی معنی زیور، کلام کا وہ ٹکڑا جو
دوسرے کے ساتھ مربوط نہ ہو، سائل بمعنی طالب سوال سے ہے اور بمعنی سیال (بہنے والا) سیلان سے ہے۔ لیسیم بخیل، دمع آنسو، حشو بمعنی وسط
، اہمل۔ چھوڑ دیا، یلطم۔ تھپڑ مارتا ہے۔ ندی کرم بخشش، شمس و شمیم، سونگھنا، عرار ایک نرم سا خوشبودار پھول جس کو گاوچشم کہتے ہیں۔ علاقہ نجد
میں ہوتا ہے۔ نجد بلند زمین منابت جمع نبت۔ اصل، بیض جمع بیضاء سفید، کواعب جمع کاعب۔ ابھری ہوئی چھاتی والی، ہندی پستان۔ مغرم
حریص، قواسب بہت تیز کانٹے والی تلواریں۔ معرج مصدر میسی، بمعنی اقامت۔ المام قامت وحش ناگوار، غلیل سوزش محبت یا سوز غم۔

تشریح المعانی:..... قوله ومسند والعجز الخ (۲) رد العجز ہے جس کو تصدیق بھی کہتے ہیں اس کا تحقق نثر اور نظم ہر دو میں ہوتا ہے۔ رد العجز
نثری یہ ہے کہ دو لفظ مکرر (مگر لفظاً معنی متفق) ہوں یا متجانس (۲) ہوں یا متجانسین بالاشتقاق کے ساتھ ملحق (۳) ہوں یا متجانسین شبہ
الاشتقاق کے ساتھ ملحق ہوں اور ایسے دو لفظوں میں سے ہر ایک کو فقرہ کے اول میں اور دوسرے کو آخر میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت وحشی
افاناس الخ میں تخیلی اور تنخشا ہر دو مکرر ہیں اور لفظاً معنی متحد ہیں اور ہر ایک فقرہ کے شروع میں ہے اور دوسرا اخیر میں، ثانی جیسے سائل اللہیم
یرجع الخ میں لفظ سائل ثالث جیسے آیت استغفر والخ میں استغفار اور غفر متجانس بالاشتقاق ہیں کیونکہ دونوں کا مادہ مغفرۃ ہے رابع جیسے
آیت قال افی لعملکم من القالین میں قال اور قالین کا مادہ الگ الگ ہے ۱۲۔

قوله وفي النظم الخ رد العجز شعری یہ ہے کہ دو لفظوں میں سے ایک شعر کے آخر میں اور دوسرا مصرعہ اول کے شروع میں یا وسط میں
یا آخر میں یا مصرعہ ثانی کے شروع میں مذکور ہو۔ ان چار کو سابق چار میں ضرب دینے سے سولہ قسمیں ہوتی ہیں مصنف نے صرف ۱۳ کی مثالیں
دی ہیں صدر بحر مکرر ہو اور مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے مغیرہ بن عبد اللہ کا یہ شعر۔ سریع الخ
اس میں لفظ سریع مکرر ہے پ وسط میں ہو جیسے صمد بن عبد اللہ قشیری کا یہ شعر۔ تمتع الخ
اس میں لفظ عرار مکرر ہے اور وسط میں ہے۔ ج آخر میں ہو جیسے ابوتام کا یہ شعر۔ ومن کان الخ
اس میں لفظ مغرم مکرر ہے اور آخر میں ہے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے ذوالرمہ کا یہ شعر۔ وان لم یکن الخ
اس میں لفظ قلیل مکرر ہے۔ یہ چار قسمیں متجانس مکرر کی ہوں ۱۲۔

وَقَوْلُهُ شِعْرٌ دَعَانِي أَيْ أُتْرُكَانِي مِنْ مُلَامِكُمْ سَفَاهًا ☆ أَيْ خِفَّةً وَقِلَّةً عَقْلٍ فَدَاعِي الشَّوْقِ قَبْلَكُمْ
اور جیسے شعر چھوڑ دو تم مجھ کو بوجہ بیوقوفی اپنی ملامت سے کیونکہ داعی شوق نے مجھے تم سے پہلے بلالیا
دَعَانِي . مِنَ الدَّعَاءِ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَإِذِ
(دعائی) ادعاء سے ہے یہ اس کی مثال ہے، جس میں متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر اور جب بلبلیں بلبلیں کی جمع ہے
الْبَلَابِلُ جَمْعُ بَلْبَلٍ وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوفٌ أَفْصَحَتْ بِلَغَاتِهَا ☆ فَانْفِ الْبَلَابِلُ جَمْعُ بَلْبَالٍ وَهُوَ الْحُزْنُ
جو مشہور پرندہ ہے (عمدہ بولیاں بولیں تو دور کر رنج و غم کو) بلبال کی جمع ہے بمعنی حزن و ملال

بِاحْتِسَاءٍ بِلَابِلٍ. جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ وَهُوَ ابْرِيْقٌ فِيهِ الْحَمَرُ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ أَغْنَى
 (کودہ شراب لی کر، بلبلہ کی جمع ہے وہ لون جس میں شراب ہو، اور یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر یعنی پہلا بلبل
 الْبَلْبَلُ الْأَوَّلُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ صَدْرَهُ هُوَ قَوْلُهُ وَإِذَا وَقَوْلُهُ شِعْرٌ فَمَشْغُوفٌ بِأَيَاتِ
 مصرعہ اول کے وسط میں ہے کیونکہ شعر کا آغاز وَاِذَا سے ہے (اور جیسے شعر بعض لوگ قرآن کی آیتوں پر عاشق ہیں
 الْمَثَانِي ☆ أَيْ الْقُرْآنِ وَمَقْتُونُونَ بِرَنَاتِ الْمَثَانِي. أَيْ بِنُغَمَاتٍ أَوْ تَارِ الْمَزَامِيرِ الَّتِي ضُمَّ طَاقٌ مِنْهُمَا إِلَى
 اور بعض باجوں کے نغمات پر) یعنی ساز کے ان تاروں پر جن میں ایک کو دوسرے کیساتھ ملا لیا جاتا ہے،
 طَاقٌ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي الْآخِرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ أَمَلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ فَلَا ح
 یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر میں نے ان سے امید رکھی پھر ان کے متعلق غور کیا تو ظاہر ہوا
 أَيْ ظَهَرَ لِي أَنَّ لَيْسَ فِيهِمْ فَلَا ح. أَيْ فَوْزٌ وَ نَجَاةٌ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخِرُ فِي صَدْرِ
 میرے لئے کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے) یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے
 الْمِصْرَاعِ الثَّانِي وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: ضَرَائِبُ جَمْعُ ضَرْبِيَّةٍ وَهِيَ الطَّبِيعَةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ وَطُبِعَ عَلَيْهَا
 (اور جیسے فطرتیں) جمع ہے ضربہ کی وہ طبیعت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے (ایجاد کی ہیں تو نے سخاوت میں،
 أَبَدَعْتُهَا فِي السَّمَاحِ ☆ فَلَسْنَا نَرَى لَكَ فِيهَا ضَرْبِيًّا. أَيْ مَثَلًا وَأَصْلُهُ الْمَثَلُ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ هَذَا
 پس نہیں دیکھتے ہیں تیرا ان میں کوئی مثل؟ یہ در اصل جوئے بازی کے تیر گھمانے کی مثل کے لئے ہے،
 فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخِرُ بِالْمُتَجَانِسِينَ إِشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ إِذَا الْمَرْءُ لَمْ
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر متجانس بلا اشتقاق مصرعہ اول کے شروع میں ہے (جیسے شعر: جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کر سکے
 يَخْزُنُ عَلَيْهِ لِسَانَهُ ☆ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ يَخْزَنُ أَيْ إِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهُ عَلَى نَفْسِهِ مِمَّا
 تو اس کے ماسوا کی حفاظت نہیں کر سکتا جن میں اس کا نقصان نہیں ہے
 يَعُودُ ضَرَرُهُ إِلَيْهِ فَلَا يَحْفَظُ عَلَى غَيْرِهِ مِمَّا لَا ضَرَرَ لَهُ فِيهِ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخِرُ إِشْتِقَاقًا فِي
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ اول کے وسط میں ہے
 حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ لَوْ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمْ ☆ وَالْعَذْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ
 (اور جیسے شعر: اگر تم احسان میں کمی کرتے تو میں تمہارے زیارت کرتا اور میٹھا پانی بہت ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے)
 لِلْإِفْرَاطِ فِي الْخَضَرِ. أَيْ الْبُرُودَةِ يَعْنِي أَنَّ بُعْدِي عَنْكُمْ لِكُنْفَرَةِ أَنْعَامِكُمْ عَلَيَّ وَقَدْ تَوَهَّمُ بَعْضُهُمْ أَنَّ
 یعنی میرا تم سے دور رہنا تمہارے انعام کی کثرت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ وہم کیا ہے کہ یہ مثال مکرر ہے
 هَذَا الْمَثَلُ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْآخِرُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ كَمَا فِي الْبَيْتِ الَّذِي قَبْلَهُ وَلَمْ
 کیونکہ لفظ آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے جیسا کہ شعر سابق میں ہے اور یہ بھی نہ سمجھ سکا کہ شعر سابق میں
 يَعْرِفُ أَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الْإِشْتِقَاقُ وَفِي هَذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شَبْهُ

و لفظ وہ ہیں جن کو اشتقاق جامع ہے اور اس شعر میں وہ ہیں جن کو شبہ اشتقاق جامع ہے۔
 الْاِشْتِقَاقِ وَالْمُصَنَّفُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ إِلَّا ^(۱) هَذَا الْمِثَالُ وَاهْمَلِ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ وَقَدْ أوردناها فی
 مصنف نے اس قسم کی صرف یہی مثال ذکر کی ہے باقی تین کو چھوڑ دیا۔ اور ہم نے ان کو شرح میں ذکر کیا ہے
 الشَّرْحِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي ☆ أَطْنِينُ أَجْنَحَةِ الدُّبَابِ يَصِيرُ
 (اور جیسے شعر پس تو دھمکی چھوڑ دے کیونکہ تیری دھمکی میرے لئے ضرر رساں نہیں کیا کبھی کی مجھنا بٹ لقصان دے سکتی ہے)
 هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ اِشْتِقَاقًا وَهُوَ ضَائِرِي فِي آخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَقَدْ
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخری یعنی ضائرِ مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر اور تھیں چمک دار
 كَانَتِ الْبَيْضُ الْقَوَاصِبُ فِي الْوَعْيِ ☆ اَيُّ السُّيُوفِ الْقَوَاطِعُ فِي الْحَرْبِ بَوَاتِرُ اَيُّ قَوَاطِعُ بِحُسْنِ
 تیز تلواریں لڑائی میں دشمنوں کو کاٹنے والیں) ممدوح کے بہتر استعمال کی وجہ سے
 اِسْتِعْمَالُهُ اَيَّاهَا فَهِيَ الْاَنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرُ ☆ جَمْعُ اَبْتَرٍ اِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدُهُ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اِسْتِعْمَالُهُ
 اور اب وہ ممدوح کے بعد بیکار ہو گئیں) کیوں کہ اس کے بعد اس کی طرح بہتر طور پر استعمال کرنے والا کوئی نہیں رہا
 وَهَذَا مِمَّا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ اِشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي.
 یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المسبانی:..... دعائی وودع یدع سے ہے بمعنی چھوڑنا ملامت۔ سرزنش۔ سفاہ بیوقوف و نادان ہونا۔ دعائی دعا یدعو سے ہے بلا بل جمع
 بلبل مشہور پرندہ ہے۔ افصح نطق بالفصاحة بلغا تھا ای بنغما تھا۔ انف نفی سے امر حاضر ہے بلا بل بلبال کی جمع ہے غم دکھ،
 اختساء۔ تھوڑا تھوڑا اپنا مراد شراب نوشی بلا بل جمع بلبلہ کوزہ شراب منقوش متہک مفتون دیوانہ رنات۔ جمع رنہ آواز، اوتار جمع وتر ساز کا تار۔ مزامیر جمع
 مزار ایک قسم کا ساز ہے۔ طاق مراد وتر ہے اہلہتم اہل سے ہے بمعنی امید، تاہم تامل غور کرنا۔ لاح ظاہر ہوا ضرائب جمع ضریبہ طبیعت، عادت
 جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے۔ سماح عطا مضرب مثل، ضرب القداح جوئے بازی کے تیر گھمانا، لم سخرن، لم محفظ، لو انصر تم ای لو تر کتم
 خصر خنکی، عذب میٹھا پانی، ضائر ضرر رساں، طنین، آواز اجہ جمع جناح بازو، ذباب کبھی، وعی لڑائی جنگ، بواتر جمع باتر قاطع، بتر قطع۔

تشریح المعانی:..... قولہ وقولہ شعر الخ متجانس بجناس مماثل ہو اور متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر
 دعائی اھ اس میں پہلا دعا بمعنی اتر کا ہے اور ثانی دعا بمعنی طلب ہے ووسط میں ہو جیسے ثعالبی کا یہ شعر۔ واذا البلابل اھ
 اس میں پہلا بلا بل بلبل کی جمع ہے جو مصرعہ کے وسط میں ہے اور آخری بلا بل بلبلہ کی جمع ہے نہ آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر۔

(۱) قال السبکی فی العروس ولعلہ اتماذکر هذا المثل لیبین ان لو وان كانت حروفاً فتقدیمها علی اختصار تم ینفی ان یکون اختصار تم واقعاً فی
 اول البيت بخلاف الواو فیما سبق فان الواو انما حیء بها للوصل ولیست من حروف المعانی المستقلة غیر انه قدیمع کون الحصر اسما
 مشتقاً من الاختصار لان معناه فیہ غیر ملاحظہ الخ ۱۲۔

(۲) تنبیہ قسم صاحب بدیع القرآن رد العجز علی الصدر الی لفظی وهو ما سبق والی معنوی وهو ما رابط معنوی کقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا
 علیکم انفسکم لا یضربکم من ضل اذا اہتدیتم فان معنی صدر الکلام مناقض مع عجزہ والفرق بین هذا الضرب و بین التسمیہ ان تقاضی هذا
 معنوی وتقاضی التسمیہ لفظی ۱۲ عروس۔

فمشغوف اھ اس میں پہلے مثنائی سے مراد قرآن ہے اور دوسرے مثنائی سے لکڑی کا وہ ساز ہے جس میں دو تار لگے ہوئے ہوں۔ ح متجانس آخر مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر۔ املتهم اھ

اس میں پہلا فلاح بمعنی ماضیہ ہے (کیونکہ فاء بکملہ اصلی نہیں ہے، اور ثانی فلاح بمعنی فوز و کامیابی ہے۔ یہ چار قسمیں متجانسیں کی ہو گئیں ط ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے سختی کا یہ شعر۔ صواب اھ

اس میں ضرائب ضرب ہر دو کی اصل ایک ہے یعنی ضرب کی وسط میں ہو جیسے امر القیس کا یہ شعر۔ اذا المرء اھ

اس میں یحزن اور خزان دونوں کی اصل ایک ہے۔ یعنی خزان ای آخر میں ہو جیسے ابن عیینہ مہلبی کا یہ شعر۔ فددع الوعید اھ

اس میں ضار اور یضیر دونوں ضمیر بمعنی ضرر سے مشتق ہیں ب ی ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے ابوتام کا

یہ شعر۔ وقد كانت البیض اھ

اس میں بوا تر اور بتر دونوں بتر بمعنی قطع سے مشتق ہیں ج ی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے حریری کا یہ

شعر۔ ولا ح یلدحی علی جرى العنان الی ملہی فسحقا له من لائح لاحی

اس میں اول لالاح لوحان بمعنی ظہور کی ماضی ہے اور ثانی لالی لجاہ کا اسم فاعل ہے بمعنی ملامت کرنا (یہ مثال متن میں متروک ہے) دی وسط

میں ہو جیسے ابوالعلاء معری کا یہ شعر۔ لو اختصر تم اھ

اس میں بظاہر گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اختصر تم اور انصر کا مادہ ایک ہے مگر حقیقت میں ہر دو کا مادہ الگ الگ ہے کیونکہ اختصر تم اختصار بمعنی

ترک الاکتار سے ہے اور انصر بمعنی برد سے ہے ہی آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر۔

ومصطلع بتلخیص المعانی ومطلع الی تلخیص عانی

اس میں معانی غنی یعنی سے ہے اور عانی غنی یعنی سے ہے وی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے شعر۔

لعمری لقد کان الثریا مکانہ ثراء فاضحا الآن مثواہ فی الثری

اس میں ثراء اول۔ (داوی) ثروۃ سے ہے۔ بمعنی مالدار ہونا اور ثانی ثری یا ثی ہے، یہ دونوں مثالیں بھی متن میں متروک ہیں۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ اللَّفْظِ السَّجْعُ قِيلَ هُوَ تَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَيْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْآخِرِ وَهُوَ

(اور محنات لفظیہ سے ہے سج) کہا گیا ہے کہ سج نثر میں دو فاصلوں کا ایک حرف پر متفق ہونا ہے

مَعْنَى قَوْلِ السَّكَكِيِّ هُوَ أَى السَّجْعُ فِي النَّثْرِ كَالْقَافِيَةِ فِي الشَّعْرِ يَعْنِي أَنَّ هَذَا مَقْصُودُ كَلَامٍ

یہی مطلب ہے سکاکی کے اس قول کا کہ سج نثر میں قافیہ کی طرح ہے شعر میں (یعنی سکاکی کے کلام کا مقصد اور حاصل یہی ہے

السَّكَكِيُّ وَمَحْصُولُهُ وَالْأ فَالسَّجْعُ عَلَى التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ أَعْنَى تَوَافُقِ الْفَاصِلَتَيْنِ

ورنہ سج تفسیر مذکور بمعنی مصدر ہے یعنی آخری حرف میں دو فاصلوں کا متفق ہونا

فِي الْحَرْفِ الْآخِرِ وَعَلَى كَلَامِ السَّكَكِيِّ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْآخِرِ فِي أَوَاخِرِ الْفَقْرِ

اور سکاکی کے کلام کے اعتبار سے سج بعینہ وہ لفظ ہے جو فقرہ کے آخر میں آخری حرف کے موافق ہو

وَلِذَا ذَكَرَهُ السَّكَكِيُّ بِلَفْظِ الْجَمْعِ حَيْثُ قَالَ إِنَّهَا فِي النَّثْرِ كَالْقَوَافِي فِي الشَّعْرِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقَافِيَةَ

ان لئے سکاکی نے جمع کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے اٹھا فی الشعر اھ

لَفْظٌ فِي آخِرِ الْبَيِّنَاتِ أَمَّا الْكَلِمَةُ نَفْسُهَا أَوْ الْآخِرُ مِنْهَا أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ عَلَى تَفْصِيلِ الْمَذْهَبِ
مجہ اس کی یہ ہے کہ قافیہ شعر کے آخر میں ایک لفظ ہوتا ہے خواہ کلمہ ہو بعینہ یا اس کا اخیر ہو یا کچھ اور ہو علی تفصیل المذہب ،
وَلَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَوَاطُؤِ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ أَوْ آخِرِ الْآيَاتِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ السَّجْعَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْكَلِمَةِ
اور قافیہ شعر کے آخری دو کلموں کے موافق ہونے سے عبارت نہیں ہے حاصل یہ ہے کہ سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے آخری کلمہ پر ہوتا ہے
الْآخِرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ بِإِعْتِبَارِ تَوَافُقِهَا لِلْكَلِمَةِ الْآخِرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ الْآخَرَى
وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ تَوَافُقِهَا وَمَرْجِعِ الْمَعْنَيْنِ وَاحِدًا.

بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافقی کلمتین پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے

تشریح المعانی:..... قوله ومنه السجع الخ (۳) سجع ہے جو سجع الحماہ سے ماخوذ ہے بمعنی کبوتر کا غوغوغوں کرنا، اہل بدیع کی اصطلاح میں
سجع اس کو کہتے ہیں کہ کلام منثور کے فواصل حرف واحد پر ہوں۔ علامہ رمانی نے اس کو باعث عیب مانا ہے کیونکہ حدیث ”اسجعاً کسجع
الجاهلیہ“ میں اس پر نکیر کی گئی ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صنعت سے تو کلام میں خوبی پیدا ہو جاتی ہے علامہ خفاجی نے کہا ہے ”السجع
محمود لا علی الدوام“ علامہ ابن النقیس فرماتے ہیں کہ قرآن کا سجع پر مشتمل ہونا حسن سجع کے لئے کافی ہے۔ رہا حدیث مذکور سے
استدلال کرنا سو صحیح نہیں کیونکہ اس میں سجع جاہلیت پر نکیر ہے نہ کہ مطلق سجع پر ۱۲۔

قوله وهو تو اطوالخ یعنی دو فاصلوں کا آخر میں ایک حرف پر متفق ہونا سجع کہلاتا ہے۔ سکا کی کے کلام کا حاصل بھی یہی ہے سکا کی
نے کہا ہے کہ نثر میں سجع بالکل ایسے ہے جیسے شعر میں قافیہ، ہم نے حاصل اس لئے کہا ہے کہ تفسیر مذکور تو اطوالخا صلتین اہ سکا کی کے کلام کا
عین مدلول مطابقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس تفسیر پر سجع مصدری معنی ہے اور سکا کی کے کلام میں سجع سے مراد نفس لفظ ہے۔ سکا کی کی اصل عبارت یہ
ہے ”الاسجاع فی النثر کا لقوافی فی الشعر“ اس میں لفظ سجاع کا جمع ہونا بتا رہا ہے کہ سکا کی کے ہاں سجع سے مراد نفس لفظ ہے نہ کہ معنی
مصدری لان المصدر لا تجمع، علاوہ ازیں سکا کی نے اسجاع کو توافی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور قافیہ شعر کے آخری لفظ کو کہتے ہیں۔ کلمہ ہو یا جزء کلمہ
ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلمہ اور جزء کلمہ الفاظ میں نہ کہ معانی مصدریہ۔ حاصل یہ کہ سکا کی کے ہاں سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے اخیر
کلمہ پر ہوتا ہے بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافقی پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے ۱۲۔

وَهُوَ أَى السَّجْعُ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ مُطَرَّفٌ إِنْ اِخْتَلَفَا أَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ نَحْوُ مَا لَكُمْ لَا تَرَجُونَ لِلَّهِ
(اور وہ) یعنی سجع تین قسم پر ہے (مطرف اگر مختلف ہوں) دو فاصلے (وزن میں جیسے کیا ہوا ہے تم کو کیوں نہیں امید رکھتے اللہ سے بڑائی کی
وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا فَإِنَّ الْوَقَارَ وَالْأَطْوَارَ مُخْتَلِفَانِ وَزْنًا وَالْأَى وَإِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا فِي الْوَزْنِ فَإِنْ
اور اسی نے بنایا تم کو طرح طرح سے) وقار اور اطوار دونوں وزن میں مختلف ہیں (وزن) یعنی اگر مختلف نہ ہوں وزن میں
كَانَ مَا فِي أَحَدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِنَ الْإِلْفَاطِ أَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ أَى أَكْثَرُ مَا فِي أَحَدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِثْلُ مَا يَقَابِلُهُ
(پس اگر ہودہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا ہوا اس کا اکثر) یعنی اکثر اس کا جو ایک قرینہ میں ہے (مثل اس کے جو دوسرے مقابل فقرہ سے ہے وزن میں
مِنَ الْقَرِينَةِ الْآخَرَى فِي الْوَزْنِ وَالتَّفْقِیَةِ أَى التَّوَافُقِ عَلَى الْحَرْفِ الْآخِرِ فَتَرْصِيعُ نَحْوُ فَهَوُ يَطْبَعُ
اور قافیہ بندی میں) یعنی آخری حرف کے ساتھ موافق ہونے میں (تو ترصیع ہے جیسے وہ ذحال رباتھا

الاسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَيَقْرَعُ الاسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعَظِهِ فَجَمِيعُ مَا فِي الْقَرِينَةِ الثَّانِيَةِ مُوَافِقٌ لِمَا قَافِيَهُ بِدَلِيلِ قِيَمَةِ الْفَظِّ كَمَا تَحْتَضِرُ رَهَاتُهَا كَالنَّوْصِ كَوْنِ عَظْمٍ كِي دَانِثِ سِ) اس قرینہ ثانیہ کے جملہ الفاظ قرینہ اولی کے مماثل ہیں۔

يُقَابِلُهُ مِنَ الْقَرِينَةِ الْأُولَى وَأَمَّا لَفْظُ فَهُوَ فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّانِيَةِ وَلَوْ قِيلَ بَدَلِ الاسْمَاعِ الْأَدَانِ لَكَانَ رِبَا لَفْظُ فَهُوَ سَوِ قَرِينَةِ ثَانِيَةِ مِثْلِ اس کے مماثل کوئی لفظ نہیں اور اگر اسماع کی جگہ اذان ہوتا تو اس کی مثال ہو جاتی

مِثَالًا لِمَا يَكُونُ أَكْثَرُ مَا فِي الثَّانِيَةِ مُوَافِقًا لِمَا يُقَابِلُهُ وَالْأَفْتَوَارِ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَمِيعُ مَا فِي الْقَرِينَةِ جِس مِثْلِ قَرِينَةِ ثَانِيَةِ كِ اس کے مقابل کے موافق ہوں (وہ متوازی ہے یعنی اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ

وَلَا أَكْثَرُ مِثْلُ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْآخَرَى فَهُوَ السَّجْعُ الْمُتَوَازِي نَحْوُ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ دُور قَرِينَةِ كِ الفاظ کے مماثل نہ ہوں تو یہ صحیح متوازی ہے (جیسے اس میں تحت ہیں اونچے نیچے ہوں اور آنچورے نیچے ہوں)

لَاخْتِلَافٍ سُرُرٌ وَأَكْوَابٌ فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ وَقَدْ يَخْتَلِفُ الْوَزْنُ فَقَطْ نَحْوُ وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا اس میں سرور اور اکواب وزن اور قافیہ بندی میں مختلف ہیں اور کبھی وزن مختلف ہوتا ہے جیسے قسم ہے دل خوش کن چلتی ہواؤں کی

فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا وَقَدْ يَخْتَلِفُ التَّقْفِيَةُ فَقَطْ كَقَوْلِنَا حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ وَهَلَكَ الْحَاسِدُ پھر چھوٹا دینے والیوں کی زور ہے، اور کبھی صرف تقفیه مختلف ہوتا ہے جیسے حاصل ہو گئے غلام اور چوپائے اور ہلاک ہو گیا حاسد اور بدخواہ

وَالشَّامِتِ قِيلَ وَأَحْسَنُ السَّجْعِ مَا تَسَاوَتْ قَرَائِنُهُ نَحْوُ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظَلٌّ (کہا گیا ہے کہ بہتر صحیح وہ ہے جس کے قرینے برابر ہوں جیسے ہو گئے وہ بے حد بیروں میں اور نہ بتہ کیوں میں اور لے لے سایہ میں پھر)

مَمْدُودٌ ثُمَّ أَيْ بَعْدَ أَنْ لَا يَتَسَاوَى قَرَائِنُهُ فَلَا أَحْسَنَ مَا طَالَتْ قَرِينَةُ الثَّانِيَةِ نَحْوُ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ یعنی بعد ازاں کہ اس کے قرینے برابر نہ ہوں تو بہتر (وہ ہے جس کا دوسرا قرینہ طویل ہو جیسے قسم ہے تارے کی جب گرے

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ أَوْ قَرِينَةُ الثَّالِثِ نَحْوُ خُذُوهُ فَعَلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ مِنَ التَّصْلِيَةِ وَلَا بَکَا نہیں تمہارا رفیق اور نہ بے راہ چلا یا تیسرا قرینہ جیسے اس کو پکڑو پھر طوق ڈالو پھر آگ کے ڈھیر میں اس کو ڈالو اور یہ مستحسن نہیں

يُحْسِنُ أَنْ يُؤْتَىٰ قَرِينَةً أَيْ تُؤْتَىٰ بَعْدَ قَرِينَةٍ أُخْرَى أَقْصَرَ مِنْهَا قَصْرًا كَثِيرًا لِأَنَّ السَّجْعَ قَدْ اسْتَوْفَىٰ کہ بعد کا قرینہ اپنے پہلے قرینہ سے بہت ہی چھوٹا ہو) کیونکہ صحیح اپنی انتہاء کو پہنچ چکا ہے اول میں

أَمَدُهُ فِي الْأَوَّلِ بِطَوْلِهِ فَإِذَا جَاءَ الثَّانِي أَقْصَرَ مِنْهُ كَثِيرًا يَبْقَى الْإِنْسَانُ عِنْدَ سَمَاعِهِ كَمَنْ يُرِيدُ الْإِنْتِهَاءَ إِلَى غَايَةٍ فَيَعْبُرُ دُونَهَا۔

طول کے لحاظ سے پس جب ثانی اس سے بہت کم ہوگا تو انسان اس کو سن کر اس شخص کی طرح ہوگا جو منزل مقصود کے ورے ہی پھسل پڑے۔

توضیح المسانی:.....مطرف نیامال۔ صحیح مطرف کو مطرف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں فاصلہ ثانیہ میں وزن فاصلہ اولی کے لحاظ سے نیا ہوتا ہے وقار عظمت۔ اطوار جمع طور حالت۔ مرتبہ تقفیه قافیہ بندی۔ ترمیع ہار میں ایک موتی کو دوسرے کے مقابلہ میں ڈالنے کے محاورہ سے ماخوذ ہے بطبع

فَتَصْخِيفٌ وَمَعَ ذَلِكَ يَأْبَاهُ الطَّبْعُ وَمِنْ السَّجْعِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ أَيْ الْقَوْلِ بَعْدَ اِخْتِصَاصِهِ بِالنَّشْرِ مَا
 اس کے ساتھ ساتھ طبع سلیم اس کی منکر ہے (اور جمع سے ہے اس قول پر) یعنی نثر کے ساتھ عدم اختصاص کے قول پر
 يُسَمَّى التَّشْطِيرَ وَهُوَ جَعْلُ كُلِّ مِنْ شَطْرِي الْبَيْتِ سَجْعَةً مُخَالَفَةً لِأَخْتِهَا أَيْ لِلْسَّجْعَةِ الَّتِي فِي الشَّطْرِ
 (وہ جس کو تشطیر کہتے ہیں اور وہ کر دینا ہے شعر کے ہر مصرعہ کی جمع کو مخالف دوسرے مصرعہ کی جمع کے)
 الْآخِرِ فَقَوْلُهُ سَجْعَةً فِي مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ أَيْ مَسْجُوعًا سَجْعَةً لِأَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَهُ لَيْسَتْ بِسَجْعَةٍ أَوْ هُوَ
 پس لفظ سجع مصدر کی جگہ ہے ای مسجوعاً سجعاً کیونکہ مصرعہ تو بعینہ جمع نہیں ہے، یا مجاز ہے یعنی از قبیل تسمیہ کل باسم الجزء
 مَجَازٌ تَسْمِيَةُ الْكُلِّ بِاسْمِ جُزْئِهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ: تَدْبِيرٌ مُعْتَصِمٌ بِاللَّهِ مُنْتَقِمٌ ☆ لِلَّهِ مُرْتَغِبٌ فِي اللَّهِ أَيْ
 (جیسے شعر: تدبیر معتم بالہ کی جو اللہ ہی کیلئے انتقام لیتا ہے اس کی خوشنودیوں میں رغبت رکھتا ہے اسی کا منتظر ہے)
 رَاغِبٌ فِيمَا يُقَرِّبُهُ رِضْوَانَهُ مُرْتَقِبٌ . أَيْ مُنْتَظِرٌ ثَوَابَهُ أَوْ خَائِفٌ عِقَابَهُ فَالشَّطْرُ الْأَوَّلُ سَجْعَةٌ
 مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمِيمِ وَالثَّانِي سَجْعَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْبَاءِ

یعنی اس کے ثواب کا منتظر یا اس کے عذاب سے خائف پس مصرعہ اول کی جمع مبنی ہے میم پر اور مصرعہ ثانی کی جمع مبنی ہے باء پر۔
 توضیح المسبانی: تجلی۔ ظہر، رشدی۔ مقصد تک راہ یابی، اثر ثروت سے ہے غنی ہونا فاضل بمعنی اکثر، ٹھٹھوڑا پانی جو جازوں میں جمع رہے۔
 اور گرمیوں میں خشک ہو جائے، مراد مال ہے۔ اور عری۔ الزند سے ہے اور ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے یعنی آگ والا ہو گیا، زند، چقماق پتھر،
 تصحیف کلمہ کو متغیر کر دینا اور غلط پڑھنا، شطر البیت شعر کا نصف، مرتغب راغب، مرتقب منتظر۔

تشریح المعانی: قولہ وقیل الخ بعض نے کہا ہے کہ جمع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہو سکتا ہے جیسے ابوقحافہ
 کے اس شعر میں ہے ۔ تجلی بہ رشدی اھ
 اس قول کے لحاظ سے جمع کی دو قسمیں ہیں۔ تشطیر، غیر تشطیر تشطیر یہ ہے کہ شعر کا ہر مصرعہ مسجع ہو اور مصرعہ اول کی جمع مصرعہ ثانی کی جمع کے
 خلاف ہو جیسے بوقت فتح عموریہ معتم بالہ کی تعریف میں ابوقحافہ کا یہ شعر ۔ تدبیر معتم با للہ اھ اس میں جمع شرط اول میم پڑتی ہے
 اور جمع ثانی باء پڑتی ہے ۱۲۔

قولہ وقولہ سجعۃ الخ مصنف کے قول۔ ”وہو جعل کل من شطر البیت سجعۃ“ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جمع نفس شطر ہے
 حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جمع فقرے کے آخری کلمہ سے یا آخری حرف میں ہر دو فقروں کے موافق ہونے سے عبارت ہے۔ شارح اس
 کا جواب دیتا ہے کہ سجعۃ جعل کا مفعول ثانی نہیں ہے بلکہ مفعول مطلق ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے ای مسجوعاً سجعۃ ایا شطر پر جمع
 کا اطلاق مجازاً ہے جواز قبیل تسمیہ کل باسم الجزء ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ الْمَوَازَنَةُ وَهِيَ تَسَاوَى الْفَاصِلَتَيْنِ أَيْ الْكَلِمَتَيْنِ الْآخِيرَتَيْنِ مِنَ الْفَقْرَتَيْنِ أَوْ مِنَ الْمَصْرَاعَيْنِ فِي
 (اور اسی سے ہے موازنہ اور وہ برابر ہونا ہے دو فاصلوں کا) دو مصرعوں یا فقروں کے آخری دو کلموں کا (وزن میں نہ کہ قافیہ بندی میں)
 الْوَزَنَ دُونَ التَّقْفِيَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ فَإِنَّ مَصْفُوفَةً وَمَبْثُوثَةً مُتَسَاوِيَانِ
 جیسے اوبہ قافیے برابر یکجہ ہوئے اور محفل کے نہالے پھیلے ہوئے) پس مصفوفہ اور مبثوثہ دونوں برابر ہیں وزن میں

فِي الْوِزْنِ لَا فِي التَّقْفِيَةِ إِذَا الْأُولَى عَلَى الْفَاءِ وَالثَّانِي عَلَى الشَّاءِ وَلَا عِبْرَةَ بَتَاءِ التَّانِيثِ فِي الْقَافِيَةِ عَلَى
 نہ کہ قافیہ بندی میں کیونکہ پہلا فاء پر ہے اور ثانی ثاء پر، اور قافیہ میں تاء تانیث کا اعتبار نہیں جو اپنی جگہ مبین ہے ،
 مَا بَيَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ دُونَ التَّقْفِيَةِ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْمَوَازِنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِي فِي التَّقْفِيَةِ حَتَّى لَا
 مصنف کے قول دون التقفیه سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں قافیہ بندی میں برابر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ قول باری ”اس میں تحت ہیں اونچے نیچے ہوئے
 يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ مِنَ الْمَوَازِنَةِ فَيَكُونُ بَيْنَ الْمَوَازِنَةِ وَالسَّجْعِ
 اور آنجورے ہیں چنے ہوئے “ موازنہ سے نہ ہوگا پس موازنہ اور جمع کے درمیان مہابنت ہے
 مُبَايَنَةٌ إِلَّا عَلَى رَأْيِ ابْنِ الْأَثِيرِ فَإِنَّهُ لَيَشْتَرِطُ فِي السَّجْعِ التَّسَاوِي فِي الْوِزْنِ وَالْحَرْفِ الْآخِرِ وَفِي
 مگر ابن اثیر کی رائے پر کیونکہ وہ شرط لگاتا ہے جمع میں وزن اور حرف اخیر کی برابری کی
 الْمَوَازِنَةِ فِي الْوِزْنِ دُونَ الْحَرْفِ الْآخِرِ فَتَحْوُ شَدِيدٌ وَقَرِيبٌ مِنَ الْمَوَازِنَةِ دُونَ السَّجْعِ وَهُوَ أَحْصَى
 اور موازنہ میں صرف وزن میں برابری کی نہ کہ حرف اخیر میں پس شدید و قریب موازنہ سے ہے نہ کہ جمع سے اور جمع اخص ہے موازنہ سے
 مِنَ الْمَوَازِنَةِ وَإِذَا تَسَاوَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوِزْنِ دُونَ التَّقْفِيَةِ فَإِنْ كَانَ مَا فِي أَحَدِ الْقَرِينَتَيْنِ مِنْ
 اور جب برابر ہوں دو فاصلے وزن اور قافیہ بندی میں (پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا اس کا اکثر
 الْأَلْفَاظِ أَوْ أَكْثَرُهُ مِثْلُ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْقَرِينَةِ الْآخَرَى فِي الْوِزْنِ سَوَاءً كَانَ يُمَازِلُ فِي التَّقْفِيَةِ أَوْ لَا خُصَّ
 مثل اس کے جو اس کے مقابل ہے دوسرے قرینہ سے وزن میں (خواہ قافیہ بندی میں مماثل ہو یا نہ ہو) (تو خاص کیا جاتا ہے) موازنہ کی اس نوع کو
 هَذَا النَّوعُ مِنَ الْمَوَازِنَةِ بِاسْمِ الْمُمَازِلَةِ وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِالنَّشْرِ كَمَا تَوْهَّمُ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ
 (مماثلہ کے نام سے) اور یہ نثر کیساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ بعض کو دھوکا ہو گیا ہے ان کے قول تساوی الفاصلتین سے
 تَسَاوَى الْفَاصِلَتَيْنِ وَلَا بِالنَّظْمِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ بَلْ يَجْرِي فِي قِبَلَتَيْنِ فَلِلذَلِكَ أَوْرَدَ لَهُمَا
 اور نہ نظم کے ساتھ جیسا کہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں بلکہ یہ دونوں میں جاری ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں
 مِثَالَيْنِ نَحْوُ وَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَقَوْلُهُ شِعْرُ مُهْمَا الْوَحْشِ
 (جیسے اور ہم نے دی ان کو کتاب واضح اور سمجھائی ان کو راہ سیدھی ، اور جیسے شعر نیل گائیں ہیں، مہما کی جمع ہے ،
 جَمْعُ مُهْمَةٍ وَهِيَ الْبَقْرَةُ الْوَحْشِيَّةُ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَيْ هَذِهِ النِّسَاءُ أَوَانِسُ ☆ قَنَا الْخَطَّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْقَنَا
 معنی نیل گائے (مگر یہ کہ یہ) عورتیں (زیادہ انس والی ہیں) (درازی قامت میں خط کے نیزے ہیں مگر یہ کہ وہ نیزے سوکھے بے رونق ہیں)
 ذَوَابِلُ ☆ وَهَذِهِ النِّسَاءُ نَوَاصِرُ وَالْمِثَالَانِ مِمَّا يَكُونُ أَكْثَرُ مَا فِي إِحْدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِثْلُ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ
 اور یہ عورتیں شگفتہ ہیں یہ دونوں مثالیں اس کی ہیں جس میں ایک قرینہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ کے مثل ہیں
 الْآخَرَى لِعَدَمِ تَمَازُلِ اتَيْنَاهُمَا وَهَدَيْنَاهُمَا وَرَنَّا وَكَذَا هَاتَا وَتِلْكَ وَمِثَالُ الْجَمِيعِ قَوْلُ أَبِي تَمَامٍ شِعْرًا:
 کیونکہ اتیناہما اور ہدیناہما وزنا مماثل نہیں اسی طرح ہاتا تِلْكَ اور تمام کی مثال جیسے شعر
 فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا ☆ وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا . وَأَكْثَرُ مَدَائِحِ أَبِي الْفَرُجِ

وہ پیچھے ہٹا جب وہ تجھ سے مایوس ہو گیا اور آگے بڑھا جب اس نے بھاگنے کی جگہ نہ پائی، شعراء عجم میں
الرُّومِي مِنْ شُعْرَاءِ الْعَجَمِ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وَقَدْ اِفْتَقَى الْاَنْوَرِي اَثَرَهُ فِي ذَلِكَ
ابوالفرج رومی کے اکثر مدحیہ اشعار مُمَاثِلہ پر ہیں اور انوری بھی اسی کے نقش قدم پر چلتا ہے۔

توضیح السبانی:.....نماز جمع نمرقہ چھوٹا تکیہ۔ زراہی۔ جمع زریبہ مسند، ہر وہ چیز جو پچھائی جائے۔ مٹو شدہ بچھائے ہوئے۔ مستعین روشن۔ مہر
جمع مہارہ نیل گائی۔ اونس جمع آنسہ پاکیزہ طبیعت والی لڑکی۔ قنا جمع قناۃ نیزے۔ خط میامہ میں ایک جگہ ہے جہاں نیزے بنتے ہیں ذواہل جمع
ذاہل ذبول سے ہے پڑ مردہ ہونا، لاغر ہونا۔ نواضر شگفتہ وزرم ونازک۔ اجم پیچھے ہٹنا۔ اقدم آگے بڑھا مہر باہرب سے ہے بھاگنا۔ انشلی پیروی کی۔

تشریح المعانی:.....قوله ومنه الموازاة الخ (۴) موازنہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نثر میں دونوں فقروں کے آخری کلمے اور نظم میں دونوں مصرعوں
کے آخری کلمے صرف وزن میں تساوی ہوں۔ نہ کہ قافیہ بندی میں جیسے آیت ”نماز اہ“ میں مٹو شدہ اور مصفوفہ ہر دو وزن میں برابر ہیں نہ
کہ قافیہ میں کیونکہ پہلے کا قافیہ فاء ہے اور دوسرے کا ثاء رہی تا نہایت سو قافیہ میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ۱۲۔

قوله وظاهر قوله دون الخ ”دون التقفیه“ کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ موازنہ میں قافیہ کے اندر مساوی نہ ہونا شرط ہے پس فیہما سر
مرفوعہ اور اکواب موضوع موازنہ سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ قافیہ میں تساوی ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جمع اور موازنہ میں بتائیں کی نسبت ہے کیونکہ جمع
میں تساوی و تقفیه شرط ہے اور موازنہ میں عدم تساوی شرط ہے، ابن الاثیر کے نزدیک ان میں بتائیں نہیں کیونکہ وہ موازنہ میں صرف تساوی فی الوزن
کو شرط قرار دیتا ہے اس تقدیر پر جمع اور موازنہ میں عموم و خصوص مطلق ہوگا اور شدید و قریب از قبیل موازنہ ہوں گے نہ کہ از قبیل جمع ۱۲۔

قوله واذا تساوى الخ جب دونوں فاصلوں میں وزن کے لحاظ سے تساوی پائی جائے اس صورت میں اگر ایک قرینہ کی جملہ یا اکثر
الفاظ دوسرے مقابل قرینہ کے جملہ یا اکثر الفاظ کے ساتھ وزن میں مساوی ہوں تو اس موازنہ کا نام موازنہ ماثل ہے جس کا تحقق نثر و نظم ہر دو
میں ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں ایک نثر میں اور دوسری نظم میں اول جیسے آیت ”واقتناهما الخ“ اس میں فاصلوں کے
علاوہ ہر فقرہ چار چار کلموں پر مشتمل ہے اور اکثر متوافق ہیں نہ کہ کل مثلاً ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول اور مفعول ثانی میں متوافق ہیں اور نفس فعل میں
موافق نہیں کیونکہ ایک مجرد ہے اور دوسرا مزید ثانی جیسے عورتوں کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر۔ مہا الوحش اھ

یہاں بھی دونوں فقروں کے اکثر کلمات متوافق ہیں مثلاً مہا اور قنا۔ الا ان اور الا ان۔ اونس اور ذواہل میں متوافق ہے لیکن ہاتا اور تلک
میں متوافق نہیں ہے جمع متقابلات متماثلہ کی مثال فتح بن خاقان کی تعریف میں ابو تمام کا یہ شعر ہے۔ فاحجم اھ

اس میں احجم و اقدم لما لم یجد۔ مطعما و مہر با تمام آپس میں متوافق ہیں ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ اللَّفْظِي الْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ بِحَيْثُ لَوْ عَكُسَتْهُ وَبَدَأَتْ بِحَرْفِهِ الْاَخِيرِ اِلَى
(اور محسنات لفظیہ سے ہے قلب) اور وہ یہ ہے کہ کلام اس طرح کا ہو کہ اگر اس کا عکس کرتے ہوئے آخری حرف سے شروع کریں
الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وَيَجْرِي فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ مُودَّتُهُ تَدْوُمٌ لِّكُلِّ
تو اول حرف پر پہنچنے تک بعینہ وہی کلام بن جائے اور یہ نظم و نثر ہر دو میں جاری ہے (جیسے شعر اکی دوستی ہمیشہ رہتی ہے
هَوْلٌ ☆ وَهَلْ كُلُّ مُودَّتِهِ تَدْوُمٌ. فِي مَجْمُوعِ الْبَيْتِ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي كُلِّ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ كَقَوْلِهِ
ہر ذر کے باوجود اور کیا ہر شخص کی دوستی ہمیشہ رہا کرتی ہے۔) اور کبھی قلب ہر مصرعہ میں ہوتا ہے جیسے

اَرَانَا الْاِلٰهَ ☆ هَلَا اَنَارَا ☆ وَفِي التَّنْزِيلِ كُلُّ فِي فَلَكٍ وَرَبِّكَ فَكَبِّرُ وَالْحَرْفُ الْمَشْدُودُ فِي حُكْمِ
 اللہ روشن کرے چاند کو جس نے نور پھیلا دیا (اور قرآن میں ہے کل فی فلک ، وربک فکبر ، اور حرف مشدود مخفف کے حکم میں ہے
 الْمُخَفَّفُ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي مُفْرَدٍ نَحْوُ سِلْسِ وَتَغَايُرِ الْقَلْبِ بِهَذَا الْمَعْنَى لِتَجْنِيسِ الْقَلْبِ ظَاهِرٌ
 اور کبھی قلب کلمہ مفردہ میں ہوتا ہے جیسے سلس اس معنی کے لحاظ سے قلب کا مغایر تجنیس ہونا ظاہر ہے،
 فَإِنَّ الْمَقْلُوبَ هُنَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَيْنَ اللَّفْظِ الَّذِي ذَكَرَ بِخِلَافِ ثَمَّةِ
 وَيَجِبُ ثَمَّةُ ذِكْرُ اللَّفْظَيْنِ جَمِيعًا بِخِلَافِ هَهُنَا

کیونکہ یہاں مقلوب کیلئے ضروری ہے کہ بعینہ وہ لفظ ہو جو پہلے مذکور ہے بخلاف تجنیس کے اور تجنیس میں ضروری ہے ہر دو لفظوں کا مذکور ہونا بخلاف قلب کے۔

توضیح المبانی :..... مودت دوستی، ہول مصیبت، ارا نا بمعنی البصرنا انا را بمعنی اضاء الف اشباعی سلسلہ سہل۔
 تشریح المعانی :..... قوله ومنه القلب الخ (۵) قلب ہے اس کی کو مقلوب مستوی اور مالا تسخیل بالانعکاس کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام
 اس انداز پر لایا جائے کہ اگر آخری حرف سے شروع کر کے بالترتیب اول تک عکس کر دیا جائے تو بعینہ پہلا کلام حاصل ہو جائے یہ نظم و نثر ہر دو
 میں جاری ہو سکتا ہے نظم کی مثال جیسے قاضی ار جانی کا یہ شعر۔

مودتہ تدوم لكل هول وھل كل مودتہ تدوم

اس میں قلب مجموعی طور پر موجود ہے۔ یعنی اگر ثانی مصرعہ کے آخری حرف سے عکس کیا جائے تو بعینہ پہلا کلام ہو جائے گا اور کبھی قلب ہر

دو مصرعوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے اَرَانَا الْاِلٰهَ ☆ هَلَا اَنَارَا

یہاں ہر دو مصرعوں میں قلب جاری ہے پہلے مصرعہ کا عکس دوسرا ہے اور دوسرے مصرعہ کا عکس پہلا ہے۔ نثر میں قلب کی مثال جیسے قرآن
 میں ہے کل فی فلک ، ربک فکبر ، اسی طرح یہ جملہ ہے ”ارض خضرا“ ومنه قول الحریری ”ساكب كاس“ اسی طرح قاضی القضاة
 شرف الدین بن البازی کا یہ شعر ہے۔ سور حمادہ بر بھا محروس

ومر القاضی الفاضل علی العماد الکاتب وھور کب فقال له : ”سر فلا کبابک الفرس فاجابه علی الفور دام

علی العماد“ قلب کے سلسلہ میں حریری کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔ اسل جناب نما شیم مشاغب ان جلسا

بے پرواہ ہو ظالم کی درگاہ سے کہ اگر بیٹھ جائے تو شور مچانے والا ہو۱۲۔

قوله وقد يكون الخ کبھی قلب مفرد میں بھی ہوتا ہے جیسے سلس کہ دونوں جانبوں سے عکس لو تو وہی لفظ بنتا ہے۔ اسی طرح کشک
 کوک ککک ، باب ، شاش ، ساس وغیرہ ۱۲۔

(فائدہ) :..... قلب کی جو صورتیں اوپر مذکور ہوئیں وہ سب قلب حروف کی ہیں کبھی قلب کلمات میں ہوتا ہے جیسے۔

سعدوا فما زالت لهم نعم	عدلوا فما ظلمت لهم دول
رفعوا فما زلت لهم قدم	بذلوا فما شحت لهم شيم
دول لهم ظلمت فما عدلوا	نعم لهم زالت فما سعدوا
شيم لهم شحت فما بذلوا	قدم لهم زلت فما رفعوا

وَمِنْهُ اَى مِنَ اللَّفْظِیِّ التَّشْرِیعُ وَيُسَمَّى التَّوْشِیحُ وَذَا الْقَافِیَتِیْنِ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلَی قَافِیَتَیْنِ یَصْحُ (اور محسنات لفظیہ سے ہے تشریع) جس کو توشیح اور ذو القافیہ بھی کہتے ہیں (اور وہ بنانا ہے شعر کو ایسے دو قافیوں پر کہ صحیح ہو جائے)

الْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلٰی كُلِّ مِنْهُمَا اَى مِنَ الْقَافِیَتِیْنِ فَاِنْ قِيلَ كَانَ عَلَیْهِ اَنْ یَقُولَ یَصْحُ الْوَزْنُ (معنی ان میں سے ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت) اگر یہ کہا جائے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ صحیح ہو وزن اور معنی

وَالْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلٰی كُلِّ مِنْهُمَا لِاَنَّ التَّشْرِیعَ هُوَ اَنْ یَبْنِیَ الشَّاعِرُ اَبْیَاتَ الْقَصِیْدَةِ ذَاتَ قَافِیَتَیْنِ ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت کیونکہ تشریع یہ ہے کہ شاعر نے ذو قافیہ قصیدے کے اشعار کو

عَلٰی بَحْرَیْنِ اَوْ ضَرْبَیْنِ مِنْ بَحْرِ وَاحِدٍ فَعَلٰی اَى الْقَافِیَتِیْنِ وَقَفْتُ كَانَ شِعْرًا مُسْتَقِیْمًا قُلْنَا الْقَافِیَّةُ اِنَّمَا دو بحرؤں یا ضربوں پر بنائے بحر واحد سے کہ جس قافیہ پر بھی تو ٹھہرے تو شعر درست رہے، ہم کہیں گے کہ

هٰی اٰخِرُ الْبَيْتِ فَالْبِنَاءُ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ لَا یَتَصَوَّرُ اِلَّا اِذَا كَانَ الْبَيْتُ بِحِیْثُ یَصْحُ الْوَزْنُ وَیَحْصُلُ الشَّعْرُ قافیہ آخر شعر کو کہتے ہیں پس دو قافیوں پر بنانا اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر صحیح الوزن ہو اور ہر ایک قافیہ پر

عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلٰی كُلِّ مِنْهُمَا وَالْاَلَمْ تَكُنْ الْاَوَّلٰی قَافِیَّةً كَقَوْلِهِ شِعْرًا: یَا خَاطِبَ الدُّنْیَا مِنْ خَطْبِ ٹھہرنے کے وقت شعر حاصل ہو ورنہ پہلا قافیہ ہی نہ ہوگا (جیسے شعر اے کہیں دنیا کے خطبہ کرنے والے

الْمَرْءُ الدُّنْیَا الْخَسِیْسَةَ اِنَّهَا شَرَكُ الرَّدٰی اَى جَبَالَةَ الْهَلَاكِ وَقَرَارَةُ الْاَكْثَادِ اَى مَقَرُّ الْكَذُورَاتِ بیشک دنیا تباہی کا جال اور حوادث و نجوم کا گڑھا ہے۔

توضیح المسانی:..... توشیح تزیین۔ مخاطب الدنیا، دنیہ کہنی، شرک جال۔ ردی ہلاکت۔ قرارہ بمعنی مقمر (ٹھہرنے کی جگہ) اکدار بمعنی کدورات عیش کو تلخ بنادینے والی چیزیں۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ التشریح الخ (۶) تشریع ہے جس کو توشیح اور ذو القافیہ بھی کہتے ہیں اس کا موجد حریری ہے اسی سے اس کو تشریع کے نام سے موسوم کیا ہے۔ شیخ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کا نام تشریع رکھنا بے ادبی سے خالی نہیں کیونکہ تشریع ان اشیاء کے ساتھ خاص ہے جن کا تعلق شریعت مطہرہ سے ہے اسی لئے کسی نے کہا ہے۔

لیتھم سموہ باسم غیر ذا انما التشریع دین قیم

علامہ ابن الاصحیح نے اس کو توام سے تعبیر کی ہے جو اسم باسمی ہے، اس کا تحقق گو کلام منشور میں بھی ہو سکتا ہے مگر علامہ ابو جعفر اندلسی فرماتے ہیں کہ نظم میں چونکہ ایک وزن سے دوسرے کی طرف انتقال ہوتا ہے اس لئے تشریح کی خوبی نظم میں ہی ظاہر ہو سکتی ہے نہ کہ نثر میں ۱۲۔

قولہ وهو بناء البيت الخ تشریع اس کو کہتے ہیں کہ شعر کی بناء ایسے دو قافیوں پر رکھی جائے کہ ان میں سے ہر ایک پر وقف کرنے سے معنی صحیح رہیں جیسے حریری کا یہ شعر۔ یا مخاطب الدنیا اھ اس میں دو قافیہ ہیں ایک ردی دوسرا اکدار پہلے قافیہ پر شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور دوسرے پر ضرب ثانی سے ہوگا اور معنی بہر دو صورت صحیح رہیں گے۔

(فائدہ):..... شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

دارمتی ما اضحک من یومها ابکت غذا بعد لها من دار
غارا نها لا تنقضی واسیرها لا یفتدی بجلال الا خطار
جو دوسرے قافیہ پر مبنی ہیں اگر پہلے قافیہ کو اختیار کیا جائے تو اشعار یوں ہوں گے۔

یا خاطب الدنیا الدنیا انہا شرک الردی
دارمتی ما اضحکت من یومہا ابکت غذا
غارا نہا لا تنقضی واسیرہا لا یفتدی

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر کا تحقق وزن کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لئے مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا، ”یصح الوزن والمعنی“ حالانکہ مصنف نے صحت وزن کے ضروری ہونے کی تصریح نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ صحت وزن کی تصریح نہ ہونے سے کوئی خرابی نہیں کیونکہ متن میں قافیہ کی تصریح ہے اور قافیہ کو قافیہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اس میں وزن ملحوظ ہو پس تحقق استقامت قافیہ، تحقق استقامت وزن کو مستلزم ہے۔

فَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الرَّوْيِ فَالْبَيْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْكَامِلِ وَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الْاُكْدَارِ فَهُوَ مِنَ
پس اگر تو الروی پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور اگر الاکدار پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثانی سے ہے
الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيلِ مِنْ آخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ إِلَى أَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيهِ مَعَ الْحَرَكَةِ
اور قافیہ خلیل کے نزدیک شعر کے آخری حرف سے اول ساکن تک ہوتا ہے جو اس کے متصل ہو اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے
الَّتِي قَبْلَ ذَلِكَ السَّاكِنِ فَالْقَافِيَةُ الْأُولَى مِنْ هَذَا الْبَيْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّوْيِ مَعَ حَرَكَةِ الْكَافِ مِنْ شَرْكٍ
پس اس شعر کا پہلا قافیہ لفظ الروی ہے شرک کے کاف کی حرکت کے ساتھ
وَالْقَافِيَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ مِنْ حَرَكَةِ الدَّالِ مِنَ الْاُكْدَارِ إِلَى الْآخِرِ وَقَدْ يَكُونُ الْبِنَاءُ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ
اور دوسرا قافیہ اُکدار کی دال کی حرکت سے آخر تک ہے اور کبھی بناء شعر دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے
وَهُوَ قَلِيلٌ مُتَكَلِّفٌ وَمِنْ لَطِيفِ ذِي الْقَافِيَتَيْنِ نَوْعٌ يُوجَدُ فِي الشُّعْرِ الْفَارُسِيِّ
مگر یہ بہت کم اور مبنی بر تکلف ہے اور دو قافیوں والی لطیف نوع فارسی اشعار میں پائی جاتی ہے
وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْاَلْفَاظُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ الْقَوَافِي الْأَوَّلِ بِحَيْثُ إِذَا اجْتَمَعَتْ كَانَتْ شِعْرًا مُسْتَقِيمَ الْمَعْنَى
اور وہ یہ ہے کہ پہلے قافیوں کے بعد باقی الفاظ اس طرح ہوں کہ جب وہ جمع ہوں تو شعر صحیح المعنی بن جائے۔

تشریح المعانی..... قوله وقد يكون الخ مصنف نے تشریح کی تعریف میں قافیہ کی قید لگائی ہے شارح کہتا ہے کہ کبھی بناء مذکور دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے مگر یہ بہت کم ہے جیسے حریری کا یہ شعر ہے۔

جودی علی المستهتر الصب الجوی وتعطفی بوصالہ وترحمی

ذا المبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی عن حالہ لا تظلمی

ان اشعار میں متعدد قافیے ہیں۔ اول رلیۃ جو مستهتر و متفکر میں ہے فیقال من منهوک الرجز

جودی علی المستهتر ذا المبتلی المتفکر

دوم ہائے جو صوب و قلب میں ہے فیقال من مشطور الرجز۔

ذالمبتلی المتفکر القلب السجی

جودی علی المستہتر الصب الجوی

چہارم ہائے جو تعطفی و اکشفی میں ہے فیقال من مجزوم الرجز۔

جودی علی المستہتر الصب الجوی و تعطفی ذالمبتلی المتفکر القلب السجی ثم اکشفی

پنجم ہائے جو وصالہ اور حالہ میں ہے

فیقال جودی علی المستہتر الصب الجوی و تعطفی وصالہ

ذالمبتلی المتفکر القلب السجی ثم اکشفی عن حالہ

ششم میمہ کا اول ۱۲۔

وَمِنْهُ أَى مِنَ اللَّفْظِ لُزُومٌ مَا لَا يَلْزَمُ وَيُقَالُ لَهُ الْإِلْتِزَامُ وَالتَّضْمِينُ وَالتَّشْدِيدُ وَالْإِعْنَاتُ وَهُوَ أَنْ يَجِيءَ

(اور محنات لفظیہ سے ہے لزوم ما لا یلزم) جس کو التزام ، تضمین ، تشدید ، اعنات بھی کہتے ہیں

قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ وَهُوَ الْحَرْفُ الَّذِي تُبْنَى عَلَيْهِ الْقَصِيدَةُ وَتُنَسَّبُ إِلَيْهِ فَيُقَالُ قَصِيدَةٌ لَامِيَّةٌ أَوْ مِيمِيَّةٌ

(اور وہ یہ ہے کہ آئے حرف روی سے پہلے) روی وہ حرف ہے جس پر قصیدہ مبنی ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسے قصیدہ لامیہ یا میمہ ،

مَثَلًا مِنْ رَوِيَتْ الْحَبْلَ إِذَا قَتَلْتَهُ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْبَيِّنَاتِ كَمَا أَنَّ الْقَتْلَ يَجْمَعُ بَيْنَ قُوَى الْحَبْلِ أَوْ مِنْ

رویت الحبل سے ہے بمعنی رسی بنا کیونکہ یہ اشعار کو جمع کر دیتا ہے جیسے قتل سے رسی کے ریشے جمع ہو جاتے ہیں یا رویت علی البعیر سے ہے

رَوِيَتْ عَلَى الْبَعِيرِ إِذَا شَدَدْتَ عَلَيْهِ الرِّوَاءَ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُجْمَعُ بِهِ الْأَحْمَالُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ أَى

بمعنی اونٹ پر بوجھ کی رسی باندھنا ، رواع بوجھ باندھنے کی رسی (یا جو اس کے معنی میں ہو)

قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ فِي مَعْنَى حَرْفِ الرَّوِيِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ يَعْنِي الْحَرْفَ الَّذِي وَقَعَتْ فِي فَوَاصِلِ

یعنی اس حرف سے پہلے جو حرف روی کے معنی میں ہو (یعنی فاصلہ) یعنی وہ حرف جو فقروں کے اواخر میں

الْفَقْرِ مَوْقِعَ حَرْفِ الرَّوِيِّ فِي قَوَافِي الْبَيِّنَاتِ وَفَاعِلٌ يَجِيءُ هُوَ قَوْلُهُ مَا لَيْسَ بِالْإِزْمِ فِي السَّجْعِ يَعْنِي

حرف روی کی جگہ ہوتا ہے ، قوافی اشعار میں ، نجی کا فاعل یہ ہے (وہ جو جمع میں لازم نہیں ہے)

يُؤْتَى قَبْلَهُ بِشَيْءٍ لَوْ جُعِلَ الْقَوَافِي أَوْ الْفَوَاصِلُ أَسْجَاعًا لَمْ يَحْتَجْ إِلَى الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ وَيَتِمُّ

یعنی لائی جائے اس سے پہلے وہ چیز کہ اگر قافوں یا فاصلوں کو جمع بنادیا جائے تو اس چیز کی ضرورت نہ ہو

السَّجْعُ بِذَوْنِهِ فَمَنْ رَعِمَ أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ مَا لَيْسَ بِالْإِزْمِ فِي السَّجْعِ أَوْ الْقَافِيَةِ

بلکہ جمع اس کے بغیر تام ہو جائے ، پس جس نے یہ کہا ہے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا " ما لیس بالزوم فی السجع او القافیۃ "

لِيُؤَافِقَ قَوْلَهُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ فَهُوَ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ

تاکہ اس کے قول " قبل حرف الروی او ما فی معناه " کے موافق ہو جائے تو وہ اس کلام کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه لزوم ما لا يلزم الخ (۷) لزوم ما لا يلزم ہے جس کو التزام ، تضمین ، تشدید ، اعنات بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے

عَيْنِيهِ حَتَّى تَجَلَّتْ أَيْ انْكَشَفَتْ وَزَالَتْ بِإِصْلَاحِهِ إِثَّاهَا بِأَيْدِيهِ يَعْنِي مِنْ حُسْنِ اهْتِمَامِهِ جَعَلَهُ كَالذَّاءِ
یہاں تک کہ وہ روشن ہوگئی (اور زائل ہوگئی نعمتوں کے ذریعہ اس کی اصلاح کرنے کے ساتھ یعنی اس کا یہ حسن اہتمام ہے کہ غیر کی ضرورت اس کی آنکھ کی تکلیف ہوتی ہے
الْإِلَازِمِ لِأَشْرَفِ أَعْضَائِهِ حَتَّى تَلْقَاهُ بِالْإِصْلَاحِ فَحَرْفُ الرَّوْيِ هُوَ التَّاءُ وَقَدْ جِئْنَا قَبْلَهُ بِإِلَازِمٍ مُشْهِدَةٍ
یہاں تک کہ اس کا تدارک کروالے، پس حرف روی تاء ہے جس سے پہلے لام مشدود مفتوح ہے
مَفْتُوحَةٍ وَهُوَ لَيْسَ بِإِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِذَوْنِهَا نَحْوُ جَلَّتْ وَمَدَّتْ وَمَنْتْ وَأَشَقَّتْ
جو جمع میں لازم نہیں کیونکہ جمع اس کے بغیر صحیح ہے مثلاً جلت ، مدت ، منت ، انتقت وغیرہ
وَنَحْوُ ذَلِكَ وَأَصْلُ الْحُسْنِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ أَيْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحْسِّنَاتِ اللَّفْظِيَةِ أَنْ يَكُونَ
(اور حسن کی شرط ان تمام محسنات لفظیہ میں جو مذکور ہوئیں) یہ ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں نہ کہ اس کا عکس)
الْإِلَافَاتُ تَابِعَةٌ لِلْمَعْنَى دُونَ الْعَكْسِ أَيْ لَا أَنْ تَكُونَ الْمَعْنَى تَوَابِعَ لِلْإِلَافَاتِ بَأَنْ يُؤْتَى بِالْإِلَافَاتِ
یعنی نہ یہ کہ معانی تابع ہوں الفاظ کے بایں طور کہ الفاظ کو جکھٹ بنا بنا کر لایا جائے
مُتَكَلِّفَةً مَصْنُوعَةً فَيَتَّبِعُهَا الْمَعْنَى كَيْفَ مَا كَانَتْ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ الَّذِينَ لَهُمْ شَغَفٌ بِإِيرَادِ
اور کیف ما اتفق معانی ان کے تابع ہوں جیسا کہ بعض متأخرین کرتے ہیں جو محسنات لفظیہ لانے کے دلدادہ ہیں
الْمُحْسِّنَاتِ اللَّفْظِيَةِ فَيَجْعَلُونَ الْكَلَامَ كَأَنَّهُ غَيْرُ مَسْئُوقٍ لِإِفَادَةِ الْمَعْنَى وَلَا يَبَالُونَ بِخِفَاءِ الدَّلَالَاتِ
اور کلام کو ایسا بنادیتے ہیں کہ گویا وہ افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا اور نہ ان کو دلائلوں کے خفی اور معانی کے رکیک ہونے کی پرواہ ہوتی ہے
وَرَكَاكَةِ الْمَعْنَى فَيُضِيرُ كَعَمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلَى سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ بَلِ الْوَجْهُ أَنْ تُتْرَكَ الْمَعْنَى عَلَى
پس وہ طلائی نیام میں لکڑی کی تلوار جیسا ہو جاتا ہے بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ معانی کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے
سَجِيَّتِهَا فَتُطْلَبُ لِأَنْفُسِهَا الْفَافَاتُ تَلِيْقُ بِهَا وَعِنْدَ هَذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ وَالْبَرَاةُ وَيَتَمَيَّزُ الْكَامِلُ مِنَ
اور ان کے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور کامل کی قاصر سے پہچان
الْقَاصِرِ وَحِينَ رَتَّبَ الْحَرِيرِيُّ مَعَ كَمَالِ فَضْلِهِ فِي دِيْوَانِ الْإِنْشَاءِ عَجَزَ فَقَالَ ابْنُ الْخَشَابِ هُوَ رَجُلٌ
جب علامہ حریری کو کمال فضل کے باوجود انشاء پردازی کے لئے مقرر کیا گیا تو عاجز رہ گئے جس پر ابن خشاب نے کہا یہ تو ایک مقاماتی آدمی ہے،
مَقَامَاتِي وَذَلِكَ لِأَنَّ كِتَابَهُ حِكَايَةٌ تَجَرِي عَلَى حَسَبِ إِرَادَتِهِ وَمَعَانِيهِ تَتَّبِعُ مَا اخْتَارَهُ مِنَ الْإِلَافَاتِ
جب اس کی یہ ہے کہ ان کی کتاب ایک حکایت ہے جو حسب ارادہ وجود میں آئی ہے اور اس کے معانی گھڑے ہوئے الفاظ کے تابع ہیں
الْمَصْنُوعَةِ فَإِنَّ هَذَا عَنْ كِتَابِ أَمْرِ بِهِ فِي قَضِيَّةٍ وَمَا أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ
پس یہ کہاں مقابلہ کر سکتی ہے اس کتاب کا جس کا وہ نامور تھا اور کتنا بہتر فیصلہ ہے صاحب وصابی کے درمیان ترجیح کے سلسلہ میں یہ کہ
وَالصَّابِي أَنَّ الصَّاحِبَ كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُرِيدُ وَالصَّابِي كَمَا يُؤْمَرُ وَبَيْنَ الْحَالَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ وَلِهَذَا قَالَ قَاضِي قُمْ
صاحب اپنی حسب منشاء لکھتا تھا اور صابی حسب حکم اور ان دونوں حالتوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی لئے قاضی قم نے کہا تھا
حِينَ كَتَبَ إِلَيْهِ الصَّاحِبُ "أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ" وَاللَّهِ مَا عَزَلْتَنِي إِلَّا هَذِهِ السَّجْعَةُ
جب صاحب نے اس کے پاس لکھا تھا "اے قم کے قاضی ہم نے تجھے معزول کر دیا پس اٹھ کھڑا ہو" بخدا نہیں معزول کیا مجھ کو مگر اس جمع نے

توضیح المبنائی..... تفاؤف سے امر ہے تک بقاء سے مضارع کا جمع متکلم ہے۔ سقط منطق الزل۔ اللوی یت کا موز دخول حوٹ جہوں کے نام ہیں۔ لا تقهر، لا تظلم، لا تنهر، لا تزجر، ان تراخت معینی ای ان طال عمری۔ ایادی جمع اید نعمت جلت معنی عظمت منہ احسان محبوب مستور نعل جوت، زلہ پھسلنا خلیہ فقر محتاجی، تجل صیر جمیل، قذی آنکھ کا تنکا، تجلت زائل ہو گیا داء بیماری شغف انتہائی محبت رکاکت کمزوری، غمد تلوار کی نیام، شب نکزی، جیہ طبیعت رتب علماء و وزراء کے مراسلات کو قلم بند کرنے کے لئے مقرر کیا گیا یوں فرق فم اول شہر کا نام ہے اور ثانی امر حاضر ہے۔

تشریح المعانی..... قولہ ثم لا ینحی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حرف روی یا قائم مقام حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع کے آنے کا طلب یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد فواصل یا اشعار میں آئے اگر اس کی قید نہ لگائی جائے تو یہ تعریف ہر شعر پر صادق آئے گی۔ کیونکہ ہر شعر میں اور ہر فاصلہ میں حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع ہوتا ہے مثلاً امرأ القیس کا یہ شعر۔ قفانیک الخ اس میں حرف روی (لام) کے ماقبل میم مفتوح ہے جو مالیس بلازم فی السجع ہے کیونکہ بصورت سجع اس کی ضرورت نہیں ہاں اگر دوسرے یا تیسرے شعر میں حرف روی کے ماقبل میم آجائے تو ضرور لزوم مالا یلزم کا تحقق ہوگا۔ بہر حال لزوم مذکور کا دو یا دو سے زائد میں آنا ضروری ہے ورنہ تعریف مانع نہیں رہے گی ۱۲۔

قولہ و قولہ شعر الخ کلام منظوم میں لزوم مالا یلزم کی مثال جیسے عمرو بن عفان کی تعریف میں عبد اللہ بن زبیر اسدی کے یہ اشعار۔ سانشکر عمرو الخ اس اشعار میں حرف روی تاء ہے جس کے ماقبل لام مشدود مفتوح ہے اور یہ لام مفتوح سجع میں لازم نہیں ہے۔ کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی تام ہے مثلاً جلت، مدت، انشت وغیرہ ۱۲۔

قولہ واصل الحسن الخ محسنات لفظیہ کی جملہ اقسام میں حسن و خوبی کا حصول اس امر پر موقوف ہے کہ الفاظ معانی واقعہ کے تابع ہوں نہ یہ کہ معانی مقصودہ الفاظ کے تابع ہوں۔ نیز معانی واقعہ کو اپنے انداز بیان پر اس طریقہ سے باقی رکھا جائے جس کو خوبی نظم اور تکمیل کلام مقتضی ہو ورنہ جس وقت معانی کا لحاظ نہ کر کے محض ظاہری خوبی اور صرف صناعت لفظی کا اہتمام کیا جائے بایں طور کہ کیف ماتلق معانی پر مشتمل ہونے والے الفاظ کی بہ تکلف بھر مار ہو اور اس کے مقصد کی طرف نظر ہی نہ رہے تو کلام بلاغت سے کوسوں دور ہو جائے۔ چنانچہ بعض متاخرین کی عادت ہے کہ وہ کلام کو محسنات لفظیہ کے ساتھ آراستہ کرنے کے ایسے دلدادہ ہیں کہ جزالت الفاظ کی خاطر رکاکت معانی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا بلکہ صرف ظاہری نیپ ٹاپ پر پورا زور ختم کر دیا گیا ہے گویا یہ طلائی میاں میں لکڑی کی تلوار ہے حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ معانی واقعہ کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ بعدہ ان کے لائق الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور قاصر سے کامل کی پہچان ہو۔ ایسے حضرات کے لئے صاحب مقامات علامہ حریری کا قصہ باعث عبرت ہے جن کو اس فضل و کمال کے باوجود جس کی جھلک مقامات میں موجود ہے جب معانی واقعہ مقصودہ کو قلم بند کرنے کے لئے دیوان انشاء میں مقرر کیا گیا تو موصوف چونکہ محض ایک افسانہ نگار تھے نہ کہ واقعی انشاء پرداز اس لئے اپنے عجز کے اقرار پر اپنے آپ کو مجبور پایا اور ابن الخشاب کو یہ کہنا پڑا کہ ”ہو رجل مقاماتی“ یہیں سے اس فیصلہ کی صحت نکل آتی ہے جو صاحب اور صابی کے مابین ترجیح کے سلسلہ میں کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ”صاحب ابن عباد“ وہ لکھتا تھا جو وہ خود چاہتا تھا اور صابی وہ لکھتا تھا جس کا وہ مامور ہوتا تھا ”ایہا القاضی بقم قد عز لناک فقم“ کے جواب میں یہ کہنے پر مجبور کیا تھا: ”واللہ ما عزر لئسی الا هذه السجعة“ یعنی میرے معزول کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے نہ کوئی غرض بلکہ صاحب کا مقصد صرف اس سجع کو ظاہر کرنا ہے اور بس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

خَاتِمَه

یہ خاتمہ ہے

مَنْ الْفَنِّ الثَّلَاثِ فِي السَّرَقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِثْلُ الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّصْمِينِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ
یہ خاتمہ ہے فن ثالث کا (سرقات شعریہ اور ان چیزوں کے بیان میں جو ان سے متعلق ہیں) جیسے اقتباس ، تصمین ، عقد ، حل
والتَّمْلِيحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْلِ فِي الْاِبْتِدَاءِ وَالتَّخْلُصِ وَالْاِنْتِهَاءِ وَاِنَّمَا قُلْنَا اِنَّ الْخَاتِمَةَ مِنَ الْفَنِّ
تلمیح (غیر ذلک) جیسے حسن ابتداء ، تخلص حسن انتہاء کی بات چیت ، ہم نے اس کو فن ثالث کا خاتمہ مانا ہے
الثَّلَاثِ ذُوْن اَنْ نَجْعَلَهَا خَاتِمَةَ الْكِتَابِ خَارِجَةً عَنِ الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ كَمَا تَوَهَّمْ غَيْرُنَا لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ
نہ کہ اصل کتاب کا جیسا کہ دوسرے حضرات کو یہ دھوکا ہو گیا اس واسطے کہ مصنف نے محسنات لفظیہ کی بحث کے آخر میں کہا ہے
فِي الْاٰخِرِ بَحْثِ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ هَذَا مَا تَيَسَّرَ لِي بِاِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى جَمْعُهُ وَتَحْرِيرُهُ مِنْ اُصُولِ الْفَنِّ
” یہ وہ ہے جو میرے لئے بکلم خداوندی آسان ہوا فن ثالث کے اصول کے جمع تحریر سے
الثَّلَاثِ وَبَقِيَتْ اَشْيَاءٌ يَذْكُرُهَا فِي الْعِلْمِ الْبَدِيعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِينَ وَهُوَ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا مَا يَجِبُ تَرْكُ
اور کچھ چیزیں باقی رہ گئیں جن کو بعض مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ جس سے ترک تعرض ضروری ہے
التَّعَرُّضُ لَهُ لِعَدَمِ كَوْنِهِ رَاجِعًا إِلَى تَحْسِينِ الْكَلَامِ أَوْ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي ذِكْرِهِ لِكُونِهِ دَاخِلًا فِيْمَا سَبَقَ
کیونکہ وہ تحمین کلام کی طرف راجع نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان کا ذکر بے سود ہے کیونکہ وہ ابواب سابقہ میں داخل ہیں ،
مِنَ الْاَبْوَابِ وَالثَّانِي مَا لَا بَأْسَ بِذِكْرِهِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى فَائِدَةٍ مَعَ عَدَمِ دُخُولِهِ فِيْمَا سَبَقَ
مِثْلُ الْقَوْلِ فِي السَّرَقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا

دوسرے وہ جن کے ذکر کر دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ مفید بھی ہیں اور پہلے ان کا تذکرہ بھی نہیں ہوا جیسے سرقات شعریہ اور ان کے متعلقات کی بات چیت ۔

تشریح المعانی :..... قوله وخاتمہ الفن ثالث کا خاتمہ سرقات شعریہ اور ان چیزوں میں ہے جو ان سے وابستہ ہیں مثلاً اقتباس ، تصمین
عقد حل وغیرہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے اس خاتمہ کے متعلق گو بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ مجموعہ کتاب کا خاتمہ ہے لیکن یہ بات خلاف
حقیقت ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا جزء ہے کیونکہ مصنف نے ایضاح کے اندر محسنات لفظیہ کے آخر میں
اس کی تصریح کی ہے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ تو فن ثالث کے اصول ہیں ان کی علاوہ بعض باتیں رہ گئیں ہیں جن کو دیگر مصنفین علم بدیع
میں ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں یا تو اس وجہ سے کہ وہ تحمین کلام سے متعلق نہیں یا اس
لئے کہ ان کا تذکرہ ابواب سابقہ میں ہو چکا ہے اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ ان کے ذکر کر دینے میں چنداں حرج نہیں کیونکہ ان کا ذکر پہلے نہیں
ہوا ۔ نیز وہ مفید بھی ہیں اور وہ سرقات شعریہ وغیرہ ہیں ماتن کا یہ کلام بین ثبوت ہے کہ یہ خاتمہ مجموعہ کتاب کا نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا ہے ۱۲۔

اتَّفَاقُ الْقَائِلِينَ عَلَى لَفْظِ التَّشْبِيهِ اِنْ كَانَ فِي الْغُرُصِ عَلَى الْعُمُومِ كَالْوَصْفِ بِالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ
(دو قائلوں کا اتفاق اگر جو کسی غرض عام میں جیسے وصف شجاعت وصف سخاوت اور خوبصورتی و خوبدینی وغیرہ)

وَحُسْنُ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَلَا يُعَدُّ هَذَا الْإِتْفَاقُ سَرَقَةً وَلَا اسْتِعَانَةً وَلَا أَخْذًا وَنَحْوُ ذَلِكَ
 (تو اس اتفاق کو سرقت شمار نہیں کیا جاتا) اور نہ اس کو استعانت ، اخذ وغیرہ کہہ سکتے ہیں
 مِمَّا يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى لِتَقَرُّرِهِ أَيْ لِتَقَرُّرِ هَذَا الْغَرَضِ الْعَامِ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ فَيَشْتَرِكُ فِيهِ
 (چونکہ یہ غرض عام تو عقول و عادات میں مرکوز ہوتی ہے) جس میں فصیح ، غیر فصیح شاعر وغیرہ شاعر سب شریک ہیں
 الْفَصِيحُ وَالْأَعْجَمُ وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ وَإِنْ كَانَ إِتْفَاقُ الْقَائِلِينَ فِي وَجْهِ الدَّلَالَةِ أَيْ طَرِيقِ الدَّلَالَةِ
 (اور اگر ہو) دو قائلوں کا اتفاق (طریقہ دلالت میں) جیسے تشبیہ مجاز
 عَلَى الْغَرَضِ كَالْتَّشْبِيهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ وَكَذَكَرْ هَيْئَاتٍ تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنْ هِيَ لَهُ
 ، کنایہ اور جیسے ان ہیئت کا تذکرہ جو کسی صفت پر دال ہوں اس وجہ سے کہ وہ اپنے موصوفہ کے ساتھ خاص ہیں)
 أَيْ لِاخْتِصَاصِ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ لَهُ كَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهْلِيلِ عِنْدَ زُرُودِ الْغَفَاةِ
 یعنی ان ہیئتوں کے مختص ہونے کی بناء پر اس چیز کے ساتھ جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے (جیسے نخی کو بشارت کے ساتھ متصف کرنا سال کی آمد کے وقت
 أَيْ السَّائِلِينَ جَمْعُ عَافٍ وَكَوَصْفِ الْبَخِيلِ بِالْعُبُوسِ عِنْدَ ذَلِكَ مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْيَدِ أَيْ الْمَالِ
 اور بخیل کو ترش روئی کے ساتھ متصف کرنا مال کی فراخی کے ہوتے ہوئے)
 وَأَمَّا الْعُبُوسُ عِنْدَ ذَلِكَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْيَدِ فَمِنْ أَوْصَافِ الْإِسْتِحْيَاءِ فَإِنْ اشْتَرَكَ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ
 رہا سال کی آمد پر قلت مال کی وجہ سے انقباض سو یہ غیرت مندی کے اوصاف سے ہے (پس اگر مشترک ہوں عام لوگ اس کی معرفت میں
 أَيْ مَعْرِفَةً وَجْهِ الدَّلَالَةِ لِاسْتِقْرَارِهِ فِيهَا أَيْ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ كَتَّشْبِيهِ الشُّجَاعِ بِالْأَسَدِ وَالْجَوَادِ
 باین وجہ کہ وہ عقول و عادات میں مستقر ہے جیسے بہادر کی تشبیہ شیر کے ساتھ ، نخی کی سمندر کے ساتھ تو یہ بھی اول کی طرح ہے)
 بِالْبَحْرِ فَهُوَ كَالْأَوَّلِ أَيْ فَلَا إِتْفَاقَ فِي هَذَا النَّوعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ كَالْإِتْفَاقِ فِي الْغَرَضِ
 یعنی غرض پر دلالت کے طریقہ میں اتفاق ایسا ہی ہے جیسے غرض عام میں اتفاق
 الْعَامِ فِي أَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَرَقَةً وَلَا أَخْذًا وَلَا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِكِ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ جَازَ أَنْ يُدْعَى فِيهِ أَيْ
 کہ اس کو بھی سرقت یا اخذ وغیرہ شمار نہیں کیا جائیگا (ورنہ) یعنی اگر عام لوگ اس کی معرفت میں مشترک نہ ہوں (تو جائز ہے یہ کہ دعویٰ کیا جائے اس صورت میں سبقت
 فِي هَذَا النَّوعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ السَّبْقِ وَالزِّيَادَةُ بَأَن يُحْكَمَ بَيْنَ الْقَائِلِينَ فِيهِ بِالتَّفَاصِيلِ وَإِنَّ أَحَدَهُمَا
 اور زیادتی کا اور یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان میں سے ایک نے بہتر یا اکل کہا ہے دوسرے کی یہ نسبت
 أَكْمَلَ مِنَ الْآخِرِ وَإِنَّ الثَّانِي زَادَ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ نَقَصَ مِنْهُ وَهُوَ أَيْ مَا لَا يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ مِنْ
 یا ایک نے اول پر کچھ اضافہ کیا ہے یا کسی (اور وہ) یعنی جس میں عام لوگ مشترک نہ ہوں غرض پر دلالت کے طریق کی معرفت میں
 وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ ضَرْبَانِ أَحَدُهُمَا خَاصِيٌّ فِي نَفْسِهِ غَرِيبٌ لَا يَتَأَلَّ إِلَّا بِفِكْرِ الْآخَرِ عَامِيٌّ
 (دو قسم پر ہے) ایک (خاص فی نفسہ غریب) جو بلا تامل حاصل نہیں ہو سکتی (اور) دوسری
 تُصَرِّفُ فِيهِ بِمَا أَخْرَجَهُ مِنَ الْإِتِّدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ كَمَا مَرَّ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ وَالْإِسْتِعَارَةِ

(عانی جس میں کوئی ایسا تصرف کر لیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے) جیسا کہ گذر چکی تشبیہ اور استعارہ کے باب میں
 مِنْ تَقْسِيمِهِمَا إِلَى الْغَرِيبِ الْخَاصِ وَالْمُبْتَدَلِ الْعَامِ الْبَاقِي عَلَى ابْتِدَالِهِ
 وَالْمُتَصَرِّفِ فِيهِ بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْابْتِدَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ.

ان کی تقسیم غریب خاص اور مبتذل عام کی طرف جو اپنے ابتذال پر باقی ہو یا اس میں کوئی تصرف کر لیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے۔
 توضیح المسانی:..... بہاء رونق، ہرقہ چوری، مفہم جو شعر کہنے پر قادر نہ ہو، تہلیل بشارت۔ نشاط، عفتہ، جمع عانی ساکل، عبوس تیوری چڑھانا، منہ بسورنا
 تشریح المعانی:..... قولہ اتفاق القائلین الخ جب ایک کلام دو شخصوں کی طرف منسوب ہو اور وہ دونوں غرض عمومی (جس کا ہر شخص کلام
 سے ارادہ کر سکتا ہے جیسے وصف شجاعت، سخا، حسن وجہ وغیرہ) میں متفق ہوں تو اس کو ہرقہ، استعانت، اخذ، انتساب، اغا، غصب، مسخ وغیرہ کچھ
 نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب یہ غرض اس قدر عام ہے کہ عادات و عقول عامہ میں ثابت و مانوس ہے اور اس میں فصیح و غیر فصیح شاعر و غیر شاعر سب
 شریک ہیں تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ایک نے دوسرے کا کلام اخذ کر کے اپنی طرف منسوب کر لیا ہوگا ۱۲۔

قولہ وان كان الخ اور اگر یہ اتفاق معنی مقصود پر دلالت کرنے والے طرق مختلفہ مثلاً تشبیہ، مجاز، کنایہ یا ان بیات و صفات کے ذکر
 کرنے میں ہو جو معنی مقصود پر دلالت کرتی ہیں جیسے ”زید تہلل اہ“ میں وصف تہلل ذات جو اوپر اور وصف عبوس ذات بخیل پر وال ہے تو
 دیکھا جائے گا کہ اس میں عوام بھی شریک ہیں یا نہیں اگر اس میں عام لوگ بھی شریک ہیں تو یہ اتفاق بھی پہلے کی طرح ہے کہ اس کو ہرقہ، اخذ
 وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے، اور اگر عام لوگ اس کی معرفت میں شریک نہ ہوں بلکہ اس کو بعض مخصوص لوگ ہی جانتے ہوں تو اس صورت میں یہ حکم
 لگایا جاسکتا ہے کہ ایک کلام اکمل ہے اور دوسرا غیر اکمل، اور یہ کہ ثانی اول سے زائد ہے یا کم، پھر اس اتفاق مذکور کی دو قسمیں ہیں، ایک خاص
 غریب جو خواص کے ساتھ مخصوص ہے اور نظر و فکر کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور دوسری عامی کہ اصل کے لحاظ سے تو عوام بھی اس کی معرفت
 میں شریک تھے لیکن بعد کو اس میں کچھ ایسا تصرف کر لیا گیا جس سے وہ عام ہونے کے بجائے غریب خاص اور عوام کی معرفت سے بالاتر ہو گئی
 جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ کے باب میں گذر چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

فَالْأَخْذُ وَالسَّرْقَةُ أَيُّ مَا يُسَمَّى بِهَذَيْنِ الْأَسْمَيْنِ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَغَيْرُ ظَاهِرٍ أَمَّا الظَّاهِرُ فَهُوَ أَنْ يُؤْخَذَ
 (پس اخذ و ہرقہ) یعنی وہ معنی واحد جو ان دو اسموں کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے (دو قسم پر ہے ظاہر اور غیر ظاہر بہر حال ظاہر سو یہ ہے کہ لے لے کل معنی کو
 الْمَعْنَى كُلُّهُ أَمَّا حَالُ كَوْنِهِ مَعَ اللَّفْظِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ أَوْ حَالُ كَوْنِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنَ اللَّفْظِ
 کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ یا لے لے کل معنی کو تنہا) کل یا بعض الفاظ لے بغیر
 فَإِنْ أَخْذَ اللَّفْظِ كُلُّهُ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ أَيْ لِكَيْفِيَةِ التَّرْتِيبِ وَالتَّالِيفِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ فَهُوَ
 (پس اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کیے بغیر) یعنی ترتیب و تالیف مفردات کی کیفیت متغیر کئے بغیر (تو یہ مذموم ہے
 مَذْمُومٌ لِأَنَّهُ سَرْقَةٌ مَحْضَةٌ وَيُسَمَّى نَسْخًا وَاتِّحَالًا كَمَا حُكِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ
 کیونکہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ و اتحالی کہتے ہیں جیسے عبداللہ بن زبیر کی بابت منقول ہے کہ اس نے معن بن اوس کے یہ دو شعر چرائے تھے،
 بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ أَوْسٍ شِعْرًا: إِذَا أَنْتَ لَمْ تَنْصَفْ أَحَاكَ أَيْ لَمْ تُعْطِهِ النِّصْفَةَ وَلَمْ تُؤْفِهِ حُقُوقَهُ وَجَدْتَهُ ☆
 جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے) اور اس کے حقوق ادا نہ کرے (تو یا نیگا تو اس کو اس حال میں

عَلَى طَرَفِ الْهَجْرَانِ أَيْ هَاجِرًا لَكَ مُبْتَدَلًا بِكَ وَبِمَوَاحَاتِكَ إِنْ كَانَ يَفْعَلُ ☆ وَيَرْكَبُ حَدَّ
 كے وہ تیرے کو چھوڑنے والا ہوگا۔ اُسے وہ کچھ سمجھ دار ہو ، اور سوار ہو جائے گا وہ تلوار کی دھار پر
 السَّيْفِ أَيْ يَتَحَمَّلُ شِدَائِدَ تَوَثُّرٍ فِيهِ تَأْثِيرُ السَّيْفِ وَتَقْطَعُهُ تَقْطِيعُهَا مِنْ أَنْ تُضَيِّمَهُ ☆ أَيْ بَدَلًا مِنْ أَنْ
 یعنی برداشت کر لے گا ایسی سختیاں جو اس میں تلوار کا کام کرنے والی ہوں (تیرے ظم سے بچنے کی خاطر
 تُظْلِمَهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ أَيْ عَنْ رُكُوبِ حَدِّ السَّيْفِ وَتَحْمَلُ الْمَشَاقِ مَزْحَلُ ☆ أَيْ
) جبکہ نہ ہو سکے تلوار کی دھار سے) یعنی تلوار کی دھار پر سوار ہونے اور مصائب برداشت کرنے سے دوری)
 مَبْعُدٌ فَقَدْ حَكَى أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ دَخَلَ عَلَى مَعَاوِيَةَ فَأَنشَدَهُ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ فَقَالَ مَعَاوِيَةُ لَقَدْ
 منقول ہے کہ عبداللہ بن زبیر حضرت معاویہ کے پاس آیا اور اس نے یہ دو شعر آپ کے رو برو پڑھے ، حضرت معاویہ نے کہا
 شَعُرْتُ بَعْدِي يَا أَبَا بَكْرٍ وَلَمْ يُفَارِقْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَجْلِسَ حَتَّى دَخَلَ مَعْنُ بْنُ أَوْسٍ الْمُرْنَى فَأَنشَدَ
 ” اے ابوبکر تو تو میرے بعد شاعر ہو گیا “ ابھی عبداللہ مجلس سے جدا بھی نہ ہو پایا تھا کہ معن بن اوس مرنی آگیا
 قَصِيدَتَهُ الَّتِي أَوَّلُهَا شِعْرٌ: لَعْمُرِكَ مَا أَفِيرُ وَإِنِّي لَا أُوجِلُ ☆ عَلَى آيْنَا تَغْدُو وَالْمَنِيَّةُ أَوَّلُ
 اور اس نے اپنا وہ قصیدہ پڑھا جس کا پہلا شعر یہ ہے ” تیری قسم میں نہیں جانتا مع آنکہ سخت خائف ہوں کہ ہم میں سے کس پر موت پہلے واقع ہوگی
 حَتَّى آتَمَّهَا وَفِيهَا هَذَانِ الْبَيْتَانِ فَأَقْبَلَ مَعَاوِيَةَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَقَالَ لَهُ أَلَمْ تُخْبِرْنِي أَنَّهُمَا لَكَ
 یہاں تک کہ پورا قصیدہ پڑھ دیا اس میں یہ دو شعر بھی تھے ، حضرت معاویہ نے عبداللہ کی طرف متوجہ ہو کر کہا ” تو تو یہ کہتا تھا کہ یہ میرے ہیں “
 فَقَالَ اللَّفْظُ لَهُ وَالْمَعْنَى لِي وَبَعْدُ فَهُوَ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأَنَا أَحَقُّ بِشِعْرِهِ وَفِي مَعْنَاهُ أَيْ فِي مَعْنَى مَا لَمْ
 عبداللہ نے کہا ” الفاظ اس کے ہیں اور معنی میرے ہیں نیز وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں اس کے اشعار کا حق دار ہوں “ (اور اسی کے معنی میں ہے یہ کہ
 يُغَيِّرُ فِيهِ النَّظْمَ أَنْ تَبْدَلَ بِالْكَلِمَاتِ كُلَّهَا أَوْ بَعْضُهَا مَا يُرَادُّهَا يَعْنِي أَنَّهُ أَيْضًا مَذْمُومٌ وَسَرَقَةٌ مَحْضَةٌ
 کل یا بعض کلمات کو ان کے مرادف الفاظ سے بدل دیا جائے یعنی یہ بھی سرقت مذموم ہے
 كَمَا يُقَالُ فِي قَوْلِ الْحُطَيْيَةِ شِعْرٌ دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُعَيْتِهَا ☆ وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي
 جیسے حطیہ کے شعر میں یوں کہا جائے ” شرافتوں کا خیال اور ان کی طلب چھوڑ دے کیونکہ تو تو صرف کھانے اور پینے والا ہے
 ذَرِ الْمَآثِرَ لَا تَذْهَبْ لِمَطْلِبِهَا ☆ وَاجْلِسْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْأَكْلُ اللَّائِسُ . وَكَمَا قَالَ امْرَأُ الْقَيْسِ شِعْرٌ:
 ذر المآثر اہ اور جیسے امرا القیس نے کہا ہے شعر: احباب ان میدانوں میں اپنی سواریوں کو روکے ہوئے کہہ رہے ہیں
 وَقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَى مَطِئِهِمُ ☆ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَتَجَمَّلُ
 فَأَوْرَدَهُ طَرْفَهُ فِي دَالِيَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ أَقَامَ تَجَلَّدُ مَقَامَ تَجَمَّلُ

کہ ہلاک نہ ہو صبر کر، پس طرفہ اس شعر کو اپنے قصیدہ دالیہ میں بعینہ لے آیا بجز آنکہ تَجَمَّلُ کی جگہ تَجَلَّدُ لایا ہے۔

توضیح المبانی:..... انتحال دوسرے کے شعری قول کو اپنی طرف منسوب کرنا، نصفہ اسم مصدر ہے بمعنی النصف، ولم توفوني پورا حق دینا،

بحران چھوڑنا، مواخاۃ بھائی چارگی، شفرۃ الیسف تلوار کی دھار، مزحل دوری، شعر ت شاعر ہو گیا، او جل وجل سے ہے بمعنی خوف، بغیۃ طلب، طاعم بمعنی آکل، کاسی بمعنی لابس، ماثرجع ماثرہ خاندانی وموروثی عزت، صحیحی یا مستحکم کی ہے اور صاحب صاحب کی جمع ہے۔ اسی غمگین ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله فالأخذو السرقة الخ یہاں سے اخذ و سرقہ کی تفصیل ہے کہتا ہے کہ یہ دو قسم پر ہے ایک ظاہر دوسری غیر ظاہر، سرقہ ظاہرہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر ہم ان دو کلموں کو کسی عقلمند کے سامنے پیش کریں تو وہ یہ حکم لگائے کہ اس کلام کی اصل دوسرا کلام ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں بایں طور کہ یا تو دوسرے کلام کے کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ لے گیا بعض کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو نظم کلام میں کوئی تغیر پیدا ہو گیا یا نہیں یہ چار قسمیں ہوں پانچویں قسم یہ ہے کہ الفاظ کے بغیر کل معنی کو لیا گیا ہو پس اگر کل الفاظ کے ساتھ کل معنی کو بلا تغیر نظم لیا گیا ہو تو یہ سخت مذموم ہے کیونکہ یہ تو کھلا سرقہ ہے اسی کو تخ اور انتحال کہتے ہیں جیسے عبداللہ ابن زبیر شاعر کی بابت حکایت ہے کہ یہ حضرت امیر معاویہ کے ہاں حاضر ہوا اور اس نے یہ اشعار پڑھے۔ اذا انت لم تنصف

حضرت امیر معاویہ نے سن کر کہا: اے ابوبکر (عبداللہ بن زبیر کی کنیت ہے) تو مجھ سے جدا ہونے کے بعد شاعر ہو گیا، اس نے خاموشی اختیار کی جس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کو اپنا شاعر ہونا تسلیم ہے اور یہ اشعار اسی کے ہیں، اتنے میں معن بن اوس بھی حاضر ہو گئے اور انہوں نے اپنا ایک قصیدہ سنایا جس کا پہلا بند یہ تھا۔ لعمرک الخ

اس قصیدہ میں وہ دو شعر بھی تھے جن کو عبداللہ نے پڑھا تھا۔ حضرت امیر معاویہ عبداللہ بن زبیر کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے: تو نے تو یہ کہا تھا یہ اشعار میرے ہیں، اس پر عبداللہ نے کہا ان اشعار کے الفاظ اس کے ہیں، اور معانی میرے ہیں، علاوہ ازیں وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں ان کے اشعار کو اپنی طرف منسوب کر سکتا ہوں۔

قوله وفي معناه الخ یعنی معنی کو الفاظ مترادف کے ساتھ بدل کر اخذ کرنا بھی تبدیل نظم کی طرح مذموم ہے اور صریح سرقہ ہے جیسے عطیہ کے شعر۔ دع المكارم الخ میں تبدیلی کر کے یوں کہا جائے۔ ذر الما اثرا

اس میں کلام اول کے معنی کو تمام الفاظ مترادف سے بدل دیا گیا ہے، بایں طور کہ دبع کی جگہ ذر، مکارم کی جگہ ماثر، لا ترحل کی جگہ لاتذہب، لبغیتہا کی جگہ لمطلبہا، اقعہ کی جگہ اجلس الطاعم کی جگہ الاكل، الکاسی کی جگہ الملا بس لایا گیا ہے، اسی طرح امر القیس کے شعر۔ وقوفا بھا الخ کو طرفہ شاعر اپنے قصیدہ والیہ میں بعینہ لے آیا ہے بحر اس کے کہ اس نے تجل کی جگہ اس کا مرادف ”تجلد“ ذکر کیا ہے ۱۲۔

وَأِنْ كَانَ أَخْذًا لِلْفِظِ كُلِّهِ مَعَ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ أَيْ لِنَظْمِ اللَّفْظِ أَوْ أَخْذٍ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا كُلِّهِ سُمِّيَ هَذَا (اور اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کر دینے کے ساتھ یا لے لیا بعض الفاظ کو) نہ کہ کل کو (تو نام رکھا جاتا ہے اس کا انکارہ اور مخ)

الْأَخْذُ إِغَارَةٌ وَمَسْحًا وَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ أَوْ دُونَهُ أَوْ مِثْلَهُ فَإِنْ كَانَ الثَّانِي اب کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہوگا یا اس سے کم تر ہوگا یا اس کے برابر ہوگا (پس اگر کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہو

أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ لِاخْتِصَاصِهِ بِفَضِيلَةٍ لَا تَوْجَدُ فِي الْأَوَّلِ كَحُسْنِ السَّبْكِ أَوِ الْإِخْتِصَارِ أَوِ الْإِيضَاحِ أَوْ کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی بناء پر) جو اول میں نہیں ہے جیسے حسن سبک، اختصار، ایضاح زیادتی معنی وغیرہ

زِيَادَةُ مَعْنَى فَمَمْدُوحٌ أَيْ فَالثَّانِي مَقْبُولٌ كَقَوْلِ بَشَّارٍ شِعْرًا: مَنْ رَأَى النَّاسَ أَيْ حَازَرَهُمْ لَمْ يَظْفُرْ (تو یہ ممدوح ہے یعنی ثانی مقبول ہے) جیسے بشار کا یہ شعر جو مختص لوگوں سے ذرا وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوا

بِحَاجَتِهِ ☆ وَفَارَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ أَيْ الشُّجَاعُ الْحَرِيصُ عَلَى الْقَتْلِ وَقَوْلُ سَلَمٍ بَعْدَهُ شِعْرُ:
 اور کامیاب ہو گیا لذتوں میں بہادر دلیر (لُج نذر، حریص موت) اس کے بعد سلم کا یہ شعر
 مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ مَاتَ مَمَّا ☆ أَيْ حُزْنَا وَهُوَ مَفْعُولٌ لَهُ أَوْ تَمَيِّزٌ وَفَارَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ . أَيْ الشَّدِيدُ
 جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ غم میں مر گیا (ہا مفعول نہ ہے یا تمیز ہے) اور کامیاب ہو گیا لذتوں میں جرأت والا (لُج
 الْجُرَافَةُ فَيَبِثُ سَلَمٌ أَجُودٌ سَبْكَاً وَآخَصَرَ لَفْظاً وَإِنْ كَانَ الثَّانِي ذُوْنَهُ أَيْ ذُوْنَ الْاَوَّلِ فِي الْبَلَاغَةِ لَفَوَاتٍ
 پس سلم کا شعر اسلوب نظم اور اختصار کے لحاظ سے احسن ہے (اور اگر کلام ثانی کم ہو) اول سے بلاغت میں اس فضیلت کے فوت ہو جانے کی بناء پر
 فَضِيلَةُ تَوْجَدٌ فِي الْاَوَّلِ فَهُوَ أَيْ الثَّانِي مَذْمُومٌ كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ فِي مَرَثِيَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حَمِيدٍ شِعْرُ:
 جو اول میں ہے (پس وہ) یعنی ثانی (مذموم ہے جیسے ابو تمام کا یہ شعر) محمد بن حمید کے مرثیہ میں
 هِيَاهُ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ ☆ إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلٌ . وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرُ: أَعْدَى الزَّمَانُ
 (بہت بعید ہے زمانہ اس جیسا نہ لائے گا ، بیشک زمانہ ان جیسوں کے لانے میں بخیل ہے اور متنبی کا یہ شعر متاثر ہو گیا زمانہ اس کی سخاوت سے)
 سَخَاوُهُ يَعْنِي تَعْلَمُ الزَّمَانُ مِنْهُ السَّخَاءَ وَسَرَى سَخَاوَتُهُ إِلَى الزَّمَانِ فَسَخَا بِهِ . وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى
 یعنی زمانہ نے اس سے سخاوت سیکھی ہے اور اس کی سخاوت زمانہ تک سرایت کر گئی (اس لئے زمانہ نے اس کی سخاوت کی ہے) کہ اس کو عدم سے وجود میں لے آیا
 الْوُجُودَ وَلَوْلَا سَخَاؤُهُ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ لَبَخِلَ بِهِ عَلَى الدُّنْيَا وَاسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهِ كَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَنِّي
 اور اگر وہ سخاوت نہ ہوتی جو اس نے ممدوح سے حاصل کی ہے تو زمانہ بخل کرتا اور اپنے لئے رکھ چھوڑتا (ذکرہ ابن جنی)
 وَقَالَ ابْنُ فُورَجَةَ هَذَا تَأْوِيلٌ فَاسِدٌ لِأَنَّ سَخَاءَ غَيْرِ مَوْجُودٍ لَا يُوصَفُ بِالْعَدْوَى وَإِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَا بِهِ
 ابن فورجہ نے کہا ہے کہ یہ تاویل فاسد ہے کیونکہ غیر موجود کی سقاء متصف بالعدوی نہیں کی جاتی بلکہ مراد یہ ہے کہ زمانہ نے مجھ پر ممدوح کی سخاوت کی ہے ،
 عَلَى وَكَانَ بَخِيلًا بِهِ عَلَى فَلَمَّا أَعْدَاهُ سَخَاوُهُ أَسْعَدَنِي بِضَمِّي إِلَيْهِ وَهَذَا يَتَى لَهُ وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ
 پہلے مجھ سے بخل کرتا رہا جب ممدوح کی سخاوت اس میں سرایت کر گئی اس نے مجھے ممدوح تک پہنچادیا (اور البتہ زمانہ اس کے بخشتے میں بخیل ہے)
 بَخِيلًا ☆ فَالْمِضْرَاعُ الثَّانِي مَأْخُودٌ مِنَ الْمِضْرَاعِ الثَّانِي لِأَبِي تَمَامٍ عَلَى كُلِّ مِنْ تَفْسِيرِي ابْنِ جَنِّي
 پس دوسرا مصرعہ ابو تمام کے ثانی مصرعہ سے ماخوذ ہے ابن جنی وابن فورجہ ہر دو کی تفسیر پر
 وَإِبْنُ فُورَجَةَ إِذْ لَا يَشْتَرِطُ فِي هَذَا النَّوعِ مِنَ الْاِخْتِذِ عَدَمُ تَغَايِرِ الْمَعْنِيَيْنِ أَصْلًا كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ
 کیونکہ اس قسم کے سرقہ میں عدم تغایر معنیین شرط نہیں ہے جیسا کہ بعض نے دھوکہ کھایا ہے
 وَالْأَلَمْ يَكُنْ مَأْخُودًا مِنْهُ عَلَى تَأْوِيلِ ابْنِ جَنِّي أَيْضًا لِأَنَّ أَبَا تَمَامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمَرَثِيِّ وَأَبَا الطَّيِّبِ
 ورنہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ نہ نہ ہوگا کیونکہ ابو تمام نے بخل کو مثل مرثی پر معلق کیا ہے اور متنبی نے نفس ممدوح پر
 بِنَفْسِ الْمَمْدُوحِ هَذَا وَلَكِنْ مِضْرَاعُ أَبِي تَمَامٍ أَجُودٌ سَبْكَاً لِأَنَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ
 لَقَدْ يَكُونُ بِلَفْظِ الْمِضْرَاعِ لَمْ يَقَعْ مَوْقَعَهُ إِذَا الْمَعْنَى عَلَى الْمَضِيِّ

لیکن ابوقام کا مصرعہ حسن سبک کے لحاظ سے اجود ہے کیونکہ متنبی کا قول ”لقد يكون“ مضارع کے ساتھ بخل نہیں ہے کیونکہ معنی تھدیر ماضی ہے۔

توضیح المسانی: آغاز ہونا، مستحبد لانا، محو کرنا، حسن سبک مشورہ و اند اور پیچیدگی سے خالی ہونا، حاذر حذر سے ہے ڈرنا، فاسک بہادر و شیرازی نذر، حریص موت، جسور بہت جرات والا اعدی سرایت کر گئی۔

تشریح المعانی: قولہ وان كان مع تغيير الخ اور اگر معنی کو جملہ الفاظ یا بعض الفاظ کے ساتھ اخذ کیا گیا اور ساتھ ہی ساتھ نظم الفاظ کو بھی بدل دیا گیا تو اس کو آغازہ اور مخ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں کلام ثانی کلام اول سے بلیغ تر ہوگا، یا برابر ہوگا یا کم ہوگا اگر کلام ثانی کلام اول سے کسی ایسے وصف کی بناء پر بلیغ ہو جو اول میں نہیں پایا جاتا مثلاً کلام ثانی حسن نظم یا اختصار، یا ایضاح، یا زیادتی معنی پر مشتمل ہو تو اس کو حسن الاتباع کہتے ہیں جو مقبول ہے جیسے بشار کا یہ شعر۔ من راقب الخ

اس کے بعد سلم کا یہ شعر۔ من راقب الناس اھ اس شعر میں بعض الفاظ کو بعینہ اخذ کیا گیا ہے کسی قسم کا تغیر کئے بغیر اور حاسل دونوں شعروں کا ایک ہے مگر اسلوب نظم کے لحاظ سے شعر ثانی اول کے مقابلہ میں احسن ہے کیونکہ یہ معنی پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرنے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور اگر دوسرا کلام پہلے کلام سے وصف مخصوص کے فوت ہونے کی وجہ سے کم درجہ کا ہو تو دوسرا کلام مذموم ہوگا جیسے ابو تمام نے محمد بن حمید کے مرثیہ میں کہا ہے۔

زمانہ مدوح کا مثل نہیں لاسکتا کیونکہ وہ مثل مدوح لانے میں سخت بخیل ہے، اسی معنی میں متنبی کا یہ شعر ہے۔ اعدی الزمان اھ زمانہ نے مدوح سے سخاوت سیکھی ہے اس لئے زمانہ نے اس کو ہمیں بطور بخشش عنایت کر دیا یعنی اس کو عدم سے وجو میں لے آیا اگر وہ مدوح سے سخاوت نہ سیکھتا تو اس کے بخشے میں بخیل ہوتا اور ہمیں نہ دیتا بلکہ اپنے لئے رکھ چھوڑتا، ابن جنی نے شرح دیوان متنبی میں شعر کی یہی تقریر کی ہے، ابن فورجہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ نے مدوح سے سخاوت اس وقت سیکھی ہے جب وہ وجود میں نہیں آیا تھا اور یہ غلط ہے کیونکہ سیکھنا موجود سے ہوتا ہے نہ کہ معدوم سے پس شعر کی صحیح تقریر یہ ہے کہ مدوح بحالت کرم موجود تھا مگر زمانہ اس کو میرے حق میں ظاہر کرنے اور مجھ کو اس تک پہنچانے میں نکل کرتا رہا اور جب زمانہ میں مدوح کی سخاوت سرایت کر گئی تو اس نے مجھ پر سخاوت کی کہ مجھ کو اس سے مستفید ہونے کا موقعہ بہم پہنچایا بہر دو تقریر شعر مذکور کا دوسرا مصرعہ ابو تمام کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور ابو تمام کا مصرعہ احسن ہے کیونکہ متنبی کے کلام میں ”یکون“ فعل مضارع ہے مگر اذالمعنی علی المصنٰی ۱۲۔

قولہ اذ لا يشترط الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ ابو تمام کے شعر میں بخل کا تعلق مثل مدوح سے ہے اور متنبی کے شعر میں نفس مدوح سے پس معنی کی رو سے دونوں متغائر ہیں لہذا ایک دوسرے سے ماخوذ نہ ہوا کیونکہ ماخوذ اور ماخوذ منہ متحد ہوتے ہیں، جواب اخذ و سرقہ میں اتحاد من کل الوجوہ شرط نہیں ہے ورنہ متنبی کا دوسرا مصرعہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ ثابت نہ ہوگا لان ابا تمام الخ ۱۲۔

فَإِنْ قِيلَ الْمُرَادُ لَقَدْ يَكُونُ بِخِيَالٍ بِهِلَاكِهِ أَيْ لَا يَسْمَعُ بِهِلَاكِهِ قَطُّ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُ سَبَبُ إِصْلَاحِ الْعَالَمِ اُگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ زمانہ مدوح کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے کہ اس کے ہلاک کی سخاوت نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ مدوح اصلاح عالم کا سبب ہے وَالزَّمَانُ وَإِنْ سَخَا بِوُجُودِهِ وَبَذَلَهُ لِلغَيْرِ لَكِنْ إِعْدَامُهُ وَافْنَاؤُهُ بَاقٍ بَعْدَ فِي تَصَرُّفِهِ قُلْتُ هَذَا تَقْرِيرٌ لَا اور زمانہ نے گو اس کے وجود کے ساتھ سخاوت کر دی ہے لیکن اس کو معدوم کر دینا ابھی اس کے تصرف میں ہے میں کہوں گا کہ اس تقریر پر کوئی قرینہ نہیں ہے قَرِينَةٌ عَلَيْهِ وَبَعْدَ صِحَّتِهِ فَمَضْرَاعُ أَبِي تَمَامٍ أَجُودٌ لِاسْتِغْنَائِهِ عَنْ مِثْلِ هَذَا التَّكْلِيفِ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي اور بعد از صحت ابو تمام کا مصرعہ اجود ہے کیونکہ یہ ان تکلفات سے مستغنی ہے (اور اگر ہو) ثانی اول کے برابر تو ثانی ذم سے تو بعید ہوگا

مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعد من الدّم والفضل للاول كقول ابي تمام شعر لو حار اى
مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی جیسے اہتمام کا یہ شعر اگر حیران ہو جائے (طلب ہلاکت نفوس میں
تَحْيَرُ فِي التَّوَصُّلِ إِلَى هَلَاكِ النَّفُوسِ مُرْتَادُ الْمَنِيَةِ أَيْ الطَّالِبُ الَّذِي هُوَ الْمَنِيَةُ عَلَى أَنَّهَا إِضَافَةٌ
(موت کا طالب) یعنی وہ طالب جو بعینہ موت ہے ہاں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے) نہیں پائیگا
بیانیہ لم يجد ☆ إلا الفراق على النفوس دليلاً ☆ وقول ابي الطيب شعر: لولا مفارقة الاحباب ما
ہلاکت نفوس کا کوئی راستہ بجز جدائی کے اور متنبی کا یہ شعر اگر دوستوں کی مفارقت نہ ہوتی تو نہ پاتیں
وَجَدْتُ لَهَا الْمَنِيَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا . الضمير في لها للمنية وهو حال من سُبُلًا وَالْمَنِيَا فاعل
موتیں اپنے لئے ہماری ارواح کی طرف کوئی راستہ (لہا کی ضمیر منیہ کی طرف راجع ہے جو سبلا سے حال ہے اور منایا وجدت کا فاعل ہے
وَجَدْتُ وَرَوَى يَدُ الْمَنِيَا فَقَدْ أَخَذَ الْمَعْنَى كُلَّهُ مَعَ لَفْظِ الْمَنِيَةِ وَالْفِرَاقِ وَالْوَجْدَانِ وَبَدَلُ بِالنَّفُوسِ
شعر یہ منایا کے الفاظ سے بھی مروی ہے، متنبی نے کل معنی کو لیا ہے منیہ، فراق، وجدان الفاظ کے ساتھ اور لفظ نفوس کو ارواح کے ساتھ بدل دیا ہے
الْأَرْوَاحِ وَإِنْ أَخَذَ الْمَعْنَى وَحْدَهُ سُمِّيَ هَذَا الْاِخْتِذُ الْمَامَا مِنْ أَلَمٍ إِذَا قَصَدَ وَأَصْلُهُ مِنْ أَلَمٍ بِالْمَنْزِلِ إِذَا
(اور اگر صرف معنی کو لیا ہو تو اس کو المام کہتے ہیں) الم بمعنی قصد جو دراصل الم بالمنزل سے ہے بمعنی کسی کے پاس آکر اترنا
نَزَلَ بِهِ وَسَلَخًا وَهُوَ كَشَطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَنَحْوَهَا فَكَانَهُ كَشَطٌ مِنَ الْمَعْنَى جِلْدًا وَالْبَسَ جِلْدًا
(اور سلخ کہتے ہیں) جس کے معنی بکری وغیرہ سے کھال کھینچ لینا ہے گویا شاعر نے معنی سے ایک کھال اتار کر دوسری کھال پہنا دی
أَخْرَ فَإِنَّ اللَّفْظَ لِلْمَعْنَى بِمَنْزِلَةِ اللَّبَاسِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ كَذَلِكَ أَيْ مِثْلُ مَا يُسَمَّى إِغَارَةً وَمُسْخَا
کیونکہ لفظ معنی کے لئے بمنزلہ لباس ہے (اور اس کی تین قسمیں ہیں اسی طرح) یعنی اغارہ اور مسخ کی طرح کیونکہ ثانی یا تو اول سے الٹ ہوگا
لِأَنَّ الثَّانِي إِمَّا أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ أَوْ ذُوْنَهُ أَوْ مِثْلُهُ أَوْ لَهَا أَيْ أَوَّلُ الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَبْلَغَ مِنْ
یا کم ہوگا یا برابر ہوگا (ان میں سے پہلی قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے الٹ ہو
الْأَوَّلِ كَقَوْلِ أَبِي تَمَامٍ شِعْرٌ هُوَ ضَمِيرُ الشَّانِ الصَّنْعِ أَيْ الْإِحْسَانِ وَالصَّنْعُ مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ الْجُمْلَةُ
(جیسے اہتمام کا یہ شعر ہو) ضمیر شان ہے (شان یہ ہے کہ احسان) الصنع مبتدا ہے اور اس کی خبر جملہ شرطیہ ہے
الشَّرْطِيَّةُ أَعْنَى قَوْلِهِ إِنْ يَعْجَلُ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرْتُ ☆ أَيْ يَبْطِئُ فَالرَّيْثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ
یعنی ان سبیل اھ (اگر جلد ظہور پذیر ہو تو بہتر ہے، اور اگر دیر سے ہو تو بعض مواقع میں دیر بھی نافع ہوتی ہے)
وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَائِدًا إِلَى حَاضِرٍ فِي الذَّهْنِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ الصَّنْعُ وَالشَّرْطِيَّةُ ابْتِدَاءً
اور بہتر یہ ہے کہ ہو ضمیر حاضر فی الذہن کی طرف راجع ہو اور وہ مبتدا ہو اور اس کی خبر الصنع ہو اور جملہ شرطیہ مستقل کلام ہو
الْكَلَامُ وَهَذَا كَقَوْلِ أَبِي الْعَلَاءِ شِعْرٌ هُوَ الْهَجْرُ حَتَّى مَا يَلَمُّ خِيَالُ ☆ وَبَعْضُ صُدُودِ الرَّائِرِينَ وَصَالُ
جیسے ابوالعلاء کے اس شعر میں ہے وہ محض جدائی ہے حتی کہ جو کچھ دل میں آتا ہے وہ خیال محض ہے، اور بعض اعراض بھی وصال ہوتا ہے،
☆ وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْإِعْرَابِ لَطِيفٌ لَا يَكَادُ يَنْبَغُ لَهُ إِلَّا الْأَذْهَانُ الرَّائِضَةُ مِنْ أَمِّةِ الْإِعْرَابِ

یہ اعراب کی ایک لطیف نوع ہے جس کو بیدار مغز ائمہ اعراب ہی سمجھ سکتے ہیں
 وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شَعْرٌ وَمَنْ الْخَيْرِ بَطْوُءُ سَيْبِكَ أَيْ تَاخِيرُ عَطَائِكَ عَنِّي ☆ أَسْرَعُ السَّحَبِ فِي
 (اور متنبی کا یہ شعر اور بہتر ہی ہے تیری عطاء کا مجھ سے دیر تک دور رہنا کیونکہ تجھے میں سب سے زیادہ تیرے بادل ہوتے ہو غافل و آہستہ ہو۔)
 الْمَسِيرِ الْجَهَامُ . أَيْ السَّحَابُ الَّذِي لَا مَاءَ فِيهِ وَأَمَّا مَا فِيهِ مَاءٌ فَيَكُونُ بَطِينًا ثَقِيلَ الْمَشْيِ وَكَذَا حَالُ
 الْعَطَاءِ فَفِي بَيْتِ أَبِي الطَّيِّبِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لِأَشْجَمَالِهِ عَلَى ضَرْبِ الْمَثَلِ فِي السَّحَابِ

رہا وہ بادل جس میں پانی ہو سو وہ بہت آہستہ چلتا ہے یہی حال عطاء کا ہے، پس متنبی کے شعر میں زیادتی بیان ہے کیونکہ یہ بادل کی ضرب المثل پر مشتمل ہے۔
 توضیح المسبانی:..... لایح ساحتہ سے ہے سخاوت، منایا جمع مذیہ موت، بل جمع سبیل، المام قصد کرنا، یہ الم بفلان سے ہے کسی کے پاس آ کر
 نازل ہونا، سلخ بمعنی کشط الجلد یعنی بکری وغیرہ کی کھال کھینچ لینا، ریث مہلت اور ڈھیل دینا، صدور اعراض، سیب عطاء، بحب جمع سحاب، جہام
 پیمارش کا بادل۔

تشریح المعانی:..... قوله فان قيل النخ بعض نے کہا ہے کہ ابوتمام کے مقابلہ میں متنبی کا شعر کم نہیں ہے مساوی ہے باس طور کہ کلام بخذف
 مضاف ہے اسی یکون الزمان بخیلا بھلا کہ، یعنی زمانہ مدوح کو ہلاک کرنے سے ہمیشہ بخیل رہے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ مدوح دنیا کی
 صلاح و بقاء کا سبب ہے اس توجیہ پر ”یکون“ فعل مضارع بر محل ہے۔ جواب سخاوت کے یہ معنی ہیں کہ شئی کو غیر کے لئے صرف کر دیا جائے
 اور جب زمانہ نے وجود مدوح کی سخاوت کر دی تو گویا اس کو غیر کے لئے صرف کر دیا اور اس کے قبضہ میں کچھ نہیں رہا پس بخل بالہلاک کا سوال
 ہی ختم ہو گیا رہا یہ کہنا کہ زمانہ کے تصرف میں مدوح کی ایجاد اور اس کا اعدام ہر دو تھے اور اس نے صرف وجود کی سخاوت کی ہے نہ کہ اعدام کی سوال
 تو اس معنی کی طرف کوئی گمان نہیں دوم یہ کہ ابوتمام کا کلام ان تکلفات سے پاک ہے ۱۲۔

قوله وان كان الثاني مثله النخ اور اگر ثانی کلام بلاغت کے لحاظ سے پہلے کلام کے برابر ہو تو اس صورت میں فضیلت پہلے کلام کے
 لئے ہوگی لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہا جائے گا جیسے ابوتمام کا یہ شعر ۔ لو حاراه
 اور متنبی کا یہ شعر۔ لو لا مضارقتہ اھ

متنبی نے ابوتمام کے کلام کے کل معنی کو اخذ کرتے ہوئے بعض الفاظ بھی اخذ کر لئے مثلاً منیہ، فراق، وجدان، اور نفوس کی جگہ ارواح کو
 ذکر کر دیا ۱۲۔

قوله وان كان اخذ المعنى النخ اور اگر سرقہ صرف معنی کا ہو لفظوں کا نہ ہو تو اس کا نام المام اور سلخ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) ثانی
 اول سے مبلغ ہو (۲) کم درجہ کا ہو (۳) مساوی ہو اول کی مثال جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ هو الصنع الخ
 اور متنبی کا یہ شعر۔ ومن الخير اھ

اس شعر میں متنبی نے ابوتمام کے شعر کے معنی کا سرقہ کیا ہے لیکن متنبی کے شعر میں زیادتی بیان کی فضیلت موجود ہے کیونکہ یہ ضرب المثل پر
 مشتمل ہے جو دعویٰ مع دلیل کے مترادف ہے ۱۲۔

وَلثَانِيهَا أَيْ ثَانِي الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ كَقَوْلِ الْبُحْتَرِيِّ شَعْرٌ وَإِذَا تَأَلَّقَ أَيْ لَمَعَ فِي
 (اور دوسری قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے کم ہو (جیسے بخری کا یہ شعر اور جب چمکتا ہے مجلس میں

النَدَى أَيْ الْمَجْلِسِ كَلَامُهُ الْمَصْقُولُ الْمُنْفَعُ خَلَتْ أَيْ حَسِبَتْ لِسَانَهُ مِنْ عَصَبِهِ أَيْ مَيْفِهِ الْقَاطِعُ
اس کا صاف کلام تو تو گمان کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار سے ہے اور تہنیتی کا یہ شعر
وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: كَانَ أَلْسِنَتُهُمْ فِي النَّطْقِ قَدْ جَعَلَتْ ☆ عَلَى رِمَاحِهِمْ فِي الطَّغْنِ خُرْصَانًا .
گویا ان کی زبانیں گویاں میں ایسی تیز ہیں جیسے ان کے نیزوں پر بوقت نیزہ زنی بھالیں ہیں ()
جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ وَهُوَ السَّنَانُ يَعْنِي أَنَّ أَلْسِنَتَهُمْ جَعَلَتْ أَسِنَّةَ رِمَاحِهِمْ
خرصان ضمہ اور کسرہ کے ساتھ بمعنی بھال یعنی انکی زبانیں ان کے نیزوں کی بھالیں ہیں ،
فَبَيَّتُ الْبَحْتَرَى أَبْلَغَ لِمَا فِي لَفْظِي تَأْلُقِي وَمَصْقُولٍ مِنَ الْإِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ فَإِنَّ التَّأْلُقَ وَالصَّقَالَهَ لِلْكَلَامِ
پس بحر کا شعر ابلاغ ہے کیونکہ لفظ تالوق اور مصقول میں استعارہ تخیلیہ ہے کیونکہ کلام کے لئے تالوق اور صقات ایسے ہیں جیسے منیہ کے لئے اظفار
بِمَنْزِلَةِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ وَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ تَشْبِيهُ كَلَامِهِ بِالسَّيْفِ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَثَالِثُهَا أَيْ ثَالِثُ
اور اس سے ممدوح کے کلام کی تشبیہ تلوار کے ساتھ لازم آگئی جو استعارہ بالکنایہ ہے (اور تیسری قسم)
الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي مِثْلَ الْأَوَّلِ كَقَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ أَبِي زِيَادٍ شِعْرٌ: وَلَمْ يَكُ أَكْثَرُ الْفَتِيَانِ مَالًا
اور یہ ہے کہ ثانی اول کے برابر ہو (جیسے ابو زیاد اعرابی کا یہ شعر ممدوح جوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہ تھا
☆ وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبُهُمْ ذِرَاعًا . أَيْ أَسْخَاهُمْ يُقَالُ فَلَانٌ رَحْبُ الْبَاعِ وَالذِّرَاعُ وَرَحْبُهُمَا أَيْ سَخِي
لیکن ان میں سب سے زیادہ سخی تھا) کہا جاتا ہے فلاں رحب الباع والذراع یعنی فلاں شخص سخی ہے
وَقَوْلُ أَشْجَعِ شِعْرٌ: وَلَيْسَ أَيْ الْمَمْدُوحُ يَعْنِي جَعْفَرُ بْنُ يَحْيَى بِأَوْسَعِهِمُ الضَّمِيرُ لِلْمَلُوكِ فِي الْغِنَى
(اور اشع کا یہ شعر اور نہیں ہے) یعنی ممدوح جعفر بن یحییٰ (سب بادشاہوں سے زیادہ مالدار، لیکن اس کا احسان ان کے احسان سے زیادہ وسیع ہے)
☆ وَلَكِنْ مَعْرُوفُهُ أَيْ إِحْسَانُهُ أَوْسَعُ فَالْبَيَّتَانِ مَتَمَاثِلَانِ هَذَا وَلَكِنْ لَا يُعْجِبُنِي مَعْرُوفُهُ أَوْسَعُ وَأَمَّا غَيْرُ
پس یہ دونوں شعر برابر ہیں مگر مجھے ”معروفہ اوسع“ پسند نہیں (رہا غیر ظاہر سو اس میں سے یہ ہے
الظَّاهِرُ فَمِنْهُ أَنْ يَتَشَابَهَ الْمَعْنِيَانِ أَيْ مَعْنَى الْبَيْتِ الْأَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ الثَّانِي كَقَوْلِ جَرِيرٍ شِعْرٌ: فَلَا
کہ ہر دو معنی متشابہ ہوں یعنی شعر اول و شعر ثانی کے معنی متشابہ ہوں (جیسے جریر کا یہ شعر نہ روکیں تجھ کو ضرورت سے
يَمْنَعُكَ مِنْ أَرْبٍ أَيْ حَاجَةٍ لِحَاظِهِمُ ☆ جَمْعُ لَحِيَةٍ يَعْنِي كَوْنُهُمْ فِي صُورَةِ الرِّجَالِ سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ
ان کی داڑھیاں) لہجہ کی جمع ہے یعنی ان کا مردوں کی شکل میں ہونا (کیونکہ عمامے اور دو پٹے والے برابر ہیں)
وَالْحِمَارِ . يَعْنِي أَنَّ الرِّجَالَ مِنْهُمْ وَالنِّسَاءَ سَوَاءٌ فِي الضَّعْفِ وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: وَمَنْ فِي كَفِّهِ
یعنی ان کے مرد اور عورتیں کمزوری میں برابر ہیں (اور تہنیتی کا یہ شعر ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ تھا
قَنَاءٌ ☆ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِصَابٌ . وَأَعْلَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي تَشَابُهُ الْمَعْنِيَيْنِ اخْتِلَافُ الْبَيْتَيْنِ نَسْبًا
وہ اس جیسا تھا جس کے ہاتھ میں مہندی تھی) یہ بھی یاد رہے کہ متشابہ معنیوں میں اختلاف جہتیں جائز ہے نسبت ، مدح ، ہجاء ،
مَدِيحًا وَهَجَاءً وَافْتِخَارًا وَنَحْوُ ذَلِكَ فَإِنَّ الشَّاعِرَ الْحَادِقَ إِذَا قَصَدَ إِلَى الْمَعْنَى الْمُخْتَلِسِ لِنِظْمِهِ
افتخار وغیرہ کے لحاظ سے کیونکہ جب ماہر شاعر کسی دوسرے کے کلام سے کوئی معنی لے کر نظم کرنا چاہے

اِخْتَالَ فِي اخْفَائِهِ فَعَيَّرَهُ عَنْ لَفْظِهِ وَصَرَفَهُ عَنْ نَوْعِهِ وَوَزَنِهِ وَقَافِيَتِهِ وَالْإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَمِنْهُ أَيْ مِنْ
 تو اس کو انتہائی مخفی رکھتا ہوا الفاظ متغیر کر کے نوع ، وزن ، قافیہ سے منتقل کر دیتا ہے مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے
 غَيْرِ الظَّاهِرِ أَنْ يُنْقَلِ الْمَعْنَى إِلَى مَحَلِّ آخَرَ كَقَوْلِ السُّحْرَى شَعْرًا سَلَبُوا أَيْ ثِيَابَهُمْ وَأَشْرَقَبَ الدَّمَاءُ
 (سرور غیر ظاہر سے ہے معنی کو محل آخر کی طرف جیسے سحری کا یہ شعر ان کے کپڑے نکال لئے گئے اور ان پر خون چھینک پڑا)
 عَلَيْهِمْ ☆ مُحْمَرَّةٌ فَكَانَتْهُمْ لَمْ يُسَلَبُوا . لِأَنَّ الدَّمَاءَ الْمُشْرِقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِيَابٍ لَهُمْ وَقَوْلُ أَبِي
 پس گویا ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے) کیونکہ چمکتا ہوا خون ان کے لئے بمنزلہ کپڑوں کے تھا
 الطَّبِيبِ شَعْرًا: يَبْسُ النَّجِيعُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى السَّيْفِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ ☆ عَنْ غَمْدِهِ فَكَانَ مَا هُوَ مُغْمَدٌ .
 (اور متنبی کا یہ شعر خشک ہو گیا خون تلوار پر حالانکہ وہ نیام سے باہر تھی پس گویا کہ وہ نیام ہی میں ہے)
 لِأَنَّ الدَّمَ الْيَابِسَ بِمَنْزِلَةِ غَمْدٍ لَهُ فَنَقَلَ الْمَعْنَى مِنَ الْقَتْلِ وَالْجَرْحِ إِلَى السَّيْفِ وَمِنْهُ أَيْ مِنْ غَيْرِ
 کیونکہ خشک خون اس کے لئے بمنزلہ نیام کے ہے ، پس متنبی نے معنی کو مقتولین سے تلوار کی طرف منتقل کر دیا (اور غیر ظاہر سے ہے
 الظَّاهِرِ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الثَّانِي أَشْمَلُ مِنَ مَعْنَى الْأَوَّلِ كَقَوْلِ جَرِيرٍ شَعْرًا: إِذَا عَصَبْتُ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ ☆
 یہ کہ ثانی کے معنی شامل ہوں) اول کے معنی سے جیسے جریر کا یہ شعر جب ناراض ہو جائیں تجھ پر بنو تميم ،
 وَجَدْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابًا ☆ لَأَنَّهُمْ يَقُومُونَ مَقَامَ كُلِّهِمْ وَقَوْلُ أَبِي نَوَاسٍ شَعْرًا: وَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَكْبِرٍ ☆
 تو پایگا تو سب لوگوں کو ناراض) کیونکہ بنو تميم کل لوگوں کے قائم مقام ہیں (اور ابو نواس کا یہ شعر خدا کی قدرت سے یہ کوئی دور نہیں ہے ،
 أَنْ يَحْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ ☆ فَإِنَّهُ يَشْمَلُ النَّاسَ وَغَيْرَهُمْ فَهُوَ أَشْمَلُ مِنْ مَعْنَى بَيْتِ جَرِيرٍ .
 کہ تمام جہانوں کو ایک ہی میں جمع فرمادے) عالم الناس سے شامل ہے پس یہ جریر کے شعر سے شامل ہے۔

توضیح المسبانی: تالوق چمک ، ندی مجلس ، مصقول یعنی متعرج ، اکام اصلاح کرنا ، غضب تیز تلوار ، خرسان جمع خرص بھالا اسلحہ جمع سان
 نیزے کا پھل تھیان جمع فنی نوجوان ارجم ذرا عافیاں نخی ، ارب حاجت ، بخمار اوڑھنی ، قناتہ نیزہ ، خضاب مہندی ، خلکس اختلاس سے ہے ، چپٹ
 لینا ، جمع سیاہی ، مال خون ۔ جری بمعنی مجروح زخمی ۔

تشریح المعانی: قوله وثابنها الخ کلام ثانی اول سے رتبہ میں کم ہو جیسے سحری کا یہ شعر ۔ واذا تألقت اھ

اور متنبی کا یہ شعر ۔ کَانَ السُّنْهَمُ اھ

ان دونوں شعروں میں زبان کو آلہ حرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پہلے شعر میں تلوار کے ساتھ دوسرے میں نیزے کے ساتھ لیکن ان
 میں سحری کا شعر احسن ہے کیونکہ اس میں کلام کی طرف تالوق حقالہ کو منسوب کیا ہے جو تلوار کے لوازمات میں سے ہے پس یہ ایسا ہے جیسے منیہ
 کے لئے اطفالہ کا اثبات لہذا سحری کے شعر میں استعارہ بالکمانیہ ہو جو متنبی کے شعر میں نہیں ہے ۱۲۔

قوله وثالثها الخ دوسرا کلام پہلے کلام کے برابر ہو جیسے ابو زیاد اعرابی کا یہ شعر ۔ ولم یک اکثر اھ

اور شمع کا یہ شعر ۔ وایس با وسعهم یہ دونوں مترماثل ہیں کیونکہ ہر دو کا حاصل یہ ہے کہ مدوح اپنے ہمعصروں پر مالیت کے لحاظ
 سے نہیں بڑھا بلکہ جو دو کرم میں بڑھا ہوا ہے ۔

قوله واما غیر ظاہر الخ سرقہ ظاہرہ کی اقسام کے بعد سرقہ غیر ظاہرہ کو بیان کرتا ہے سرقہ غیر ظاہرہ کی بھی متعدد قسمیں ہیں جو تقریباً سب ہی مقبول ہیں یہاں صرف پانچ کا تذکرہ ہے۔ (۱) اول وثانی ہر دو شعر کے معانی آپس میں متشابہ ہوں جیسے جریر کا یہ شعر فلا یمنک اھ اور متنبی کا یہ شعر ومن فی کفہ اھ

یہ دونوں شعر معنی کے لحاظ سے متماثل ہیں کہ جو مفہوم ایک کا ہے وہی دوسرے کا ہے۔ ۱۲۔

قوله ومنہ ان ینقل الخ (۲) مضمون کو ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کر لیا جائے جیسے بختری کا یہ شعر سلوا الخ اور متنبی کا یہ شعر یس النجیع اھ

پہلے شعر میں گفتگو مقتولین اور رخیوں کے سلسلہ میں ہے جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان کو خون نے اس طرح چھپا لیا تھا جیسے لباس بدن کو چھپا لیتا ہے اسی معنی کو متنبی نے زلواریوں کے لیے نقل کر لیا (۳) شعر ثانی کے معنی شعر اول کے لحاظ سے شامل ہوں جیسے جریر کا یہ شعر

اذا غضبت الخ

اور ابونواس کا یہ شعر لیس علی اللہ اھ

ان میں ابونواس کا شعر شامل ہے کیونکہ جریر نے تو بتیمیم کے کل انسانوں کو قائم مقام کیا ہے اور ابونواس نے ممدوح ہارون الرشید کو تمام عام کے قائم مقام ٹھہرایا ہے اور ظاہر ہے کہ الناس کے مقابلہ میں عالم شامل تر ہے لان العالم یשמیل علی الناس والملائکۃ والجن ۱۲۔

وَمِنْهُ أَمَى مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ الْقَلْبُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الثَّانِي نَقِيضُ مَعْنَى الْأَوَّلِ كَقَوْلِ أَبِي الشَّيْخِ (اور سرقہ غیر ظاہر سے ہے قلب اور وہ یہ ہے کہ معنی ثانی معنی اول کی نقیض ہو جیسے ابوالخس کا یہ شعر

شِعْرٌ: أَجْدُ الْمَلَامَةِ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةٌ ☆ حُبًّا لِدُكْرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللَّوْمُ . وَقَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ أَجْبُهُ

میں تیری محبت میں ملامت کو لذیذ پاتا ہوں، تیری یاد کی محبت کی وجہ سے پس چاہئے کہ ملامت گر مجھ ملامت کر لے اور متنبی کا یہ شعر کیا محبت کروں اس سے)

الْأَسْتِفْهَامُ لِلانْكَارِ وَالانْكَارُ بِإِعْتِبَارِ الْقَيْدِ الَّذِي هُوَ الْحَالُ أَغْنَى قَوْلُهُ وَأَحَبُّ فِيهِ مَلَامَةٌ كَمَا يُقَالُ اسْتِفْهَامُ انْكَارِی ہے اور انکار قید حال کے اعتبار سے ہے (اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت کو بھی گوارا کروں)

اتَّصَلَى وَأَنْتَ مُحَدَّثٌ عَلَى تَجْوِيزٍ وَأَوْ الْحَالِ فِي الْمُضَارِعِ الْمُثْبِتِ كَمَا هُوَ رَأَى الْبَعْضِ أَوْ عَلَى

جیسے کہا جائے کیا تو نماز پڑھتا ہے اس حال میں کہ تو ناپاک ہے، مضارع مثبت میں واؤ حالیہ کی بناء پر یا حذف مبتدا کی تقدیر پر

حَذَفِ الْمُبْتَدَاءِ أَمَى وَأَنَا أَحَبُّ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْوَاوُ لِلْعُطْفِ فَلَا انْكَارَ رَاجِعٌ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ

ای وانا احب، یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ برائے عطف ہو اور انکار جمع بین الامرین کی طرف راجع ہو

أَغْنَى مَحَبَّتَهُ وَمَحَبَّةَ الْمَلَامَةِ فِيهِ أَنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ ☆ وَمَا يَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوبِ

یعنی محبوب اور اس کے بارے میں ملامت ہر دو کو پسند کرنا (اس کے بارے میں ملامت تو اس کی دشمن ہے) اور جو محبوب کے دشمن سے صادر ہو

يَكُونُ مَبْغُوضًا وَهَذَا نَقِيضُ مَعْنَى بَيْتِ أَبِي الشَّيْخِ لَكِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا بِإِعْتِبَارِ آخَرِ

وَلِهَذَا قَالُوا الْأَحْسَنُ فِي هَذَا النَّوعِ أَنْ يُبَيِّنَ السَّبَبَ

مبغوض ہوتی ہے اور یہ ابوالخس کے شعر کے معنی کی نقیض ہے لیکن ہر ایک کا اعتبار جدا گانہ ہے اسی وجہ سے قوم نے کہا ہے کہ اس قسم میں سب کو بیان کر دینا بہتر ہے

توضیح المبانی:..... ہوئی عشق و محبت، لوم لائم کی جمع ہے ملامت، سر، اعداء جمع عدد دشمن۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه القلب الخ (۴) دوسرے شعر کا مضمون پہلے شعر کے مضمون کی ضد ہو جیسے ابوالشیخ کا یہ شعر اجد الملامة اہ اور متنبی کا یہ شعر احبہ اہ

متنبی کے شعر کا مضمون ابوالشیخ کے شعر کے مضمون کی ضد ہے کیونکہ پہلے شعر میں ملامت کو بحیثیت عوام جائز قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں بعض ملامتوں کو بھی قابل برداشت نہیں سمجھا گیا اور ظاہر ہے کہ موجب کلیہ اور سالیہ جزئیہ میں تناقض ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيُّ مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ اَنْ يُؤْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنَى وَيُضَافَ اِلَيْهِ مَا يُحَسِّنُهُ كَقَوْلِ الْاَفْوَهْ شِعْرًا: وَتَرَى
اور سرکہ غیر ظاہرہ سے ہے یہ کہ بعض معنی کو لے کر کچھ محسنات کا اضافہ کر دیا جائے جیسے افوہ کا یہ شعر
الطَّيْرُ عَلَى اَثَارِنَا ☆ رَأَى عَيْنٌ اَيُّ عِيَانًا ثَقَّةً حَالٌ اَيُّ وَاثِقَةً اَوْ مَفْعُولٌ لَهُ مِمَّا يَتَضَمَّنُهُ قَوْلُهُ عَلَى اَثَارِنَا
دیکھتا ہے تو پرندوں کو ہمارے کچھے پیچھے مرتع آنکھوں سے اس یقین پر (ثقہ حال ہے بمعنی واثقہ یا اس معنی کا مفعول لہ ہے جس کو علی آثارنا مضمون ہے
اَيُّ كَائِنَةٍ عَلَى اَثَارِنَا لَوْثُوقَهَا اَنْ سَتَمَارُ ☆ اَيُّ سَتَطْعَمُ مِنْ لُحُومٍ مَنْ نَقْتُلُهُمْ وَقَوْلُ اَبِي تَمَامٍ شِعْرًا:
ای کائنۃ اہ (کہ عنقریب ان کو غذا دی جائے گی) یعنی مقتولین کے گوشت سے کھائے جائیگے (اور ابوتام کا یہ شعر
وَقَدْ ظَلَلْتُ اَيُّ اَلْفَى عَلَيْهَا الظَّلُّ فَصَارَتْ ذَوَاتُ ظِلٍّ عِقْبَانُ اَعْلَامِهِ ضُحَى ☆ بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ
اور سایہ ڈال دیا گیا) پس وہ سائے والے ہو گئے (اس کے رنگا رنگ جھنڈوں پر چاشت کے وقت عقاب پرندوں کا جو خونوں سے سیراب تھے)
نَوَاهِلُ مِنْ نَهْلٍ اِذَا رَوَى نَقِيضُ عَطَشٍ اَقَامَتْ اَيُّ عِقْبَانُ الطَّيْرِ مَعَ الرَّايَاتِ اَيُّ الْاَعْلَامِ وَثُوقًا بِاَنِّهَا
نہل سے ہے بمعنی سیراب ہونا (کھڑے ہوئے ہیں) عقاب پرندے (جھنڈوں کے پاس) اس یقین پر
سَتَطْعَمُ مِنْ لُحُومٍ اَلْفَتْلَى حَتَّى كَانَتْهَا ☆ مِنَ الْجَيْشِ اَلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ . فَاِنَّ اَبَا تَمَامٍ لَمْ يَلْمِ بِشَيْءٍ مِنْ
کہ ان کو مقتولین کا گوشت کھلایا جائیگا (یہاں تک کہ گویا وہ پرندے لشکر میں سے ہیں مگر یہ کہ وہ قتال نہیں کرتے پس ابوتام نے قصد نہیں کیا افوہ کے قول راۃ میں کے معنی کا)
مَعْنَى قَوْلِ الْاَفْوَهْ رَأَى عَيْنٍ الدَّالُّ عَلَى قُرْبِ الطَّيْرِ مِنَ الْجَيْشِ بِحَيْثُ تَرَى عِيَانًا لَا تَخِيلًا
جو پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے پر دال ہے کہ ان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے جس سے ان کی شجاعت اور قتل اعداء کی تائید ہوتی ہے
وَهَذَا مِمَّا يُؤَكِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلُهُمُ الْاَعَادِي وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ ثَقَّةً اَنْ سَتَمَارُ الدَّالُّ
عَلَى وَثُوقِ الطَّيْرِ بِالْمِيرَةِ لِاَعْتِيَادِهَا بِذَلِكَ وَهَذَا اَيْضًا مِمَّا يُؤَكِّدُ الْمَقْصُودُ

(اور نہ ثقہ اور ان ستار کے معنی کا قصد کیا ہے) جو اس پر دال ہے کہ پرندوں کو غذا پانے کا وثوق ہے کیونکہ وہ اس کے خوگر ہیں اور اس سے بھی مقصود کی تائید ہوتی ہے۔
توضیح المبانی:..... آثار نشانات۔ ثقہ وثوق۔ ظلمت سایہ کئے گئے، ستار سین استقبال کے لئے ہے اور تمار میرہ سے ہے خوراک دیئے جائیں گے، عقبان جمع عقاب ایک قوی شکاری پرندہ، نواہل جمع نابل سیراب، روی سیراب ہوا، عطش پیاس رايات جمع راۃ جھنڈے، لم یلم لم یقصد، احتیاد خوگر ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله ومنه ان يؤخذ الخ (۵) کسی اور کے مضمون سے بعض معنی کا سرکہ کر کے اس کے ساتھ ایسی چیز منضم کر دی

جائے جس سے وہ اول کی نسبت لطیف تر ہو جائے جیسے افوہ کا یہ شعر و تری الطیر اھ

اور ابوتمام کا یہ شعر ۔ وقد ظلمت اھ

ان میں افوہ کا کلام معانی متعدد پر مشتمل ہے۔ ۱۔ ”الطیر علی افارنا“ جو لشکر کی معیت میں پرندوں کے چلنے پر دال ہے۔

ب۔ ”رای عین“ جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ پرندے لشکر کے اتنے قریب تھے کہ ان کا آنکھوں سے مشاہدہ ہو سکتا تھا جس سے ان

کی بہادری کا پتہ چلتا ہے۔

ج۔ ”ثقة ان مستمار“ یہ یہ بتا رہا ہے کہ پرندوں کو قوی امید ہے کہ ہمیں حسب دستور سابق دشمنوں کو قتل کرنے کے ذریعہ خوراک

سے کبھی محروم نہ کیا جائے گا مگر ابوتمام نے اور معانی میں سے صرف تسائر الطیر کو لے کر کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لئے چند چیزوں کا اضافہ

کر دیا۔ (۱) الا انها لم تقاتل (۲) فی الدماء نواھل (۳) اقامت مع الرايات۔

قِيلَ اِنَّ قَوْلَ اَبِي تَمَامٍ ظَلَمْتُ الْمَمَّ بِمَعْنَى قَوْلِهِ رَأَى عَيْنٍ لَّانْ وَقُوْعُ الظِّلِّ عَلَى الرَّايَاتِ مُشْعِرٌ بِقُرْبِهَا

کہا گیا ہے کہ ابوتمام کا قول ظلمت المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ جھنڈوں پر سایہ کا واقع ہونا پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے کو بتا رہا ہے

مِنَ الْجَيْشِ وَفِيهِ نَظَرٌ اِذْ قَدْ يَقَعُ ظِلُّ الطَّيْرِ عَلَى الرَّايَةِ وَهُوَ فِي جَوِّ السَّمَاءِ بَحِيْثٌ لَا يُرَى اَصْلًا نَعَمْ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جھنڈے پر پرندہ کا سایہ تو پرندہ کے فضا میں ہوتے ہوئے بھی پڑ سکتا ہے

لَوْ قِيلَ اِنَّ قَوْلَهُ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ الْمَمَّ بِمَعْنَى قَوْلِهِ رَأَى عَيْنٍ فَانْهَا اِنَّمَا تَكُونُ مِنَ الْجَيْشِ اِذَا

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ”حتی کا نہا من الجیش“ المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اس کے قریب ہوں

كَانَ قَرِيْبًا مِنْهُمْ وَمُخْتَلَطًا بِهِمْ لَمْ يَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ لَكِنْ رَادَّ اَبُو تَمَامٍ عَلَيْهِ اَيُّ عَلَى الْاَفْوَهْ زِيَادَاتٍ

تو بعید از صواب نہ ہوگا (لیکن ابوتمام نے افوہ کے کلام پر) کچھ محسنات معنی کا (اضافہ کیا ہے)

مُحْسِنَةً لِّلْمَعْنَى الْمَاخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَهْ اَعْنَى تَسَايَرِ الطَّيْرِ عَلَى اَثَارِهِمْ بِقَوْلِهِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ وَبِقَوْلِهِ فِي

جو افوہ کے قول تسایر الطیر اھ سے ماخوذ ہے (اپنے قول الا انها لم تقاتل سے استدراک مستحسن نہیں ہے

الدَّمَاءِ نَوَاهِلُ وَبِاقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ وَبِهَا اَيُّ بِاقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا

اور اقامت مع الرايات اھ کے ساتھ اور اسی کے ذریعہ) یعنی جھنڈوں کے ساتھ پرندوں کے اس طرح کھڑے ہونے کے ذریعہ کہ گویا وہ لشکر ہی سے ہیں

مِنَ الْجَيْشِ يَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ يَعْنِي قَوْلَهُ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ لِاَنَّهُ لَا يَحْسُنُ الْاِسْتِدْرَاكُ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ

(پورا ہو جاتا ہے حسن اول کا) یعنی الا انها اھ کا اس واسطے کہ الا انها لم تقاتل سے استدراک مستحسن نہیں ہے

اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ ذَلِكَ الْحُسْنُ اِلَّا بَعْدَ اَنْ تُجْعَلَ الطَّيْرُ مُقِيْمَةً مَعَ الرَّايَاتِ مَعْدُوْدَةٌ فِي عِدَادِ الْجَيْشِ

مگر اس وقت جبکہ پرندوں کو جھنڈوں سے متصل اور لشکر کے اعداد میں شمار کر لیا جائے یہاں تک کہ یہ وہم ہونے لگے

حَتَّى يَتَوَهَّمَنَّ اَنَّهَا اَيْضًا مِنَ الْمُقَاتِلِيْنَ هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْاِيْضَاحِ وَقِيلَ مَعْنَى قَوْلِهِ وَبِهَا يَتِمُّ حُسْنُ

کہ وہ بھی مقاتلین میں سے ہیں ایضاح سے یہی مفہوم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بہا یتم حسن الاول سے مراد یہ ہے

الْاَوَّلِ اَيُّ بِهَذِهِ الزِّيَادَاتِ الثَّلَاثَةِ يَتِمُّ حُسْنُ مَعْنَى الْبَيْتِ الْاَوَّلِ وَاَكْثَرُ هَذِهِ الْاَنْوَاعِ الْمَذْكُوْرَةِ لِغَيْرِ

کہ ان تینوں زیادتیوں سے شعر اول کے معنی کا حسن پورا ہو جاتا ہے (اور یہ اکثر انواع)
 الظَّاهِرُ وَنَحْوَهَا مَقْبُولَةٌ لِمَا فِيهَا مِنْ نَوْعٍ تَصَرُّفٍ بَلْ مِنْهَا أَيْ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ مَا يُحَرِّجُهُ حُسْنُ
 جو غیر ظاہر کی مذکور ہوئیں (اور ان کے مثل سب مقبول ہیں) کیونکہ ان میں قدرے تصرف ہوتا ہے
 التَّصَرُّفُ مِنْ قَبِيلِ الْإِتِّبَاعِ إِلَى حَيْزِ الْإِبْتِدَاعِ وَكُلَّمَا كَانَ أَشَدُّ خَفَاءً بِحَيْثُ لَا يَعْرِفُ كَوْنَهُ مَاخُذًا
 (بلکہ ان میں بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو اتباع سے ابتداء تک پہنچا دیتا ہے اور کلام ماخوذ جتنا خفی تر ہوگا) کہ اس کا اول سے ماخوذ ہونا مزید تامل کے بغیر
 مِنَ الْأَوَّلِ إِلَّا بَعْدَ مَزِيدٍ تَأَمُّلٍ كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْقَبُولِ لِكُونِهِ أَبْعَدَ مِنَ الْإِتِّبَاعِ وَأَدْخَلَ فِي الْإِبْتِدَاعِ هَذَا
 معلوم نہ ہو (اتنا ہی قبولیت کے قریب ہوگا) اتباع سے بعید تر اور ابتداء میں داخل ہونے کی وجہ سے (یہ) جو کچھ ظاہر و غیر ظاہر کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے
 الَّذِي ذُكِرَ فِي الظَّاهِرِ وَغَيْرِهِ مِنْ إِدْعَاءِ سَبْقِ أَحَدِهِمَا وَأَخِذَ الثَّانِي مِنْهُ وَكَوْنِهِ مَقْبُولًا أَوْ مَرْدُودًا
 یعنی ایک کے سابق ہونے کا دعویٰ اور دوسرے کا اس سے سرتہ کا مقبول یا مردود ہونا اور مذکورہ ناموں کے ساتھ موسوم ہونا
 وَتَسْمِيَةِ كُلِّ بِالْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورَةِ كُلِّهَا إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الثَّانِي أَخَذَ مِنَ الْأَوَّلِ بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ
 (سمجھ اسی وقت ہے جب یہ معلوم ہو کہ ثانی نے اول سے لیا ہے) بایں طور کہ نظم کرتے وقت اس کو اول کا کلام محفوظ ہو یا وہ خود بتا دے
 يَحْفَظُ قَوْلَ الْأَوَّلِ حِينَ نَظَّمَ أَوْ بِأَنْ يُخْبِرَهُ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ أَخَذَهُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا يُحْكَمُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ
 کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے ورنہ مذکورہ کسی چیز کا حکم نہیں کیا جاسکتا
 لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّفَاقُ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا أَوْ فِي الْمَعْنَى وَحْدَهُ مِنْ قَبِيلِ تَوَارِدِ الْخَوَاطِرِ أَيْ
 (کیونکہ ممکن ہے کہ اتفاق) لفظ و معنی میں یا صرف معنی میں (از قبیل توارد ہو یعنی اتفاق سے دونوں کے ذہن میں ایک ہی معنی آگئے ہوں)
 مَجِيئُهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى الْإِخْذِ كَمَا يُحْكِي عَنْ ابْنِ مِيَادَةَ أَنَّهُ أَنْشَدَ لِنَفْسِهِ شِعْرًا
 بالقصد سرتہ جیسے ابن میادہ سے حکایت ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا ، ممدوح فائدہ بخش اور خرچہ بابہ
 مُفِيدٌ وَتَمَلَّاتِ إِذَا مَا أَتَيْتَهُ ☆ تَهَلَّلْ وَاهْتَرَّ اهْتِرَّازُ الْمُهَنْدِ ☆ فَقِيلَ لَهُ أَيْنَ يَذْهَبُ بِكَ هَذَا لِلْحَطِيشَةِ
 جب تو اس کے پاس آئے تو خوش ہو کر ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آ جاتا ہے ، تو اس سے کہا گیا یہ خیال تجھے کدھر لے جا رہا ہے یہ تو حطیہ کا ہے
 فَقَالَ الْأَنْ عِلِمْتُ أَنِّي شَاعِرٌ إِذْ وَافَقْتُهُ عَلَى قَوْلِهِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ
 اس نے کہا: اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں شاعر ہوں کیونکہ میرا کلام اس کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے ان سے نہیں سنا
 فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الثَّانِي أَخَذَ مِنَ الْأَوَّلِ قِيلَ قَالَ فَلَانٌ كَذَا وَقَدْ سَبَقَ إِلَيْهِ فَلَانٌ فَقَالَ كَذَا
 (اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں نے ایسا کہا ہے اور اس سے پہلے فلاں کہہ چکا ہے)
 لِيُعْتَمَدَ بِذَلِكَ فَضِيلَةُ الصَّدَقِ وَيَسْلَمَ مِنْ دَعْوَى عِلْمِ الْغَيْبِ وَنَسْبَةِ النَّقْصِ إِلَى الْغَيْرِ
 تاکہ فضیلت صدق بھی حاصل ہو جائے (اور علم غیب کے دعویٰ سے اور غیر کی تنقیص سے بھی بچ جائے)

توضیح المسبانی: جو آسمان وزمین کا درمیانی حصہ، چیز جگہ، خواطر جمع خاطر، متلاف بہت ضائع کرنے والا، مہند ہندی تلوار۔

تشریح المعانی: قولہ قبیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہا کہ ابوقمام نے بجز تساوی الطیر کے اور کسی معنی کو اخذ نہیں کیا درست نہیں کیونکہ ظلمت کے جو معنی ہیں وہی رای عین کے معنی ہیں اسی واسطے کہ جھنڈوں پر سایہ کے واقع ہونے کی یہی صورت ہے کہ پرندے لشکر کے بالکل قریب ہوں۔ جواب حصہ مذکور غلط ہے کیونکہ سایہ بسا اوقات جھنڈے پر پڑتا ہے لیکن پرندہ بہت دور آسمان کے قریب دکھائی دیتا ہے بلکہ نظر نہیں آتا، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ابوقمام نے رای عین کو بصورت حسی کا نہا من الکیش سے اخذ کیا ہے تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت تصور ہو سکتا ہے جب وہ لشکر کے نہایت قریب ہوں ۱۲۔

قولہ هذا الخ سرقہ ظاہرہ وغیرہ اور ان کی اقسام کے ذیل میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ سب اس وقت ہے جب یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ شاعر دوم نے شاعر اول کے کلام سے مضمون لیا ہے بایں طور کہ مثلاً جب شاعر متاخر نے مضمون نظم کیا تھا اس وقت اس کو شاعر متقدم کا شعر یاد تھا یا وہ خود اعتراف کر لے کہ میں نے یہ مضمون فلاں کے کلام سے لیا ہے اگر یہ بات معلوم نہ ہو تو سرقہ کا حکم نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ ممکن ہے کہ لفظی و معنوی یا فقط معنوی طور پر ہر دو کلاموں کا اتفاق بطریق توارد ہو جیسے ابن میادرماع بن ابروہن ثوبان شاعر کا قصہ ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا مفید و متلاف اھ

اس پر کسی نے کہا: یہ شاعرانہ خیال تجھے کدھر لئے جا رہا ہے؟ یہ شعر تو حلیہ کا ہے اس نے جواب دیا کہ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں واقعی شاعر ہو گیا کیونکہ میرا کلام حلیہ کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے اس سے نہیں سنا ۱۳۔

وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِهِذَا أَيْ بِالْقَوْلِ فِي السَّرْقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ الْقَوْلُ فِي الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّصْمِينِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ (اور اس کے ساتھ متصل ہے) یعنی سرقات شعریہ کی گفتگو کے ساتھ (اقتباس، تصمین، عقد، حل، تلحیح کی بات چیت) وَالتَّلْمِيحِ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ مِنْ لَمَحَهُ إِذَا أَبْصَرَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي كُلِّ مِنْهَا أَخَذَ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرِ تلحیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ لمحہ بمعنی البصر سے ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ایک شے کو دوسرے سے لینا ہے أَمَّا الْاِقْتِبَاسُ فَهُوَ أَنْ يُضْمَنَ الْكَلَامُ نَظْمًا كَانَ أَوْ نَثْرًا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ لَا عَلَى أَنَّهُ مِنْهُ أَيْ (بہر حال اقتباس یہ ہے کہ مضمون کر دیا جائے کلام کو) نظم ہو یا نثر قرآن یا حدیث کے کسی حصہ پر اس طرح کہ اس کا قرآن یا حدیث سے ہونا ظاہر نہ ہو) لَا عَلَى طَرِيقِهِ أَنْ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ يَعْنِي عَلَى وَجْهِ لَا يَكُونُ فِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ مِنْهُ یعنی قرآن یا حدیث کے کسی حصہ کو کلام میں انا ایسے طریقہ پر نہ ہو جو اس کے قرآن یا حدیث سے ہونگی طرف مشعر جو كَمَا يُقَالُ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَا وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَنَحْوُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ مثلاً درمیان کلام میں یوں کہہ دیا جائے قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَذَا، قَالَ النَّبِيُّ كَذَا، پس یہ اقتباس نہ ہوگا، لَا يَكُونُ اِقْتِبَاسًا وَمِثْلُ الْاِقْتِبَاسِ بَارَبَعَةِ أَمْثِلَةٍ لِأَنَّهُ أَمَّا مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ وَكُلُّ مِنْهُمَا أَمَّا فِي النَّثْرِ مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا أَوْ فِي النَّظْمِ فَلَاوَلَّ كَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا كَلْمَحَ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ حَتَّى اُنْشَدَ وَأَغْرَبَ یا نظم میں پس اول (جیسے حریری کا قول پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نادر شعر سنائے اور) وَالثَّانِي مِثْلُ قَوْلِ الْآخِرِ شَعْرًا إِنْ كُنْتَ أَرْمَعْتَ أَيْ عَزَمْتَ عَلَى هَجْرِنَا ☆ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوهُ

تائی جیسے (دوسرے کا یہ شعر اگر تو نے ارادہ کر لیا ہے پختہ ہماری جدائی کا، بغیر کسی جرم کے تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے اور اگر تو نے کسی اور سے آنکھ لڑائی ہے تو اللہ ہمارا نہیں
 اَیْ قَبِیْحَتْ وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِیْثِ عَلٰی مَا رَوٰی اَنَّهُ لَمَّا اِشْتَدَّ الْحَرْبُ یَوْمَ حُنَیْنٍ اَخَذَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ
 وَآلِہٖ وَسَلَّمَ ہارے اور) ثالث (حریری کا یہ قول ہے ہم نے کہا ہے برے ہوں چہرے) یہ حدیث کے الفاظ ہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ غزوہ حنین کے موقع پر
 وَسَلَّمَ کَفًّا مِنْ الْحَصٰی فَرَمٰی بِہَا وُجُوہَ الْمُشْرِکِیْنَ وَقَالَ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَہَتْ الْوُجُوہُ وَفُتِحَ
 جب لڑائی سخت ہوئی تو حضور ﷺ نے ایک منحنی شکر پڑنے کے چہروں پر مارے اور فرمایا: برے ہوں چہرے (اور ہارے) فتح انہوں نے
 عَلٰی الْمَبْنٰی لِلْمَفْعُوْلِ اِیْ لَعْنٍ مِنْ قَبْحِہٖ اللہُ بِالْفَتْحِ اِیْ اَبْعَدَہُ مِنَ الْخَیْرِ الدَّلْکَعِ اِیْ اللَّیْنِ وَمَنْ یَرْجُوہُ
 یعنی ملعون ہو قبحہ اللہ سے ہے یعنی اللہ نے اس کو خیر سے دور کر دیا (کینہ اور جو اس سے امید کرے اور)
 وَالرَّابِعُ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ شِعْرًا: قَالَ اِیْ الْحَبِیْبُ لِیْ اَنْ رَقِیْبِیْ ☆ سِیِّئُ الْخُلُقِ فِدَارِہٖ . مِنْ الْمُدَارَاۃِ
 رابع جیسے (ابن عبادہ کا یہ شعر: کہا) محبوب نے (مجھ سے کہ میرا رقیب بدخلق ہے تو اس کی تواضع کر) مداراۃ سے ہے بمعنی نرمی کرنا اور فریب دینا
 وَہِی الْمَلَاظِفَةُ وَالْمُخَاتَلَةُ وَضَمِیْرُ الْمَفْعُوْلِ لِلرَّقِیْبِ قُلْتُ دَعْنِیْ وَجْہُکَ ☆ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَکَارِہِ
 اور مفعول کی ضمیر رقیب کے لئے ہے (میں نے کہا تو مجھے چھوڑ دے کیونکہ تیرا چہرہ جنت ہے جو مشقتوں سے گھیر دی گئی ہے)
 اِقْتِبَاسًا مِنْ قَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَکَارِہِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّہَوَاتِ اِیْ اُحِیْطَتْ یَعْنِیْ لَا بُدَّ
 یہ اس حدیث کا اقتباس ہے "جنت گھیر دی گئی ہے مشقتوں سے اور دوزخ شہوات سے"
 لِطَالِبِ جَنَّةٍ وَجْہُکَ مِنْ تَحْمِلِ مَکَارِہِ الرَّقِیْبِ کَمَا لَا بُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّةِ مِنْ مَشَاقِّ التَّکْلِیْفِ وَہُوَ
 یعنی تیرے دیدار کے طالب کے لئے رقیبوں کی سختیاں بھینانا ضروری ہیں جیسے طالب جنت کے لئے مشقتوں اور تکالیف کا برداشت کرنا ضروری ہے
 اِیْ الْاِقْتِبَاسُ صَرْبَانِ اَحَدُہُمَا مَا لَمْ یَنْقُلْ فِیْہِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاہِ الْاَصْلِیِّ کَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاَمْثَلِہِ
 (اور وہ) یعنی اقتباس (دو قسم پر ہے) ایک (وہ جس میں لفظ مقتبس اپنے اصل معنی سے منتقل نہ کیا گیا ہو جیسا کہ گذر چکا) مثالوں سے
 وَالثَّانِیَ خِلَافُہٗ اِیْ مَا نُقِلَ فِیْہِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاہِ الْاَصْلِیِّ کَقَوْلِہٖ اِیْ قَوْلِ ابْنِ الرَّوْمِیِّ شِعْرًا: لَیْسَ
 (اور) ثانی (اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے منتقل کر لیا گیا ہو (جیسے) ابن الرومی کا یہ (شعر اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی
 اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِکَ ☆ مَا اَخْطَاْتُ فِیْ مَنْعِیْ . لَقَدْ اَنْزَلْتَ حَاجَاتِیْ ☆ بَوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ هٰذَا
 تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی ، بیشک میں نے اپنی ضروریات کو وادی غیر ذی زرع میں اتارا ہے)
 مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْکَنْتُ مِنْ دُرَّتِیْ بَوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمَحْرَمِ
 یہ اقتباس ہے اس آیت کا "اے رب میں نے بسایا ہے اپنی اولاد کو میدان میں کہ جہاں کھیتی نہیں تیرے محترم گھر کے پاس
 لَکِنْ مَعْنَاہُ فِی الْقُرْآنِ وَاِدٍ لَا مَاءَ فِیْہِ وَلَا نَبَاتٌ وَقَدْ نَقَلْہُ ابْنُ الرَّوْمِیِّ عَنْ هٰذَا الْمَعْنٰی
 اِلٰی جَنَابٍ لَا خَیْرَ فِیْہِ وَلَا نَفْعَ .

"لیکن قرآن میں وادی سے مراد بے آب و گیاہ وادی ہے جس کو ابن الرومی نے ایسی فناء و جناب کی طرف منتقل کر لیا جس میں کوئی خیر اور نفع نہ ہو

توضیح المعانی:..... تلمیح اشارہ کرنا ملح سے ہے، و دزدیدہ نظر سے دیکھنا۔ شامت الوجہ چہرہ کا بد شکل ہونا، صبی کنکریاں۔ لکع کمینہ، رقیب تکبران دارہ مداراقہ سے امر سے نرمی برتنا۔ مختلہ فریب دین۔ حفت حفت سے ہے، گھیرنا۔

تشریح المعانی:..... قولہ مسا يتصل الخ اقتباس، تضمین جمل و عقد، تلمیح و تیرہ کی گفتگو بھی سرقات شعر یہ سے وابستہ ہے کیونکہ سرقہ کی طرح ان میں بھی اخذ شئی من الآخر ہوتا ہے اس لئے یہاں اقتباس وغیرہ سے بحث کرتا ہے، اقتباس کے یہ معنی ہیں کہ قائل اپنے کلام میں کلام الہی یا حدیث پاک کا کوئی حصہ اس طرح لے آئے کہ وہ بھی اس کا جز معلوم ہو یعنی اس میں یہ اشارہ نہ ہو کہ وہ قرآن کی آیت ہے یا حدیث ہے، اگر کلام میں اس قسم کا اشارہ ہو بایں طور کہ اثناء کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ تعالیٰ یا قال النبی صلعم تو یہ اقتباس نہ ہوگا، مصنف نے اس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے، ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا یا نظم میں (۱) نثر میں اقتباس قرآن کی مثال جیسے حریری کا یہ قول ”فلم یکن الا کلمح البصر او ہوا قرب او“ اس میں خط کشیدہ عبارت قرآن کی آیت ہے (۲) نظم میں اس کی مثال جیسے ابوقاسم ابن الحسن کا تہی کا یہ شعر۔ ان کت از معت او

اس میں ”فصیر جمیل“ اور ”حسبنا اللہ ونعم الوکیل“ قرآن کی آیتیں ہیں (۳) نثر میں اقتباس حدیث کی مثال جیسے حریری کا یہ قول ”قلنا شامت الوجہ“ او اس میں شامت الوجہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں جو آنحضرت ﷺ نے غزوہ حنین کے موقعہ پر ایک مٹھی ٹکڑے کا فروں کے چروں پر مار کر فرمائے تھے (۴) نظم میں اس کی مثال جیسے صاحب ابن عباد کا یہ شعر۔ قال لی او

اس میں ”الجنة حفت بالمکاره“ حدیث ”حفت الجنة بالمکاره او“ کا اقتباس ہے۔ قولہ وهو ضربان الخ اقتباس کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل نہ کیا جائے بلکہ اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس میں وہ اپنے اصلی مقام میں مستعمل ہوا ہے جیسا کہ امثلہ سابقہ میں گزر چکا ہے (۲) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل کر کے کسی اور معنی میں استعمال کر لیا جائے جیسے ابن رومی کا یہ شعر۔ لنن اخطات الخ

یہاں آیت ابودغیر ذی ذرع میں لفظ واد بے اب و گیاہ جنگل کے لئے مستعمل ہے اور شاعر نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس فناء میں استعمال کیا ہے جس میں کوئی بھلائی نہ ہو۔

ولا باس بتغییر یسیر فی اللفظ المقتبس للوزن او غیرہ کقولہ شعرو: قد کان ائی وقع ما (اور کوئی حرج نہیں ہے کچھ تغیر کر دینے میں) لفظ مقتبس کے اندر (وزن وغیرہ کی وجہ سے جیسے شعر وہ ہو گیا جس کے ہونے کا مجھے اندیشہ تھا، خفت ان یكونا ☆ انا الى الله راجعون . وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون

یہاں ہم سب اللہ کی طرف واپس ہونے والے ہیں) اور قرآن میں یہ الفاظ ہیں انا لله وانا اليه راجعون۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا باس الخ وزن اور قافیہ بندی کی غرض سے اگر لفظ مقتبس میں معمولی تغیر کر لیا جائے تو کچھ حرج نہیں جیسے بعض مغاربہ کا کسی دوست کے مرنے پر یہ شعر۔ وقد کان او

اس میں ضرورت شعری کی بناء پر آیت ”انا لله وانا اليه راجعون“ میں تغیر کر لیا گیا ۱۲۔

تنبیہ:..... اقتباس کی تعریف اور اس کی اقسام تو آپ کے سامنے آگئیں لیکن شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے؟ اس سے ماتن نے کوئی تعرض نہیں کیا اور شارح بھی اس مقام میں خاموشی کے ساتھ گزر گیا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس پر تنبیہ کر دی جائے،

سو جانا چاہئے کہ مالکیہ حضرات کے یہاں اقتباس قطعاً حرام ہے اور یہ لوگ اقتباس کرنے والے پر سختی کے ساتھ نکیر کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ میں نے شیخ شہاب حجازی کے یہ اشعار۔

مات ابن موسیٰ وهو بحر کامل فہنا کم جمع الملائک مشترک
یا تیکم التابوت فیہ سکینۃ من ربکم وبقیۃ مما ترک

قاضی القضاۃ محی الدین بن ابی القاسم انصاری کے سامنے پڑھے اور دریافت کیا کہ اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟
موصوف نے فرمایا: ”ہذا کفر عندنا“ شوافع میں سے شیخ محی الدین نویشارح مسلم نے وعظ و نصیحت کے طور پر صرف نثر میں جائز مانا ہے، شیخ اسماعیل بن المقرئ یمنی نے نظم میں بھی جائز کہا ہے بشرط یہ کہ وعظ و نصیحت کے طور پر ہو یا حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب کی تعریف میں ہو، لیکن اکثر علماء نے اقتباس کو علی الاطلاق جائز مانا ہے نظم میں ہو یا نثر میں، وعظ و نصیحت میں ہو یا مدح میں، غزل و رسائل میں ہو یا قصص میں اس واسطے کہ جلیل القدر علماء نے اپنے اپنے اشعار میں اقتباس کیا ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی نے امام ابو منصور عبد القاہر بن طاہر بغدادی کے ترجمہ میں ان کے اشعار نقل کئے ہیں۔۔۔

یا من عدائکم اعتدی ثم اعترف ثم انتہی ثم ارجو ثم اعترف
حافظ بہجتی نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے نقل کیا ہے قال انشدنا احمد بن محمد بن مزید لنفسہ

سل اللہ من فضلہ واتقہ فان التقی خیر ماتکتسب
ومن یتق اللہ یجعل لہ ویرزقہ من حیث لا یحتسب

وانشد السیوطی۔

طوبی لأهل جنة طيبة لا یتغو انقلا ولا تحویلا
دابئۃ علیہم ظلا لہا وذللت قطو فہا تذلیلا

ولہ ایضاً۔

قد بلینا فیعصرنا بقضاۃ یظلمون الا نام ظلما عما
یاکلون التراث اکلا لما ویحبون المال حبا جما

نعم لو کان الاقتباس فی معنی ہزل فینبغی ان لا یکون مباحاً بل ینبغی ان یکون حراماً کقولہ۔

اوحی الی عشاقہ طرفہ ہیہات ہیہات لما توعدون
وردفہ ینطق من خلفہ لمثل ذا فلیعمل العاملون

نعوذ باللہ من ذلک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَأَمَّا التَّضْمِينُ فَهُوَ أَنْ يُضْمَنَ الشَّعْرُ شَيْئًا مِنْ شَعْرِ الْغَيْرِ بَيْنًا كَانَ أَوْ فَوْقَهُ أَوْ مِصْرَاعًا أَوْ مَا دُونَهُ
(بہر حال تضمین سو یہ ہے کہ اپنے شعر میں دوسرے کے شعر کا کچھ حصہ لے لیا جائے) شعر ہو یا اس سے زائد یا مصرعہ ہو یا اس سے کم
مَعَ التَّبْيِيهِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى أَنَّهُ مِنْ شَعْرِ الْغَيْرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَشْهُورًا عِنْدَ الْبُلْغَاءِ وَبِهَذَا يَتَمَيَّزُ عَنِ
(اس پر تنبیہ کر دینے کے ساتھ) کہ وہ دوسرے کا ہے (اگر وہ بلغاء کے ہاں مشہور نہ ہو) اس قید کے ذریعہ تضمین اخذ و سرقت سے ممتاز ہوگی

الْأَخَذَ وَالسَّرْقَةَ كَقَوْلِهِ أَيْ قَوْلِ الْحَرِيرِيِّ يَحْكِي مَا قَالَهُ الْغَلَامُ الَّذِي عَرَضَهُ أَبُو زَيْدٍ لِلْبَيْعِ شِعْرًا: عَلَيَّ
 (جیسے حریری کا قول) اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے جس کو ابو زید نے بیچ کے لئے پیش کیا تھا
 أَنِّي سَأَنْشُدُ عِنْدَ بَيْعِي ☆ أَصَاغُونِي وَأَيَّ فَتَى أَصَاغُوا. الْمَصْرَاعُ الثَّانِي لِلْعَرُجِيِّ وَتَمَامُهُ عَ لِيَوْمِ
 (معاذہ ازیں میں اپنی فروختگی کے وقت یہ پڑھونگا انہوں نے مجھے ضائع کر دیا اور کیا ہی اچھے جوان کو ضائع کر دیا) دوسرا مصرعہ عرجی کا ہے پورا شعر یوں ہے
 كَرِبِيهَةٌ وَسِدَادٌ تَغِيرُ ☆ اللَّامُ فِي لِيَوْمٍ لَامٌ التَّوْقِيْتُ وَالْكَرِبِيهَةُ مِنَ أَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادُ التَّغِيرِ بِكَسْرِ
 "سین لڑائی اور حفاظت حدود ملکی کی ضرورت کے وقت" لیوم میں لام لام توقیت ہے اور کریبہ لڑائی کے ناموں میں سے ہے اور سداد شعر بکسر السین
 السَّيْنِ سَدُّهُ بِالْخَيْلِ وَالرَّجَالِ وَالتَّغِيرُ مَوْضِعُ الْمُخَافَةِ مِنْ فُرُوجِ الْبُلْدَانِ أَيْ أَصَاغُونِي فِي وَقْتِ
 بمعنی گھوڑوں اور مردوں کے ذریعہ سرحد کی بندش شعر وہ جگہ جہاں سے ملک کو خطرہ لاحق ہو یعنی انہوں نے مجھے سین لڑائی اور حدود ملکی کی حفاظت کی ضرورت کے وقت
 الْحَرْبِ وَزَمَانَ سَدِّ التَّغِيرِ وَلَمْ يُرَاغُوا لِحَقِّي أَحْوَجُ مَا كَانُوا إِلَيَّ وَأَيَّ فَتَى أَيْ كَامِلًا مِنَ الْفَتَيَانِ
 ضائع کر دیا اور میرا کچھ بھی پاس نہ کیا ہے کہ وہ میرے انتہائی محتاج تھے اور انہوں نے کیا اچھا جوان ضائع کر دیا ،
 أَصَاغُوا وَفِيهِ تَنْدِيمٌ وَتَخْطِئَةٌ لَهُمْ وَتَضْمِينُ الْمَصْرَاعِ بِدُونِ التَّنْبِيهِ لَشَهْرَتِهِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرًا
 ان کی غلطی کا اظہار مقصود ہے بوجہ شہرت بلا تنبیہ تفسیر مصرعہ کی مثال یہ شعر ہے میں نے کہا اس وقت جبکہ اگودیا
 قَدْ قُلْتُ لَمَّا أَطْلَعْتُ وَجَنَاتُهُ حَوْلَ الشَّقِيقِ الْغَضَّ رَوْضَةَ أَسِ اعْذَارُهُ السَّارِي الْعَجُولُ تَوَقُّفًا ☆
 اس کے رخسار نے ہرے بھرے شقیق کے ارد گرد ریحان کا باغ اسے سیاہی مائل جلد باز رخسارے ذرا توقف کر،
 مَا فِي وَقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسٍ. الْمَصْرَاعُ الْآخِرُ لِأَبِي تَمَامٍ
 کیونکہ تیرے تھوڑی دیر ٹھہرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرا مصرعہ ابو تمام کا ہے

توضیح المسبانی:..... کریبہ لڑائی کی سختی۔ سداد بندش۔ ثغر دو ملکوں کی سرحد۔ فروج جمع فرج راستہ۔ وجنات جمع وجنہ رخسار شقیق سرخ
 گلاب۔ غض تر و تازہ عذار رخسارہ عجول جلد باز۔

تشریح المعانی:..... قولہ اما التضمین الخ تضمین اس کو کہتے ہیں کہ شاعر اپنے کلام میں کسی دوسرے کا شعر یا مصرعہ یا اس سے کچھ کم لے
 آئے پس اگر وہ شعراء میں کس کے نام سے مشہور نہ ہو تو اس امر کو ظاہر کر دینا چاہئے کہ یہ فلاں کا ہے میرا نہیں ہے تاکہ سرقہ کا احتمال نہ رہے جیسے
 حریری نے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا ہے جس کو ابو زید سروجی نے بیچ کے لئے پیش کیا تھا۔ علی انی سانشد اہ
 اس شعر کا ثانی مصرعہ عبد اللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان عرجی (یا امیہ بن ابی الصلت) کا ہے جس کا اقتباس کیا گیا ہے اور
 عرجی چونکہ مشہور نہیں ہے اس لئے غلام نے "سانشد" کہہ کر اس پر تنبیہ کر دی کہ یہ مصرعہ میرا نہیں ہے۔ اور اگر وہ شعریا مصرعہ کسی کے نام سے
 مشہور ہو تو شاعر منسوب الیہ کی طرف نسبت کرنا ضروری نہیں جیسے اس شعر میں ہے۔ قد قلت الخ

اس میں دوسرا مصرعہ یعنی "ما فی وقوفک الخ" ابو تمام کا ہے جو مشہور ہونے کی وجہ سے بدون تنبیہ اقتباساً ذکر کر دیا گیا۔ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ لنگوہی۔

وَإِحْسَنَهُ أَيْ أَحْسَنُ التَّصْمِينِ مَا زَادَ عَلَى الْأَصْلِ أَيْ شَعْرَ الشَّاعِرِ الْأَوَّلِ يَنْكُتُهُ لَا تَوْجُدُ فِيهِ كَالْتَوْرِيدِ
 (سب سے اچھی صورت تھمین کی وہ ہے جو زائد ہو وصل پر) یعنی شاعرِ اول کے شعر پر (اس کی نکتہ کے ساتھ) (جیسے توریہ) (یعنی ایہام
 اَیْ الْإِيْهَامِ وَالتَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى أَيْ أَظْهَرَ لِيْ لَمَّا هَا ☆ أَيْ سَمُرَةً شَفْتَيْهَا وَثَغْرَهَا
) اور تھمیں اس شعر میں جب وہم نے ظاہر کیا میرے لئے محبوب کے ہوتوں کی سرفی اور دانتوں کی چمک کو
 تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعَذِيبِ وَبَارِقِ ☆ وَيَذَكِّرُنِي مِنَ الْأَذْكَارِ مِنْ قَدْهَا وَمَدَامَعِيْ مَجْرَعُوا لَنَا وَمَجْرَى
 قویا کیا میں نے ان حالات کو جو عذیب اور بارق کے درمیان واقع ہوئے ہیں اور وہم یاد دلاتا ہے مجھے اس کے قد کو جو یونہی ہی طرح دانت سے آتے رہتے
 السَّوَابِقِ. اِنْتَصَبَ مَجْرَعٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُذَكِّرُنِي وَفَاعِلُهُ ضَمِيرٌ يَعُودُ إِلَى الْوَهْمِ وَقَوْلُهُ تَذَكَّرْتُ
 اور میرے آنسوؤں کو جو تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کی طرح بہنے والے ہیں) مجر منصوب ہے کیونکہ یہ یاد کرنے کا مفعول ثانی ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے
 مَا بَيْنَ الْعَذِيبِ وَبَارِقِ ☆ مَجْرَعُوا لَنَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ ☆ مَطْلَعٌ قَصِيدَةٍ لِأَبِي الطَّيِّبِ وَالْعَذِيبِ
 جو وہم کی طرف راجع ہے اور شاعر کا قول "تذکرت اھ" متنبی کے قصیدہ کا مطلع ہے اور عذیب وبارق دو جگہ ہیں
 وَالْبَارِقُ مَوْضِعَانِ وَمَا بَيْنَ ظَرْفٍ لِلتَّذَكُّرِ أَوْ لِلْمَجْرَى أَوِ الْمَجْرَى اتِّسَاعًا فِي تَقْدِيمِ الظَّرْفِ عَلَى عَامِلِهِ
 اور "مابین" تذکر کا یا مجر کا یا مجری کا ظرف ہے بنا بر آئندہ ظرف کو اس کے عامل پر جو مصدر ہو مقدم کرنیکی گنجائش ہے
 الْمَصْدَرِ أَوْ يَكُونُ مَا بَيْنَ مَفْعُولٍ تَذَكَّرْتُ وَمَجْرَعٌ بَدَلًا مِنْهُ وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ كَانُوا نَزُولًا بَيْنَ هَذَيْنِ
 یا لفظ مابین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر اس سے بدل ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذیب وبارق کے درمیان اترتے تھے
 الْمَوْضِعَيْنِ وَكَانُوا يَجْرُونَ الرِّمَاحَ عِنْدَ مَطَارِدَةِ الْفُرْسَانِ وَيُسَابِقُونَ عَلَى الْخَيْلِ وَالشَّاعِرُ الثَّانِي أَرَادَ
 اور سواروں کی بائیں مدافعت نیزہ کشی اور گھڑ دوڑ میں سہقت بازی کرتے تھے، پس دوسرے شاعر نے عذیب سے عذب کی تغیر کا ارادہ کیا ہے
 بِالْعَذِيبِ تَصْغِيرُ الْعَذْبِ يَعْنِي شَفَةَ الْحَبِيبِ وَبَارِقٍ تَغْرَهَا الشَّيْبَةُ بِالْبُرْقِ وَبِمَا بَيْنَهُمَا رِيقَهَا وَهَذَا
 یعنی محبوب کے ہونٹ کا اور بارق سے اس کے دانتوں کا جو بھلی جیسے پتلی ہیں اور مابین سے اس کے لعاب کا اور یہ توریہ ہے
 تَوْرِيَّةٌ وَشَبَّهَ تَبَخَّرَ قَدْهَا بِتَمَائِلِ الرُّمَحِ وَتَتَابَعِ دُمُوعِهِ بِجَرَيَانِ الْخَيْلِ السَّوَابِقِ وَلَا يَضُرُّ فِي التَّصْمِينِ
 اور اس کے قد کی نزاکت کو حرکت نیزہ کے ساتھ اور آنسوؤں کے بہنے کو گھوڑوں کی رفتار کیساتھ تشبیہ دی ہے (اور مضر نہیں ہے تھوڑا سا تغیر کر دینا) اس لفظ میں
 التَّغْيِيرُ الْيَسِيرُ لِمَا قَصِدَ تَضْمِينُهُ لِيَدْخُلَ فِي مَعْنَى الْكَلَامِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ فِي يَهُودِيٍّ بِهِ دَاءُ الثَّلْبِ
 جس کی تھمین مقصود ہے تاکہ پورے طور پر معنی کلام میں داخل ہو جائے جیسے ایک یہودی کے بارے میں جو داء الثعلب کے مرض میں مبتلا تھا
 شَعْرٌ أَقُولُ لِمُعْشَرٍ غَلَطُوا وَغَضُوا ☆ مِنَ الشَّيْخِ الرَّشِيدِ وَأَنْكَرُوهُ ☆ هُوَ ابْنُ جَلَاءٍ وَطَلَّاعُ الشَّيَا ☆
 شاعر کا یہ شعر میں اس جماعت سے کہہ رہا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھوں کو بند کر لیا ہے ایسے شیخ سے جو حق پر ہے اور انہوں نے اس کا انکار کر دیا ہے
 مَتَى يَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوهُ. الْبَيْتُ لِسَحِيمِ بْنِ وَثِيلٍ وَهُوَ أَنَا ابْنُ جَلَاءٍ عَلَى طَرِيقَةِ التَّكَلُّمِ فَغَيَّرَهُ إِلَى
 وہ اس کا مینا ہے جس کا امر واضح ہے اور مصائب شاقہ پر قابو یافتہ ہے، جب دستار رکھتا ہے تو تم اس کو پہچان لیتے ہو اصل شعر سحیم بن وکیل کا ہے جو "انا ابن جلاء" بطریق نظم تھا
 طَرِيقَةُ الْغِيَّةِ لِيَدْخُلَ فِي الْمَقْصُودِ وَرُبَّمَا يُسَمَّى تَضْمِينُ الْبَيْتِ فَمَا زَادَ عَلَى الْبَيْتِ اسْتِعَانَةً وَتَضْمِينُ

شاعر ثانی نے غائب کی صورت میں بدل دیا تاکہ مقصود میں داخل ہو جائے (اور پورے شعر یا اس سے زیادہ کی تضمین کو استعانت کہتے ہیں المصراع فَمَا دُونَهُ اِنْ دَاعَا كَانَهُ اَوْ دَعَا شِعْرُهُ شَيْئًا قَلِيلًا مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ وَرَفَا كَانَهُ رَفَا حَرْقٍ شِعْرُهُ اور ایک مصرعہ یا اس سے کم کی تضمین کو ایداع کہتے ہیں) گویا شاعر نے اپنے شعر میں دوسرے کا کچھ حصہ ودیعت رکھ دیا ہے (اور فو) گویا اس کے اپنے شعر میں کی و بشیء مِنْ شِعْرِ غَيْرِهِ وَاَمَّا الْعَقْدُ فَهُوَ اَنْ يُنْظَمَ نَثْرًا قُرْآنًا كَانَ اَوْ حَدِيثًا اَوْ مَثَلًا اَوْ غَيْرَ ذَلِكَ لَا عَلَى دَوْرٍ كَ شِعْرِ سَ دَوْرِ كِيَا هے (بہر حال عقد سو نثر کو نظم کرنا ہے) قرآن ہو یا حدیث مثل ہو یا غیر مثل (باصریق اقتباس) طریق الاقتباس یعنی اِنْ كَانَ النَثْرُ قُرْآنًا اَوْ حَدِيثًا فَنُظْمُهُ اِنَّمَا يَكُونُ عَقْدًا اِذَا غَيَّرَ تَغْيِيرًا كَثِيرًا یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہو تو اس کو نظم کرنا عقد اس وقت ہوگا جب اس میں کثیر تغیر کر لیا جائے اَوْ اَشِيرَ اِلَى اَنَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ اَوْ الْحَدِيثِ وَاِنْ كَانَ غَيْرَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ فَنُظْمُهُ عَقْدٌ كَيْفَ مَا كَانَ یا اس طرف اشارہ کر دیا جائے کہ وہ قرآن یا حدیث سے ہے اور اگر قرآن و حدیث کے علاوہ ہو تو اس کو نظم کرنا عقد ہے جس طرح بھی ہو اِذْ لَا دَخَلَ فِيْهِ لِلْاِقْتِبَاسِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: مَا بَالُ مَنْ اَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَاٰخِرُهُ يَفْخَرُ. الْجُمْلَةُ حَالٌ اِى كيونکہ اس میں اقتباس کو دخل نہیں جیسے شعر کیا حال ہے اس کا جس کی ابتداء نطفہ ہے اور انتہا مردہ پھر بھی وہ فخر کرے، مَا بَالُهُ مُفْتَحِرًا عَقْدٌ قَوْلٌ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا لِابْنِ اٰدَمَ وَالْفَخْرِ وَاِنَّمَا اَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَاٰخِرُهُ جِيفَةٌ شاعر نے حضرت علیؑ کے اس قول کا عقد کیا ہے ”انسان اور فخر کو کیا نسبت؟ جبکہ وہ ابتداء میں نطفہ ہوتا ہے اور آخر میں مردہ

اُتْرَحَ المعانی..... قولہ واحسنہ الخ تضمین کی بہتر صورت وہ ہے جس میں شاعر اول کے شعر پر کسی ایسے نکتہ کا اضافہ ہو جو شاعر اول کے شعر میں نہ ہو جیسے توریہ تشبیہ وغیرہ جیسے صاحب تحیر ابن ابی الاصلح نے اِذَا الْوُحْمُ اِذَا الْوُحْمُ اھ میں متنبی کے شعر تذکرت مابین اھ کی تضمین کی ہے جس میں توریہ تشبیہ کی خوبی ہے بایں طور کہ شاعر ثانی نے عذیب اور باریق کے قریبی معنی (مقامات مخصوصہ) کو چھوڑ کر بعیدی معنی کا ارادہ کیا ہے یعنی عذیب (عذب کی تصغیر) بمعنی لب محبوب باریق بمعنی دانت، مابین بمعنی لعاب دہن مراد ہے اور استقامت قد محبوبہ کو نیزوں کی حرکت کے ساتھ اور لگا تار آنسوؤں کو سہقت کرنے والے گھوڑوں کے جاری ہونے کے ساتھ تشبیہ دی ہے ۱۲۔

قولہ ولا يضرب الخ جس مصرعہ یا شعر کی تضمین مقصود ہو اس میں معمولی تغیر کر لینا جس سے وہ پورے طور پر کلام ثانی کا جزء بن جائے کوئی حرج کی بات نہیں ہے جیسے ایک یہودی کے متعلق جو داء الشعب میں (جس میں بال گر جاتے ہیں) مبتلاء تھا ضیاء الدین موسیٰ الکاتب کا یہ شعر اقول لمعشر اھ

اس میں دوسرا شعر تحیم بن وثیل کا ہے جو ”انا ابن جلاء“ اور ”تعرفونی“ بصیغہ تکلم ہے شاعر ثانی نے تکلم کو غائب کے ساتھ بدل دیا ۱۳۔ قولہ اما العقد الخ عقد یہ ہے کہ کسی نثر کو (قرآن ہو یا حدیث یا مثال) نظم کر دیا جائے بشرط یہ کہ اقتباس کے طریق پر نہ ہو جیسے ابو العتاهیہ کا یہ شعر ما بال من اھ

اس میں حضرت علیؑ کے قول ”ما لابن آدم اھ“ کو نظم کیا گیا ہے ۱۴۔

فائدہ:..... مسنف نے عقد قرآن اور عقد حدیث کی مثال نہیں دی، عقد قرآن کی مثال یہ شعر ہے

فان الله خلاق البرايا عنت لحلال هيئة لوجه

يقول اذا تدا ينتم بدین الى اجل مسمى فاكتبوه

معتقد حدیث کی مثال ابوالحسن طاہر بن معوذ الاشعری کا یہ شعر ہے

عمدة الدين عندنا كلمات قالهن خير البريه

اتق الشبهات وزهد ودع ما ليس يعينك واعمل نبيه

اس میں چار حدیثوں کو نظم کیا گیا ہے (۱) انما الا اعمال بالنیات او (۲) الحلال بین والحرام بین وبينهما مشبهات اذ (صحیحین) (۳) از هدفی الدنیا یحبک اللہ وازهدفیما فی ایدی الناس یحبک الناس (ابن ماجہ) (۴) من حسن اسلام السراء ترکہ ما لا یعینه (ترمذی) ۱۲۔

وَأَمَّا الْحَلُّ فَهُوَ أَنْ يَنْشُرَ نَظْمٌ وَإِنَّمَا يَكُونُ مَقْبُولًا إِذَا كَانَ سَبْكُهُ مُخْتَارًا لَا يَتَقَاصَرُ عَنْ سَبْكِ النَّظْمِ

(بہر حال حل سو وہ نظم کو نشر کرتا ہے) اور یہ اس وقت مقبول ہوگا جب اس کا سبب پسندیدہ ہو اسلوب نظم سے کم نہ ہو وَأَنْ يَكُونُ حُسْنَ الْمَوْقِعِ مُسْتَقَرًّا فِي مَحَلِّهِ غَيْرَ قَلَقٍ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ فَإِنَّهُ لَمَّا قُبِحَتْ فِعْلَاتُهُ اور یہ کہ مقتضی حال کے مطابق ہو اور موجب اضطراب نہ ہو (جیسے بعض مغاربہ کا قول ہے جب اس کے افعال برے ہو گئے اور اس کی کجیوں کے پھل یعنی افکار

وَحَنَظَلْتُ نَخْلَاتُهُ أَيْ صَارَتْ ثِمَارُ نَخْلَاتِهِ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمَرَارَةِ لَمْ يَزَلْ سُوءَ الظَّنِّ يَتَقَادُهُ أَيْ يَقْوَدُهُ اندازین کی طرح کڑوے ہو گئے تو برا گمان اس کی قیادت کرنے لگا) یعنی فاسد خیالات اور باطل توہمات کی طرف کھینچنے لگا

إِلَى تَخِيلَاتٍ فَاسِدَةٍ وَتَوَهُمَاتٍ بَاطِلَةٍ وَيُصَدِّقُ هُوَ تَوَهُمُهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ مِنَ الْاِعْتِيَادِ حَلَّ قَوْلِ أَبِي (اور وہ اپنے وہم کی تصدیق کرنے لگا جس کا وہ عادی ہے، اس عبارت میں تہمتی کے اس شعر کا حل ہے

الطَّيِّبِ شِعْرًا: إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ ☆ وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُمٍ . يَشْكُو سَيْفَ الدَّوْلَةِ ” جب آدمی کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہو جاتے ہیں اور اپنے معتاد توہمات کو سچ جاننے لگتا ہے سیف الدولہ کی شکایت کر رہا ہے

وَاسْتِمَاعَهُ لِقَوْلِ أَعْدَائِهِ وَأَمَّا التَّلْمِيحُ صَحَّ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ مِنْ لَمَحَهُ إِذَا أَبْصَرَهُ وَنَظَرَ إِلَيْهِ کہ وہ دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہو جاتا ہے (بہر حال تلحیح) بتقدیم اللام المیم سے ہے بمعنی البصر

وَكَثِيرًا مَا تَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ لَمَحَ فُلَانٌ هَذَا الْبَيْتَ فَقَالَ كَذَا وَفِي هَذَا الْبَيْتِ تَلْمِيحٌ إِلَى قَوْلِ فُلَانٍ اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا ” لمح فلان ہذا البیت فقال کذا “ فی ہذا البیت تلحیح الی قول فلان

وَأَمَّا التَّلْمِيحُ بِتَقْدِيمِ الْمِيمِ عَلَى اللَّامِ بِمَعْنَى الْإِتْيَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيحِ كَمَا فِي التَّشْبِيهِ وَالِاسْتِعَارَةِ فَهُوَ رہا تلحیح بتقدیم میم بمعنی کسی نئین چیز کو کلام میں لانا جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ میں ہوتا ہے سو یہ یہاں بالکل ناظ ہے

هَلُنَّا غَلَطٌ مَحْضٌ وَإِنْ أَخَذَ مَذْهَبًا فَهُوَ أَنْ يُشَارَ فِي فَحْوَى الْكَلَامِ إِلَى قِصَّةٍ أَوْ شِعْرٍ أَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ گو اس کو مذہب بنا لیا گیا (سو یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے) قوی کلام میں (کسی قصہ یا شعر کی طرف) یا کہات کی طرف

غَيْرِ ذِكْرِهِ أَيْ ذَكَرَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّةِ أَوْ الْمَثَلِ فَالتَّلْمِيحُ أَمَّا فِي النَّظْمِ أَوْ فِي النَّثْرِ وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ

(اس کو ذکر کئے بغیر) یعنی قصہ کو یا شعر کو یا کہات کو ذکر کئے بغیر، پس تلخیص یا تو نظم میں ہوئی یا نثر میں فی کُلِّ مِنْهُمَا اَمَّا اِنْ يَكُوْنُ قِصَّةً اَوْ شَعْرًا اَوْ مَثَلًا يَصِيْرُ سِتَّةَ اَقْسَامٍ وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ مَثَالٌ اور ان میں سے ہر ایک میں مشار الیہ یا تو کوئی قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا کہات ہوئے یہ چھ قسمیں ہوں گی۔ کتاب میں صرف دو تلخیص مذکور ہے التَّلْمِيْحُ فِي النَّظْمِ اِلَى الْقِصَّةِ وَالشَّعْرِ كَقَوْلِهِ شَعْرًا: فَوَاللّٰهِ مَا اَذْرٰى اَحْلَامَ نَائِمٍ ☆ اَلَمْثَ بِنَا اَمْ كَانَ جَوَظْلَمٍ میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو (جیسے شعر بخدا میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہو گئے یا قافلہ میں حضرت یوشع ہیں)

فِي الرُّكْبِ يُوْشَعُ . وَصَفَ لُحُوْفَهُ بِالْاِحْبَةِ الْمُرْتَحِلَيْنِ وَطُلُوْعَ شَمْسٍ وَجِهَ الْحَبِيْبِ مِنْ جَانِبِ شَاعِرٍ نے رحلت کنندہ احباء کے ساتھ اپنے ملائی ہونے کو اور رات کی تاریکی میں پردے سے محبوب کے سورج جیسے چہرے کے طلوع ہونے کو ذکر کیا ہے اَلْخَذَرِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ ثُمَّ اسْتَغْطَمَ ذٰلِكَ وَاسْتَغْرَبَ وَتَجَاهَلَ تَحِيْرًا وَتَذَلُّهَا وَقَالَ اَهْلٰذَا حُلْمٌ اَرَاہُ فِي يَحْرٍ اس کو نادر اور عجیب سمجھ کر تلامذہ بطریق حیرت کہتا ہے کہ کیا یہ کوئی خواب ہے جو میں دیکھ رہا ہوں اَلنُّوْمُ اَمْ كَانَ فَيَمَّا بَيْنَ الرُّكْبِ يُوْشَعُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰی نَبِيْنَا وَعَلَيْهِ وَالسَّلَامُ فَرَدَّ الشَّمْسُ بِدُعَائِهِ یا قافلہ میں حضرت یوشع علیہ السلام آموخہ ہوئے کہ آپ کی دعا سے سورج غروب ہونے سے رک گیا اَشَارَ اِلَى قِصَّةِ يُوْشَعٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاسْتَيْقَافِهِ الشَّمْسَ عَلٰی مَا رَوٰى اَنَّهُ قَاتَلَ الْجَبَارِيْنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (اشارہ کیا ہے حضرت یوشع علیہ السلام اور آپ کی دعا سے سورج کے رک جانے کے قصہ کی طرف) صراحت مروی ہے کہ آپ قوم جبارہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے فَلَمَّا اَذْبَرَتِ الشَّمْسُ خَافَ اَنْ تَغِيْبَ قَبْلَ اَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمْ وَيَدْخُلَ السَّبْتُ آفتاب غروب ہونے لگا آپ نے اس اندیشہ سے کہ کہیں فراغت سے پہلے غروب نہ ہو جائے اور سبّیح کا دن آجائے فَلَا يَحِلُّ لَهٗ قِتَالُهُمْ فِيْهِ فَدَعَا اللّٰهُ تَعَالٰی فَرَدَّ لَهٗ الشَّمْسُ حَتّٰی فَرَّغَ مِنْ قِتَالِهِمْ تو قتال جائز نہ رہے دعا کی اللہ نے سورج کو لوٹا دیا یہاں تک کہ آپ قتال سے فارغ ہوئے۔

توضیح المسبانی:..... تعلق اضطراب۔ فعلات افعال۔ حظلت، الشجرۃ کڑوے پھل والا ہونا۔ نخلاتہ مضاف محذوف ہے ای ثمار نخلاتہ مشار جمع شمرہ پھل۔ حظ انداز این جو کڑوا ہونے میں ضرب المثل ہے۔ مرارہ تنگی، کرواہٹ۔ یقتادہ اقتاد۔ الدابۃ: اس نے جانور کھینچا۔ اعتبار خوگر ہونا۔ احلام جمع حلم خواب۔ المت بنالاحق ہونا، نازل ہونا خدر پردہ تہ ملہ مد ہوشی۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما الحل الخ حل عقد کی ضد ہے یعنی نظم کو نثر کر دینا۔ اس کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم مرتبہ کا نہ ہو دوسرے یہ کہ نثر بلاغت کے مقتضی کے مطابق اور اپنے طبعی مقام میں مستقر ہو اور موجب اضطراب نہ ہو جیسے مغارہ کا یہ قول ہے ”فانه لما قبحت فعلاته اه“ اس میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے۔ ”اذا ساء فعل المرء اه“ اس میں متنبی نے سیف الدولہ سے شکایت کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس کے دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واما التلمیح الخ تلخیص بتقدیم لام ہے جو لحن بمعنی البصرہ سے ماخوذ ہے يقال فی هذا البيت تلخیص الی قول فلان یعنی اس شعر میں فلان کے قول کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں تلخیص بتقدیم میم بمعنی کلام میں تمکینی پیدا کرنا جس کا ذکر تشبیہ واستعارہ کی بحث میں گزرا ہے درست نہیں کیونکہ تلخیص اور شے ہے اور تلخیص اور شے ہے ان دونوں میں مساوات خیال کرنا قطب الدین شیرازی شارح مفتاح کی غلطی ہے

جو ان سے صادر ہوئی ہے اور پھر یہ غلطی یکے بعد دیگرے ہوتی رہی یہاں تک کہ عدم امتیاز کی بنا پر اسی کو مذہب تصور کر لیا گیا ۱۲۔
 قولہ فہو ان یشار الخ نتیجہ یہ ہے کہ اثناء کلام میں کسی قصہ یا شعر یا مثال کی طرف اشارہ کیا جائے بدون اس کے کہ وہاں کسی ایک کا ذکر ہو اس کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ یہ تلخیص یا تلخیص میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو جیسے البتہ ما کا یہ شعر فواللہ ما ادری الخ
 اس میں شاعر نے حضرت یوشع بن نون کے مشہور قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ قوم جہارہ سے جمعہ کے روز جب ذکر کرتے تھے سورج غروب ہونے لگا فتح میں کچھ دیر تھی آپ نے محسوس کیا کہ اگر سورج فتح سے پہلے غروب ہو گیا تو لڑائی ختم کرنا پڑے گی کیونکہ ہفتے کے روز لڑائی ممنوع تھی پس آپ نے سورج کے ٹھہر جانے کی دعا مانگی اور وہ قبول ہو گئی سورج رک گیا اور ان کی آن میں آپ کو تقاریر فتح کا مس سنا
 یہ تلخیص نظم میں ہے اور اشارہ ایک قصہ کی طرف ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے ۱۳۔

وَقَوْلُهُ شَعْرًا لَعَمْرُو وَاللَّامُ لِلْإِبْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ أَيْ الْأَرْضِ الْحَارَّةِ الَّتِي تَرْمَضُ فِيلَهَا (اور جیسے شعر البتہ عمرو) لام ابتدائیہ ہے اور عمرو مبتداء ہے (کرم زمین کے ساتھ) رمضاء کرم زمین جس میں پاؤں چلتے ہوں ، الْقَدَمُ أَيْ تَحْرِقُ حَالَ مِنَ الضَّمِيرِ فِي أَرْقٍ وَالنَّارُ مَرْفُوعٌ مَعْطُوفٌ عَلَى عَمْرٍو أَوْ مَجْرُورٌ مَعْطُوفٌ یہ ارق کی ضمیر سے حال ہے (اور آگ) عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یا مجرور ہے اور رمضاء پر معطوف ہے
 عَلَى الرَّمْضَاءِ تَلْطِی حَالَ مِنْهَا وَمَا قِيلَ إِنَّهَا مَصْفَةٌ عَلَى حَذَفِ الْمَوْضُولِ أَيْ النَّارِ الَّتِي تَلْطِی تَعْسَفُ (بھڑکتی ہوئی) نار سے حال ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بخذف موصول صفت ہے ای النار الی تلتظی محض تحت ہے
 لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ أَرْقُ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ مِنْ رَقٍّ لَهُ إِذَا رَحِمَهُ وَاحْفَى مِنْ حَفَى عَلَيْهِ تَلَطَّفٌ وَتَشَفُّقٌ مِنْكَ فِي جس کی کوئی ضرورت نہیں (زیادہ نرم) مبتدا کی خبر ہے رق لہ سے ہے بمعنی رحم کرنا (اور مہربان ہے) حفی علیہ سے ہے بمعنی مہربان ہونا (تجھ سے مصیبت کے وقت
 سَاعَةِ الْكُرْبِ ☆ اشعار الی البیت المشہور وهو قوله شعرًا: الْمُسْتَجِيرُ أَيْ الْمُسْتَعِثُ بِعَمْرٍو عِنْدَ اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے) اور وہ یہ شعر ہے (عمرو کی پناہ لینے والا) اپنی مصیبت کے وقت
 كُرْبَتِهِ الضَّمِيرُ لِلْمَوْضُولِ أَيْ الَّذِي يَسْتَعِثُّ عِنْدَ كُرْبَتِهِ بِعَمْرٍو كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ ☆ ضمیر موصول کی طرف راجع ہے یعنی جو شخص مصیبت کے وقت عمرو کی پناہ لے (ایسا ہے جیسے کوئی گرم زمین سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے)
 وَعَمْرُو هُوَ جَسَّاسُ ابْنِ مُرَّةٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا رَمَى كُلْبِيًّا وَوَقَفَ فَوْقَ رَأْسِهِ قَالَ لَهُ كُلِّبُ اور عمرو وہ جساس بن مرہ ہے قصہ یہ ہے کہ اس نے کلب کے تیر مارا اور اس نے اوپر چڑھ بیٹھا کلب نے کہا اب مرو مجھے ایک گھونٹ پانی پادے
 يَا عَمْرُو أَغْنِنِي بِشُرْبَةِ مَاءٍ فَأَجْهَزَ عَلَيْهِ فَقِيلَ الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو الْبَيْتِ تو عمرو نے اس کو قتل کر ڈالا اس پر یہ شعر کہا گیا "مُسْتَجِيرُ عَمْرٍو اِهْ "

توضیح المبرانی: رمضاء دھوپ کی تیزی کی وجہ سے گرم زمین۔ ترمض بمعنی تھرق یعنی پاؤں جلنا۔ تلطظی آگ کا بھڑکنار ق لہ رحم کرنا۔
 حفی۔ علیہ بمعنی تلطف یعنی نرمی کرنا۔ تشفق شفقت کرنا۔ کرب مصیبت تکبیر۔ اہم زعلیہ مار ڈالنا۔

تشریح المعانی: قولہ وکقولہ شعر الخ تلخیص نظم میں ہو اور اشارہ شعر کی طرف ہو جیسے یہ شعر لعمرؤ مع الرمضاء اھ

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے اور وہ شعر یہ ہے المستحیر بعمر و اھ

اس کا قصہ یہ ہے کہ امیر القیس کا مہل کلب بن ربیعہ قبیذہ غلب کا ایک باعزت فرد تھا اور جس اس بن مرہ کمر بن داہل کے خاندان سے تھا۔ یہ طیبہ کے ارد گرد کی زمینیں کلب کی نگہداشت میں تھیں جن میں کلب اور جس کے اوتوں کے علاوہ اور کسی کا اوت نہیں رہ سکتا تھا۔ ایک روز جس اس کی خانہ بسوں اپنی بہن بیلہ (یا بیلہ) کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پڑوسی کے ساتھ آئی جو قبیذہ جرم بن زمان سے تھا۔ وقت جب جس اس کے اوت کلب کی زمین میں چرنے کے لئے گئے تو جرمی کی اوتی بھی ان کے ساتھ نکل گئی کلب نے اس کو انہیں جان کر ایک تیر مارا جس سے اس کا تھن خراب ہو گیا، جب بسوں کو اس کی اطلاع ملی تو وہ چلانے لگی ”واذلاہ واغربتہ“ جس اس نے کہا خالہ تیر مار نہیں میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اوت ماروں گا چنانچہ جس اس موقع کی تاک میں رہا یہاں تک کہ ایک روز کلب تنہا جنگل کی طرف دور نکل گیا جس اس بھی اس کے پیچھے ہولیا اور ایک جگہ موقع پا کر تیر سے مار گرایا، کلب نے جس اس سے کہا مجھے ایک گھونٹ پانی پلاؤ، جس اس نے کہا پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا۔ اور یہ کہہ کر واپس ہو گیا۔ اس کے بعد عمرو بن الحرث پہنچا کلب نے اس سے بھی پانی طلب کیا عمرو نے بے پانی پلانے کے اس کو فوراً قتل کر دیا، اس پر یہ شعر کہا گیا المستحیر اھ

کہا جاتا ہے کہ واقعہ کے بعد ہر دو قبیلوں میں چالیس سال تک جنگ جاری رہی اور ہر سال قبیلہ غلب غالب رہا ۱۲۔

فصل: مِنَ الْخَاتِمَةِ فِي حُسْنِ الْإِبْتِدَاءِ وَالتَّخْلُصِ وَالْإِنْتِهَاءِ يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ أَوْ كَاتِبًا أَنْ (یہ فصل ہے) خاتمہ کی حسن ابتداء تخلص، انتہاء کے بیان میں (متکلم کو چاہئے) خواہ وہ شاعر ہو یا کاتب ہو یَتَأَنَّقُ أَيْ يَتَّبِعُ الْإِنْقَ أَيْ الْأَحْسَنَ يُقَالُ تَأَنَّقَ فِي الرُّوضَةِ إِذَا وَقَعَ فِيهَا مُتَبَّعًا لِمَا يُؤْنَقُهُ أَيْ يُعْجِبُهُ فِي (یہ کہ اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرے) کہا جاتا ہے تأنق فی الروضۃ جب وہ باغ میں مرغوب شے کا متلاشی ہو (اپنے کلام میں تین جگہ ثلاثۃ مواضع من کلامہ حتی تَکُونُ تِلْكَ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ أَعْذَبَ لَفْظًا بَأَن يَكُونُ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ يِهَآں تَبْ کہ وہ تین جہیں الفاظ کے لحاظ سے شیریں ہوں) بایں طور کہ تناظر اور نقل وغیرہ سے بالکل دور ہو التَّنَافُرُ وَالتَّغْلُ وَاحْسَنُ سَبْكًَا بَأَن يَكُونُ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ الْمُلْبَسِ وَأَنْ (اور نظم کے اعتبار سے بہتر ہوں) بایں طور کہ تعقید، تقدیم، تاخیر وغیرہ سے خالی ہو يَكُونُ الْإِلْفَاطُ مُتَقَارِبَةً فِي الْجَزَالَةِ وَالْمَتَانَةِ وَالرَّقَّةِ وَالسَّلَاسَةِ وَيَكُونُ الْمَعْنَى مُتَنَاسِبَةً لِالْفَاطِظِهَا مِنْ (یہ الفاظ ملتی و جھیدگی، متانت و جزالت، رقت و سلاست میں مناسب ہوں اور معانی الفاظ کے مناسب ہوں غَيْرَ أَنْ يَكْتَسِيَ اللَّفْظُ الشَّرِيفُ الْمَعْنَى السَّخِيفَ أَوْ عَلَى الْعُكْسِ بَلْ يُصَاحَّانِ صِيَاعَةً تَنَاسُبُ نہ یہ کہ ناقص و رکیک معانی کو عمدہ الفاظ کا جامہ پہنا دیا جائے یا اس کے برعکس ہو بلکہ الفاظ و معانی کو ایک تناسب کے ساتھ ڈھالا جائے وَلَاؤْمُ وَأَصَحُّ مَعْنَى بَأَن يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالْإِمْتِنَاعِ وَالْإِبْتِدَالِ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ وَنَحْوِ ذَلِكَ (یہ معنی کی رو سے صحیح تر ہوں) بایں طور کہ تناقض، امتناع، ابتذال، مخالفت عرف وغیرہ سے خالی ہو۔

توضیح المبانی: یتأنق تأنق فی کذا امور میں عمدگی اختیار کرنا، یعنی بہتر صورت اختیار کرے۔ آنق بہت عمدہ (قال الدسوقي بكسر النون والسد كما ذكره بعضهم وفتح النون والقصر كما صرح به بعضهم انتهى قال المصحح كلا الضبطين خطأ

بل هو بفتح النون والمد الفعل التفضیل) روصۃ بالغ۔ اعذب شیریں ترین۔ جزالة الفاظ کی عمدگی۔ متانہ سنجیدگی۔ سخیف ناقص و کمزور۔ سیافۃ و حالانہ تلاً و متاسب۔

تشریح المعانی:..... قولہ ینبغی للمتکلم الخ یعنی متکلم ناظم ہو یا ناشر اس کو چاہئے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا ہو حتیٰ الوسع اس کی رعایت کرے کہ الفاظ پاکیزہ، شیریں، سلیس خوشنما ہوں بایں طور کہ کلام کے مفردات تنافر و ثقات پر مشتمل نہ ہوں اور کلمات بہتر اسلوب پر ہوں بایں طور کہ مرکبات تعقید، تقدیم تاخیر وغیرہ کے عیوب سے پاک ہوں اور الفاظ سنجیدگی و متانت رقت و سلاست میں متقارب ہوں، التباس اور عدم مناسبت سے بری ہوں، استعارات ظریف ہوں، خیالات بلند ہوں اور معنی کے اعتبار سے صحیح تر ہوں۔ بایں طور کہ ان قیود کا لحاظ ہو جن کے ذریعہ کلام ناقص، متراخ، ابتذال، غیبت عرف وغیرہ سے بالکل پاک ہو ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

أَحَدَهَا الْإِبْتِدَاءُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَا يُقْرَعُ السَّمْعَ فَإِنْ كَانَ عَذْبًا حُسْنُ السَّبْكِ صَحِيحَ الْمَعْنَى أَقْبَلَ السَّامِعُ (پہلا موقع ابتداء ہے) کیونکہ یہ سب سے پہلے سامع کے کان میں پڑتی ہے اگر یہ شیریں اور بہتر انداز پر ہوگی تو سامع باقی کلام کو متوجہ ہو کر محفوظ کر لے گا۔

عَلَى الْكَلَامِ فَوَعَى جَمِيعُهُ وَالْأَعْرَضُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فَلَا يُبْتَدَأُ الْحُسْنُ فِي وَرْتٍ سِوَا مِنْ أَعْرَاضِ كَرِيكَ كُتَابِي خُوب كِيُون نَهْ هُوَ يَسْ اِبْتِدَاءُ حَسَنِ اِحْبَاءُ اَوْر اَن كِي مَسَاكِنِ وَمَنَازِلِ كِي تَذَكُّرِهْ مِيْنِ تَذَكُّارِ الْاِحْبَةِ وَالْمَنَازِلِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۱) قِفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ يَمِيْنِ شِعْرٍ ذَرَا نَهْمِجَا، تَاكِهْ يَمْ يَادِ حَبِيْبٍ اَوْر اَسْ كِي مَنْزِلٍ پَر جو دُخُوں دُخُوں كِي درميان رِيْت كِي مَوْر پَر وَاقِعْ تِي جِي تَجَرُّمِ اَمِيْنِ (الدُّخُولُ فَحَوْمَلِ . السَّقَطُ مُنْقَطِعُ الرَّمْلِ حَيْثُ يَذُقُ وَاللَّوَى رَمْلٌ مُعَوَّجٌ يَلْتَوِي وَالدُّخُولُ وَحَوْمَلُ سَقَطِ رِيْت كِي تِلْكَ كَاثِمِي جُو بَارِيكْ هُو، لَوِي رِيْت كَا مَوْتِ، دُخُولِ اَوْر دُخُولِ دُو جَانِي مِيْنِ مَطْلَبْ يِي هِي كِي جُو مَنْزِلِ دُخُولِ دُخُولِ كِي درميان وَاقِعْ تِي مَوْضِعَانِ وَالْمَعْنِيْنِ اَجْزَاءُ الدُّخُولِ وَحَوْمَلِ وَفِي وَصْفِ الدَّارِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: قَصُرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ (اور) اوصاف امكنہ ميں (جيسے شعر اس مكان پر تحية و سلام هو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن نكال كر ذال ركھا ہے) ☆ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْاَيَّامُ . خَلَعَ عَلَيْهِ اَيْ نَزَعَ قُوْبَهُ وَطَرَحَهُ عَلَيْهِ وَيَنْبَغِي اَنْ يَجْتَنِبَ فِي الْمَدْحِ نَفْعَ عَلَيْهِ پُزْ اِتَارْنَا اَوْر كُسي پَر ذَال دِيَا (يِي كِي اِتْزَا كَرَسِيْ اِبْتِدَاءُ مَدْحِ مِيْنِ اَن اِجْزَاوْ سِي جُو بَدَلَانِ كِي تِيُوْنِ مِمَّا يَنْتَظِرُ بِهِ اَيْ يَتَشَاوَمُ كَقَوْلِهِ عَ مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ بِالْفَرْقَةِ عَذْ مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِابْنِ مُقَاتِلِ الضَّرِيرِ (جيسے مصرع تيرے احباب كے ملنے كِي جگہ كل كو مقام فرقه ہے) يِي مَقَاتِلِ ضَرِيرِ كِي قصيدہ كا مطلع تِي اَنْشَدَهَا (۲) لِلدَّاعِي الْعُلَوِي فَقَالَ لَهُ الدَّاعِي هُوَ مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ يَا اَعْمَى وَلَكِ الْمَثَلُ السُّوءُ وَاحْسَنُهُ جَب اس نے داعی علوی كے سامنے پڑھا تو داعی نے كہا: اے اندھے يِي وعدہ تيرے تِي دوستوں كا ہوگا اَوْر تيرا تِي برا حال ہوگا

(۱) قيل لما سمعه صلعم قال: قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد ۱۲ عروس

(۲) روى ان الضريد دخل على الداعي في يوم المهرجان فانشده: لا تقل بشري ولكن بشرى ان غرة الداعي ويوم المهرج

فقطير به الداعي وقال له يا اعمى بيتدا بهذا يوم المهرج ان يوم الفرح والسرور والقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح اوبه ابليغ من ثوابه، وروى انه لما بنى المعتصم بالله قصره بميدان بغداد وجلس فيه وانشده اسحق الموصلي:

بادار غيرك البلي ومحاك يا ليت شعري ما الذي اهلك ☆ فقطير المعتصم وامر بهلده ۱۲ دسوقي

أَيُّ أَحْسَنِ الْإِبْتِدَاءِ مَا نَأْسَبُ الْمَقْصُودَ بِأَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى إِشَارَةِ إِلَى مَا سَيُقَى الْكَلَامُ لِأَجْلِهِ وَيُسَمَّى
 (اور نظیرین ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو) پائیں طور کہ اس میں اس چیز کی طرف اشارہ ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے
 كَذَلِكَ الْإِبْتِدَاءُ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصُودِ بِرَأْعِ الْإِسْتِهْلَالِ مِنْ بَرَعِ الرَّجُلِ إِذَا فَاقَ أَصْحَابَهُ فِي الْعِلْمِ وَغَيْرِهِ
 (اور مقصود سے) ابتداء کا مناسب مقصود ہونا (براعہ استعمال کیا تھ) برع الرجل سے ہے بمعنی علم وغیرہ میں اپنے ہمسر سے بڑھ جانا
 كَقَوْلِهِ فِي التَّهْنِئَةِ شَعْرٌ بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَرَ الْأَقْبَالَ مَا وَعَدَا * وَكَوَكَبُ الْمَجْدِ فِي أَفْقِ الْعُلَى صَعْدًا
 (تہنید مبارکبادی کے ساتھ یہ شعر خوشخبری کی بات ہے کہ نصیب سے جو وعدہ کیا اس کو اس نے پورا کر دیا) اور بزرگی کا ستارہ آسمان کی بلندی پر جا پہنچا
 مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِأَبِي مُحَمَّدٍ الْخَازِنِ يَهْنِئُ الصَّاحِبَ بِوَلَدٍ لِابْنَتِهِ وَقَوْلُهُ فِي الْمَرْثِيَةِ شَعْرٌ: هِيَ الدُّنْيَا
 (اور خازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو صاحب کے نواسہ کی مبارکبادی میں ہے) اور جیسے مرثیہ میں یہ شعر دنیا با آواز بلند کہتی ہے
 تَقُولُ بِسَلَا فِيهَا حَدَارٍ حَدَارٍ أَيْ أُحْذِرُ مِنْ بَطْشِي أَيْ أَخَذِي الشَّدِيدَ وَفَتَكِي أَيْ قَتَلِي بَعْتَهُ فَإِنَّهُ مَطْلَعُ
 (پھر یہ میری سخت پکڑ اور اچانک قتل کر دینے سے) یہ ابوالفرج سادی کے قصیدہ کا مطلع ہے جو فخر الدولہ کے مرثیہ میں ہے
 قَصِيدَةٍ لِأَبِي فُرَجِ السَّائِي يَرْثِي فَخْرَ الدَّوْلَةِ وَثَانِيهَا أَيْ ثَانِي الْمَوْضِعِ الَّتِي يَبْغِي لِلْمُتَكَلِّمِ أَنْ يَتَأَنَّقَ
 (اور دومرا موقوفہ) جہاں شتکم کو اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرنا چاہئے (تخلص) یعنی نکلتا ہے
 فِيهَا التَّخْلُصُ أَيْ الْخُرُوجُ مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ أَيْ أُبْتَدَأَ وَافْتَتِحَ قَالَ الْإِمَامُ الْوَاحِدِيُّ مَعْنَى التَّشْبِيبِ
 (اس چیز سے جس کے ساتھ کلام کو شروع کیا گیا ہے) امام واحدی نے بیان کیا ہے کہ تشبیب کے معنی
 ذَكَرَ أَيَّامَ الشَّبَابِ وَاللَّهُوِ وَالْغَزْلِ وَذَلِكَ يَكُونُ فِي إِبْتِدَاءِ قَصَائِدِ الشُّعْرِ فَسُمِّيَ إِبْتِدَاءُ كُلِّ أَمْرٍ
 ایام جوانی اور لہو و غزل وغیرہ کو ذکر کرنا ہے اور یہ قصائد کے ابتدائی اشعار میں ہوتا ہے پھر ہر امر کی ابتداء کو تشبیب کہنے لگے
 تَشْبِيبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي ذِكْرِ الشَّبَابِ مِنْ تَشْبِيبٍ أَيْ وَصْفٍ لِلْجَمَالِ أَوْ غَيْرِهِ كَالْأَدَبِ وَالْإِفْتِخَارِ
 (اور ابتدائی کے ذکر میں نہ ہو) تشبیب یعنی وصف جمال (وغیرہ سے) جیسے ادب، افتخار، شکایت وغیرہ
 وَالشَّكَايَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَانِمَةِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ مَا شُبِّبَ بِهِ الْكَلَامُ وَبَيْنَ الْمَقْصُودِ
 (مقصود کی طرف ان دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کے ساتھ) یعنی ما شبب بہ الکلام اور مقصود کے درمیان

توضیح المبالغی: مرقع ای بصب یعنی محفوظ کر لے گا، مدکار یا دکرنا۔ نقطہ بمعنی منقطع الرمل یعنی ریت کے ٹیلہ کا منتہی۔ یدق باریک ہو۔
 ریت کا موڑ۔ بطیر بطیر بدفالی، بد شگونی۔ ضریر نابینا۔ علوی حضرت علی کی طرف منسوب ہے براعہ فوقیت۔ تہنئہ مبارکبادی۔ بشری
 خوشخبری، مایہ فیما مایہ ہر۔ حدار اسم فعل بمعنی بچو۔ بطش پکڑ فک اچانک قتل کر دینا۔

تشریح المعانی: قولہ احداھا الخ پہلا موقوفہ آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے کلام کا آغاز خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کے ساتھ
 ہونا چاہئے کیونکہ یہ کلام کا وہ حصہ ہے جس سے سامع کے کان سب سے پہلے متاثر ہوتے ہیں اگر یہ بہتر طریقہ پر ہو تو سامع ہمدن متوجہ ہو کر
 پورے کلام کو رغبت کی ساتھ سنے گا اور اسے محفوظ کرنے کی کوشش کرے گا ورنہ وہ شروع ہی سے متنفر ہو جائے گا اور باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ

یہ ابتداء کے بیٹھنے والے الفاظ سیکر کبھی اس کو منہ گوارا نہ کرے گا۔ اب یہ پسندیدہ ابتداء کبھی تو ذکر احیاء و منازل پر مشتمل ہونے کی صورت میں
 دیتی ہے اور کبھی اوصاف ممکنہ کے لحاظ سے۔ اول جیسے امر التیس کا یہ شعر فقہانک اھ

ثانی جیسے (تبیخ سنی) کا یہ شعر ۔ قصر علیہ تحیۃ اور

یہ بھی نہ مری ہے کہ ابتداء مدح میں ایسے الفاظ سے احتراز کرے جو بد شگونی پر دلائل ہوں جیسے مضرٹ موعدا حبابک اہ یہ ابن مقائل
 نابینا رقصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے داعی علوی کے روبرو پڑھا تھا جس پر داعی نے کہا تھا کہ یہ وعدہ تیرے دوستوں کا ہوگا ۱۲۔

قولہ واحسنہ الخ کلام کی عمدہ ابتدا کی ایک نہایت حسین نوع برائے استہلال ہے اور وہ یہ ہے کہ آغاز کلام اس چیز پر مشتمل ہو جس سے آئندہ کلام کی غرض معلوم ہو جائے جیسے بشری اھ

یہ شعر ابو محمد خازن کے قصید کا مطلع ہے جو اس نے صاحب ابن عباد کے نواسہ کی پیدائش کے موقع پر مبارک باد دیتے ہوئے کہا تھا ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِهَذَا عَنِ الْاِقْتِصَابِ وَارَادَ بِقَوْلِهِ التَّخْلُصَ مَعْنَاهُ اللُّغَوِي وَالْاِ فَالتَّخْلُصُ فِي الْعُرْفِ مُر

اور احترام کیا ہے اس قید کے ذریعہ اقتضاب سے اور تخلص سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں ورنہ تخلص عرفی منتقل ہوتا ہے

الانْتِقَالُ مِمَّا افْتَتَحَ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ وَإِنَّمَا يُبَغَى أَنْ يَتَأَقَّ فِي التَّخَلُّصِ لِأَنَّ

اس سے جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہے مقصود کی طرف رعایت مناسبت کے ساتھ، تخلص میں اچھا طریقہ اختیار کرنا اس لئے بہتر ہے

السَّامِعَ يُكُونُ مُتَقِنًا لِلانْتِقَالِ مِنَ الْاِفْتِتَاحِ إِلَى الْمَقْصُودِ كَيْفَ يَكُونُ فَإِنْ حَاءَ حَسَنًا مُتِلَاثِمَ الطَّرِيقِ

کے سامنے نظر ہوتا ہے افتتاح سے مقصد کا طرفہ منتقل ہونا کا کہ دیکھیں وہ کس طرح ہوتا ہے یہی اے وہ جو بہت دور اور اُن کا نشانہ ہو، جیسا کہ آیت

فَاللَّهُ أَكْبَرُ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

حَرَكَ مِنْ بَسَاطَةٍ وَأَعَانَ عَلَى إِصْعَاءٍ مَا بَعْدَهُ وَالْأَفْعَالُ قَالَتْ خَلَصَ الْحَسَنُ قَهْلُهُ أَيُّ أَبِي سَامٍ

اور وہ باقی ۱۸۱۳ کے سہولتوں میں تین ہونگا ورنہ پچیس برس پہلے (یعنی) ابھی تک (یہ سہولتیں) ناممکن تھیں۔

شعر بقول فی قومس اسم موضع یقال له دامغان قومی وفد اخذت ☆ من السرای ای اثر فینا السیر

جس کو دامغان بھی کہتے ہیں (میری قوم نے ایسی حالت میں کہ رات کے سفر کی بجائے)

بِاللَّيْلِ وَنَقَصَ مِنْ قُرْآنَا وَخَطَى الْمَهْرِيَّةَ عَطَفَ عَلَى السَّرَى لَا عَلَى الْمَجْرُورِ فِي مِمَّا كَمَا سَبَقَ إِلَى

جس نے ہمارے قوی میں ضعف کر دیا تھا (اور تیز رفتار اونٹوں کے چلنے کی وجہ سے متاثر تھے) سہری پر معطوف ہے نہ کہ مناک کے مجبور پر جیسا کہ بعض کو وہم و گمان ہے۔

بَعْضُ الْأَوْهَامِ وَهِيَ جَمْعُ خُطْوَةٍ وَارَادَ بِالْمَهْرِيَةِ الْأَيْلَ الْمُنْسُوبَةَ إِلَى مَهْرَةَ بْنِ حَيْدَانَ أَبِي قَبِيلَةٍ

اور وہ نقطہ کی جمع ہے اور مہر سے وہ اونٹ مراد ہیں جو مہرہ بن حیدان نامی شخص کی طرف منسوب ہیں

التَّوَدُّ الطَّوِيلَةَ الظُّهُورَ وَالْإِعْنَاقَ جَمْعُ أَقْوَدِ أَيُّ أَثَرٍ فِينَا مَزْأَلَةُ السَّرَى وَمَسَايِرُ الْمَطَايَا بِالْخَطِّ

(۱) نبی اہل بیت اور مردوں والے تھے، تو انہوں نے جمع ہے، یعنی رات کا سفر اور سواروں کی تیز رفتاری ہم میں اثر کر چکی تھی بقول کا مفعول یہ قول ہے

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ مِثْلُ شِمْسٍ مُنْقَلَبَةٍ كَلَّا زُورٌ

[illegible]

(۱) کیا اس کو چاہئے جو میرے ساتھ اپنے ہاں ہندوؤں سے ملے؟

بلکہ میں مطلع الجود کو جانتا ہوں اور کبھی انتقال کیا جاتا ہے، شیب یہ اکلام سے غیر مناسب کلام کی طرف اور نام نہا جاتا ہے
 ذلک الانتقال الاقتصاب وهو في اللغة الاقتطاع والارتحال وهو أي الاقتصاب مذهب العرب
 اس انتقال کا (اقتصاب) جو اکتہ کاٹنا اور فی البدیہہ کہنا ہے (اور وہ) یعنی اقتصاب (شعراء جاہلیت اور شعراء مخضرمین کا مذہب ہے)
 الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين أي الذين أدرکوا الجاهلية
 مخضرمین خاء اور ضاد کے ساتھ مدہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں جیسے لیبید
 والاسلام مثل لیبید قال في الأساس ناقة مخضرمة جديع نصف أذنها ومنه المخضرم الذي أدرک
 اس میں ہے ناکہ مخضرمہ نصف کان کی ہوتی ہوئی اس سے ہے مخضرم وہ شخص جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں

الجاهلية والاسلام كأنسا قطع نصفه حيث كان في الجاهلية كقوله شعرا: لورأى الله أن في الشيب
 گویا اس نے نصف زمانہ کو کاٹ دیا جو جاہلیت میں تھا (جیسے شعر: اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتا
 خيرا: لجاورته الأبرار في الخلد شيئا. جمع أشيب وهو حال من الأبرار ثم انتقل من هذا
 تو اس کے پڑوسی نیک لوگ جنت میں بوڑھے ہوتے) شیب جمع اشیب ابرار سے حال ہے پھر شاعر اس کلام سے غیر مناسب کی طرف منتقل ہو کر
 الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى أي تظهر صروف الليالي ☆ خلقا من أبي سعيد غريبا
 کہتا ہے ہر روز ظاہر کرتی ہے گردش شب ابوسعید کے وجود سے اخلاق غریب

توضیح المبانی: مترقب منتظر نشاط مسرت۔ سری رات کا سفر۔ خطی جمع خطوہ چلنے کے وقت دو قدموں کے درمیان کا فاصلہ جسے عوام نشہ
 کہتے ہیں۔ مہر یہ اونٹ مہرہ ابن حیدان کی طرف منسوب ہے تو جمع اتودلمی پیٹھ اور مضبوط گردن والا گھوڑا۔ اقتصاب کاٹنا۔ ارتحال فی
 البدیہہ کہنا۔ مخضرم وہ شعراء جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا ہو۔ ناکہ مخضرمہ اوٹی جس کے کان کا نصف حصہ کاٹا ہوا ہو۔ شیب
 جمع اشیب سفید سر والا۔ صروف الیالی حوادث زمانہ۔

تشریح المعانی: قوله فالتخلص الحسن الخ مواقع ثلاثہ مذکورہ میں سے دوسرا موقعہ تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم تشبیب، ادب، افتخار،
 شکایت، مدح، جیو، توسل سے گریز کر کے اصلی مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی
 اس کے اندر پیدا کر دے کہ سامع کو انتقال کا پتہ ہی نہ چلے اور اگر معلوم بھی ہو تو اس وقت جب کہ متکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے
 اس موقعہ پر مزید انتہام کی وجہ یہ ہے کہ سامع شروع ہی سے اس امر کا منتظر ہوتا ہے کہ دیکھئے متکلم تشبیب وغیرہ کو چھوڑ کر کس طرح مقصود شروع
 کرتے ہیں اگر یہ چھوڑنا اور شروع کرنا بہتر انداز میں ہوگا تو اس کی نشاط میں جوش پیدا ہوگا اور بذوق و شوق پورے کلام کو سننے کا ور نہ بے
 اعتنائی رہے گا جیسے عبداللہ بن طاہر کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر۔ یقول فی قومس اھ

اس میں شاعر نے مطلق الشمس سے مطلع الجود (مدوح کی طرف انتقال کیا ہے جس کے اندر ابتدائے کلام اور غرض کلام میں جس
 مناسبت کی رعایت ملحوظ ہے وہ بدرجہ اتم موجود ہے کیونکہ مطلع الشمس اور مطلع الجود دونوں طلوع امر محمود کا محل ہیں ۱۲۔

تنبیہ: ابوالعلاء محمد بن غانم نے یہ کہہ کر سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حسن تخلص کی قسم سے کوئی بات نہیں ہے کیونکہ اس میں تکلف ہوتا
 ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے وہ کہتا ہے کہ قرآن کا ورود محض اقتصاب (فی البدیہہ کہنے) کی نوع پر ہوا ہے جو ایک غیر مناسب

امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے، مگر یہ بات برز نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں ایسے عجیب و غریب تخصیصات پائے جاتے ہیں کہ قتل و گمراہ جاتی ہے، مثال کے طور پر سورہ اعراف کو دیکھو کہ اس میں انبیاء کے قصے اور گزشتہ قوموں کے حالات کے بعد موسیٰ کا تذکرہ ہے تا آنکہ ستر آدمیوں کا غصہ اور موسیٰ کا ان کے لئے اور اپنی تمام امت کے واسطے بدوعا کرنا مذکور ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اپنے قول "عذابی اصیب بہ من اتساء وحمقى وسعت کل شئین" ۱۱ کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے ۱۲۔

قولہ وقد یستقل الخ اور کبھی ایسی چیز کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے جس کو آغاز کلام سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اس انتقال و اقتضاب کہتے ہیں جو شعراء جاہلیت امر القیس، زبیر بن ابی سلمہ، طرفة بن عبد، عنترة، اور ان کے قریبی دور والے انھیں میں لبید، حسان بن ثابت، کعب بن زہیر وغیرہ کا مذہب ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ لورای اللہ اہ

پہلے شعر میں بڑھاپے کی برائی ہے اور دوسرے شعر میں ابوسعید مدوح کی تعریف ہے اور ظاہر کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۳۔

ثُمَّ كَوْنُ الْاِقْتِصَابِ مَذْهَبِ الْعَرَبِ وَالْمُخَضَّرِ مِنْ اَيِّ ذَاتِهِمْ وَ طَرِيقَتُهُمْ لَا يُنَافِي اَنْ يُسَلِّكَهُ

پھر ہونے اقتضاب کا مذہب عرب یعنی انکی عادت اور طریقہ نہیں منافی ہے اس کے کہ اپنا میں اس کو شعراء اسلام الاسلامیوں ویتبعونہم فی ذلک فان البیتین المذکورین لابی تمام وهو من الشعراء الاسلامیہ فی اور انتہا کریں اس میں ان کی کیونکہ مذکورہ ہر دو شعر ابی تمام کے ہیں اور وہ شعراء اسلام میں سے ہے جو عباسی دور حکومت میں ہوا ہے

نَاوِلَةُ الْعَبَّاسِيَّةِ وَهَذَا الْمَعْنَى مَعَ وَضُوحِهِ قَدْ خَفِيَ عَلَى بَعْضِهِمْ حَتَّى اِعْتَرَضَ عَلَى الْمُصَنِّفِ بِأَنَّ اَبَا

اور یہ معنی واضح ہونے کے باوجود بعض پر غفلت رہے اور مصنف پر اعتراض کر دیا کہ ابوتمام تو شعراء جاہلیت میں سے نہیں ہے

تَمَامٌ لَمْ يَكُنْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَكَيْفَ يَكُونُ مِنَ الْمُخَضَّرِ مِنْ وَمِنْهُ اَيُّ مِنَ الْاِقْتِصَابِ مَا يَقْرُبُ مِنْ

پھر وہ کہہ میں سے کیسے ہو سکتا ہے (اور اقتضاب کی ایک صورت وہ ہے جو تخلص کے قریب ہے)

التَّخْلِصِ فِي اَنَّهُ يَشُوْبُهُ شَيْءٌ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى اَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا

بائیں معنی کہ اس میں ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے (یہ حمد و ثنا کے بعد تو کہے اما بعد) فائدہ کہ کذا و کذا ایسی یہ اقتضاب ہے بایں حمد و ثنا کے بعد

فَهُوَ اِقْتِصَابٌ مِنْ جِهَةِ الْاِتِّتْقَالِ مِنَ الْحَمْدِ وَالْتِثَاءِ اِلَى كَلَامٍ اٰخَرَ مِنْ غَيْرِ مُلَائِمَةٍ لِكِنَّهُ يَشْبَهُ التَّخْلِصَ

دوسرے کام کی طرف انتقال بلا مناسبت ہے لیکن یہ تخلص کے مشابہ ہے بایں حدیث

حَيْثُ لَمْ يُوْت بِالْكَلَامِ الْاٰخَرَ فَجَاءَ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى اِرْتِبَاطٍ وَتَعَلَّقَ بِمَا قَبْلَهُ بَلْ قَصْدٌ نَوْعٍ مِنَ الرِّبْطِ

کہ دوسرا کام اپنا تک اور ماقبل کے ساتھ کسی مناسبت اور ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا بلکہ ایک گوند ربط مقصود ہے

عَلَى مَعْنَى مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالْتِثَاءِ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا قِيلَ وَهُوَ اَيُّ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ

یہ معنی کہ بعد ان اہل مہمما لیکن اہ بصورت شرط و جزا ہے جن میں مناسبت موجود ہے (کہا گیا ہے کہ وہی) یعنی ان کا قول حمد کے بعد اما بعد ہے

اللَّهُ اَمَّا بَعْدُ فَضَّلُ الْخُطَابِ قَالَ ابْنُ الْاَثِيرِ وَالَّذِي اَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ اَنَّ فَضْلَ

(فضل خطاب ہے) ابن اثیر نے کہا ہے کہ محققین علماء بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ فضل خطاب سے مراد اما بعد ہے

الْخُطَابِ هُوَ أَمَّا بَعْدُ لِأَنَّ الْمُصَنَّفَ يَفْتَحُ كَلَامَهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ ذِي شَأْنٍ بِذِكْرِ اللَّهِ وَتَحْمِيدِهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ
يَبْدَأَ مَصْنَفَ بَرِ امر ذی شان میں اپنے کلام کو اللہ کے ذکر اور اس کی حمد سے شروع کرتا ہے اور جب وہ اپنی غرض کی طرف جس کے لئے کلام لکھا گیا ہے
يُخْرِجُ مِنْهُ إِلَى الْغُرْضِ الْمُسَبُّوقِ لَهُ الْكَلَامَ فَصْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذِكْرِ اللَّهِ بِقَوْلِهِ أَمَّا بَعْدُ وَقِيلَ فَصْلٌ
آنا چاہتا ہے تو اس کے درمیان اور اللہ کے ذکر کے درمیان ما بعد سے فصل کہتا ہے اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب بمعنی
الْخُطَابِ مَعْنَاهُ الْفَاصِلُ مِنَ الْخُطَابِ أَيْ الَّذِي يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنَى
الفاصل من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان فصل کر دے۔ ہاں معنی کہ مصدر بمعنی فاعل ہے
فَاعِلٌ وَقِيلَ الْمَفْصُولُ مِنَ الْخُطَابِ الَّذِي يَتَّبِعُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ أَيْ يَعْلَمُهُ بَيِّنًا لَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ فَهُوَ
اور کہا گیا ہے کہ بمعنی المفصول من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جس کو ہر مخاطب واضح پائے پس مصدر بمعنی مفعول ہے
بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ يَعْنِي مِنَ الْاِقْتِصَابِ الْقَرِيبِ
(اور جیسے اللہ کا قول) قول سابق کقولک بعد حمد اللہ پر معطوف ہے یعنی اقتصاب قریب از تخلص کی ایک صورت وہ ہے
مِنَ التَّخْلِصِ مَا يَكُونُ بِلَفْظِ هَذَا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرًّا مَابٍ فَهُوَ
جو لفظ ہذا کے ذریعہ سے جو جیسے اہل جنت کے تذکرہ کے بعد قول باری (یہ مؤمنین کا حال ہے اور سرکشوں کے لئے بُرا ٹھکانا ہے)
اِقْتِصَابٌ فِيهِ تَوْعٌ ارْتِبَاطٌ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هَذَا إِمَّا خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ أَيْ الْأَمْرُ هَذَا وَالْحَالُ
پس یہ اقتصاب ہے جس میں قدر ارتباط ہے کیونکہ واو برائے حال ہے اور ہذا یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے (یعنی حال یہ ہے) یا
كَذَا أَوْ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ الْخَبَرُ أَيْ هَذَا كَمَا ذَكَرَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
مبتداء محذوف خبر ہے یعنی (یہ ہے وہ جو ذکر کیا گیا ، اور جیسے قول باری) بعد اس کے کہ چند انبیاء علیہم السلام کو ذکر فرمایا
السَّلَامَ وَأَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَأَهْلَهَا هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَابٍ بِإِثْبَاتِ الْخَبَرِ
اس کے بعد جنت اور اہل جنت کو ذکر کرنا چاہا تو فرمایا (یہ تو ذکر ہے انبیاء کا اور بیشک متقیوں کیلئے ہے اچھا ٹھکانا)
أَعْنَى قَوْلُهُ ذِكْرٌ وَهَذَا مُشْعِرٌ بِأَنَّهُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ الْخَبَرِ
خبر یعنی ذکر کے اثبات کے ساتھ اور یہ بتا رہا ہے کہ آیت ” ہذا وان للطاغین “ میں ہذا مبتداء محذوف خبر ہے
قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ لَفْظُ هَذَا فِي مِثْلِ هَذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ
ابن اثیر نے کہا ہے کہ لفظ ہذا اس جیسے موقع پر از قبیل فصل ہوتا ہے جو وصل سے کہیں بہتر ہے
وَهِيَ عِلَاقَةٌ وَكَيْدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوجِ مِنْ كَلَامٍ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ
اور یہ ایک نہایت موکد علاقہ ہے ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کے لئے۔

توضیح الہبانی: ماب: عادت طریقہ۔ یشوبہ: بمعنی بخاطہ۔ فجاءہ: اچانک۔ طائین: شریر و سرکش۔ ماب ٹھکانا۔ وکیدہ: بمعنی قویہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ثم کون الاقتصاب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ بالا اشعار ابوتام کے ہیں اور ابوتام شعراء اسلام میں سے ہے کیونکہ یہ دولت عباسیہ کے دور میں ہوا ہے پس مصنف کا ابوتام کو مخضر میں سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ جواب مخضر میں کا صنعت اقتضاب کو اختیار کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ کوئی اسلامی شاعر اس کو اپنا نہیں سکتا پس ابوتام کا اس معاملہ میں ان کی اتباع کر کے ایسا کرنا اس کے منافی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ و کقولہ الخ سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف اس طرح منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ساتھ الگ کر دیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے مثلاً سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے ”ہذا ذکر وان للممتقین لحسن مآب“ اور جب انبیاء کا ذکر جو کہ تزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو اللہ نے ایک دوسری نوع کو ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال ہے پھر جب اسے بھی بیان کر دیا تو ارشاد فرمایا ”ہذا وان للطاغین لشر مآب“ یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت موکد علاقہ ہے۔

فائدہ:..... اسی کے قریب قریب حسن مطلب ہے زنجانی اور طبری نے بیان کیا ہے کہ حسن مطلب اس کو کہتے ہیں کہ پہلے وسیلہ کو بیان کیا جائے بعدہ غرض کو جیسے ”ایاک نعبد“ کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْاِقْتِصَابِ الْقَرِيبِ مِنَ التَّخْلِصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ عِنْدَ الْاِنتِقَالِ مِنْ
اور اقتضاب قریب از تخلص کے قریب سے ہے (کاتب کا قول) ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہوتے وقت
حَدِيثٍ اِلَى حَدِيثٍ اٰخَرَ هَذَا بَابٌ (۱) فَإِنَّ فِيهِ نَوْعَ اِرْتِبَاطٍ حَيْثُ لَمْ يُبْتَدِئَ بِالْحَدِيثِ الْاٰخِرِ بَغْتَةً وَثَالِثُهَا
(ہذا باب) کہ اس میں بھی ایک گونہ ارتباط ہے بایں حیثیت کہ دوسری بات کو دفعتاً شروع نہیں کیا گیا (اور تیسرا موقع)
أَيْ ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ أَنْ يَتَأَنَّقَ فِيهَا الْاِنْتِهَاءُ (۲) لِأَنَّهُ اٰخِرُ مَا يَعْيِيهِ السَّمْعُ وَيَرْتَسِمُ فِي
جہاں تکلم کو بہتر سے بہتر طریقہ اختیار کرنا چاہئے (انتہاء کلام ہے) کیونکہ یہ کلام کا وہ آخری حصہ ہے جس کو سامع محفوظ کرتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہوتا ہے
النَّفْسِ فَإِنْ كَانَ حَسَنًا مُّخْتَارًا تَلَقَّاهُ السَّمْعُ وَاسْتَلَذَّهُ حَتَّى جَبَرَ مَا وَقَعَ فِيمَا سَبَقَهُ مِنَ التَّقْصِيرِ وَالْاَلَا
اگر یہ دل پذیر ہوگا تو سامع اس کو قبول کر لے گا حتیٰ کہ پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جائے گا ورنہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا
كَانَ عَلَى الْعَكْسِ حَتَّى رُبَّمَا اَنْسَاهُ الْمَحَاسِنُ الْمَمْرُودَةُ فِيمَا سَبَقَ فَالْاِنْتِهَاءُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: (۳)

اور سابقہ خوبیاں بھی فراموش کر دے گا، پس انتہاء حسن (جیسے یہ شعر ہے)
وَإِنِّي جَدِيرٌ أَيْ خَلِيقٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنَى ☆ أَيْ جَدِيرٌ بِالْفَوْزِ بِالْاِمَانِي
میں کامیابی کا مستحق ہوں جبکہ میں تیرے پاس آرزوئیں لے کر پہنچ گیا ہوں اور تو اس کے لائق ہے جس کا میں تجھ سے آرزو مند ہوں

(۱) ومن هذا القبيل لفظة ايضا عند الفراغ من غرض واريد الاتيان بغرض آخر لانه يشعربان الثاني يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يوت بالشافي فجاء ۱۲ مواهب.

(۲) ختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل ان يكون فيه حسن انتهاء حيث اعلم بفراغ كلامه وانتهاه فغنيه براعة مقطع.

(۳) في اتیان المصنف بهذين البيتين ثورية لانه معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد ما قصده المصنف وهو ان كتابه قد ختمه وبلغ مناه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه ان يقبله منه ويغنيه عليه ۱۲ دسوقي.

وَأَنْتَ بِمَا أَمَلْتُ مِنْكَ جَدِيرٌ ☆ فَإِنْ تَوَلَّيْنِي أُنَى تُعْطِنِي مِنْكَ الْجَمِيلَ فَأَهْلُهُ ☆ أَيْ فَاَنْتَ أَهْلٌ
پس اگر تو میری تمناؤں کو اچھی طرح پورا کرے تو تو اس کا اہل اور لائق ہے
لِإِعْطَاءِ ذَلِكَ الْجَمِيلِ وَالْأَفْنَى عَاذِرٌ إِيَّاكَ وَشُكُورٌ . لِمَا صَدَرَ عَنْكَ مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَى الْمَدِيحِ
ورنہ میں تجھے معذور جانوں گا اور شکر گزار ہوں گا اس بناء پر کہ تو نے میری پیش کردہ مدح کو سن لیا ہے یا عطایا سابقہ سے مرہون بنا رکھا ہے
أَوْ مِنَ الْعَطَايَا السَّابِقَةِ وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ الْإِنْتِهَاءِ مَا أَذِنَ بِإِنْتِهَاءِ الْكَلَامِ حَتَّى لَا يَبْقَى لِلنَّفْسِ تَشَوُّقٌ
(اور سب سے خوبر انتہا وہ ہے جو کلام کے ختم ہونے کو بتلا دے) تاکہ دل میں اس کے مابعد کا اشتیاق نہ رہے
إِلَى مَا وَرَاءَ هُ كَقَوْلِهِ ^(۱) شَعْرٌ: بَقِيَتْ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ ☆ وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلٌ .
(جیسے یہ شعر ہے تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے اے اہل زمانہ کی جائے پناہ اور یہ دعا ساری مخلوق کو شامل ہے)
لَإِنَّ بَقَاءَكَ ^(۲) سَبَبٌ لِنِظَامِ أَمْرِهِمْ وَصِلَاحِ حَالِهِمْ وَهَذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ يُبَالِغُ الْمُتَأَخَّرُونَ
کیونکہ تیری بقاء اہل زمانہ کے نظام وصلاح حال کا سبب ہے ان تینوں مواقع کو بہتر سے بہتر بنانے میں
فِي التَّائِقِ فِيهَا وَأَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَايَتُهُمْ بِذَلِكَ .
متاخرین بہت تکلف کرتے ہیں لیکن متقدمین اس کی زیادہ رعایت نہیں کرتے۔

توضیح المسابی: بغتہ اچانک۔ یعنی محفوظ کرتا ہے۔ السمع ای سمع السامع۔ یوتسم ای یقیقی۔ مختار پسندیدہ۔ تلاقہ قبول کر لے گا
جبر پورا ہو جائے گا۔ تفسیر کوتاہی۔ انساہ بھلا دے گا۔ جدیر خلیق۔ لائق۔ منی جمع منیہ آرزو۔ فوز: کامیابی امائی: جمع امید آرزو۔ عاذر کرنے
والا۔ اصغاء کان لگا کر سننا۔ اذن بمعنی علم۔ تشوف اوپر سے جھانکنا۔ مراد انتظار کرنا۔ کہف غار، پناہ۔ بریرہ مخلوق۔
تشریح المعانی: قولہ وثالثها الخ تیسرا موقعہ جہاں مزید اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے انتہاء اور مقطع کلام ہے کہ اس کو بھی خاص طور سے
عہدہ پیرایہ میں ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ مقطع کے خوبر ہونے سے پہلی کوتاہیوں کا بھی تذکرہ ہو جاتا ہے اور اگر مقطع دلپذیر نہ ہو تو سابقہ محاسن
کلام بھی فراموش کر دیئے جاتے ہیں اس کی مثال نصیب بن عبد الحمید کی تعریف میں ابو نواس کا یہ شعر ہے۔ وانی جدیر اھ
اس میں کل شاہد ”عاذرو شکور“ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ممدوح نے اس کے عذر کو قبول کر لیا اور جب عذر قبول ہو گیا تو
بات ہی ختم ہو گئی وقال بعضهم الذی حصل به الانتهاء فی المثال جمیع البیتین ۱۲۔

قولہ واحسنه الخ حسن انتہاء کی بہترین صورت وہ ہے جو ختمی کلام کو بتلا دے اس کو براعت مقطع کہتے ہیں اور یہ کبھی تو ایسے الفاظ کے
ذریعہ ہوتی ہے جن کا مدلول عرفی یہی ہوتا ہے کہ بات ختم ہو گئی جیسے رسائل و مکتوب کے آخر میں لفظ ”والسلام“ ذکر کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال ابو
العلاء معری کا یہ شعر ہے۔ بقیۃ بقاء الدهر الخ

اس میں دعا سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ ختم ہے کیونکہ متعارف یہی ہے کہ دعا کلام کے آخر میں آیا کرتی ہے ۱۲۔

(۱) ای الشاعر وهو ابو العلاء المعری کذا فی المطول ونسبہ ابن فضل اللہ لابی الطیب المتنبی قال فی معاهد التنصيص ولم ار هذا البيت فی
دیوان واحد منهما ۱۲ دسوقی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(۲) وجه الشارح الشمول بقوله ”لان بقاء ک سبب الخ“ وحاصله انه لما كان بقاءها سبباً لنظام البرية ای کونهم فی نعمه سبباً لصلاح حالهم
برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمکن کل واحد من بلوغ مصالحه کان الدعاء ببقائه دعاء بنفع العالم و مراده بالبرية الناس
وما يتعلق بهم وانما اذن هذا الدعاء بانتهاه الکلام لانه قد تعورف الاتیان بالدعاء فی الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشي و راءه ومثل
ذلك قول المتنبی۔ قد شرف الله ارضا انت ساکنها وشرف الناس اذ سواک انسانا
فان هذا يقتضى تقرر کل ما مدح به مملوح فعلم انه قد انتهی کلامه ولم یبق للنفس تشوق لشي و راءه ۱۲ دسوقی۔

وَجَمِيعُ فَوَاتِحِ السُّورِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلِهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ لِمَا فِيهَا مِنَ التَّنْفِيسِ
(اور قرآن حکیم کی جملہ سورتوں کے اوائل و اواخر بلاغت کی احسن و اعلیٰ وجوہ پر ہیں) کیونکہ ان میں سے کسی میں تنفیس ہے
وَأَنْوَاعِ الْإِشَارَةِ وَكُنُهَا بَيْنَ أَدْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظٍ وَتَحْمِيدَاتٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَقَعَ مَوْقَعُهُ
تو کسی میں طرح طرح کے اشارے کسی میں دعائیں ہیں کسی میں وصیتیں کسی میں نصیحتیں کسی میں تحمیدات وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے موقوعہ و محل میں
وَأَصَابَ مَحْزَرَهُ بِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةُ وَكَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَسُبْحَانَهُ فِي الرَّتْبَةِ
اس طرح ثبت ہیں کہ اس کی تصویر کشی سے عبارت قاصر ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام بلاغت کے مراتب عالیہ
الْعُلْيَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْغَايَةِ الْقُصْوَى مِنَ الْفَصَاحَةِ وَقَدْ أَعْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلْغَاءِ وَأَحْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصْحَاءِ
اور فصاحت کے مراتب رفیعہ پر محتوی ہے جس نے بلا بلا زبان آور بغیر کو عاجز اور چوٹی کے فصحاء کو گونگا کر دیا
وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى مِمَّا قَدْ خَفِيَ عَلَى بَعْضِ الْأَذْهَانِ لِمَا فِي بَعْضِ الْخَوَاتِمِ وَالْفَوَاتِحِ مِنْ ذِكْرِ
تکثر چونکہ بعض ذہنوں پر یہ چیز مخفی رہی اس وجہ سے کہ بعض خواتم اور بعض فواتح میں ہولناک چیزوں کا تذکرہ
الْأَهْوَالِ وَالْأَفْزَاعِ وَأَحْوَالِ الْكُفَّارِ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ إِيَّارَ إِلَى إِزَالَةِ هَذَا الْحَقِّ بِقَوْلِهِ يَظْهَرُ ذَلِكَ
اور کفار کے حالات کا ذکر ہے اس لئے مصنف اس خفاء کے ازالہ کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کرتا ہے کہ (یہ سب غور کرنے سے آشکارا ہو جاتا ہے
بِالتَّأَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَصُولِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي لَا يُمَكِّنُ
جبکہ اصول و قواعد کو محفوظ رکھا جائے) جو فنون ثلاثہ میں مذکور ہیں جن کی تفاریع و تفصیل پر اطلاع
الْإِطْلَاعُ عَلَى تَفَارِيعِهَا وَتَفَاصِيلِهَا إِلَّا لِعِلَامِ الْغُيُوبِ فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا أَنَّ كُلًّا مِنْ ذَلِكَ وَقَعَ مَوْقَعُهُ
بجز ملام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی، بلاشبہ اصول مذکورہ کے لحاظ خاطر ہونے سے بالکل عیاں ہو جاتا ہے کہ ہر چیز مقتضی حال کے مطابق بر محل ہے
بِالنَّظَرِ إِلَى مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ وَأَنَّ كُلًّا مِنَ السُّورِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الَّتِي تَتَضَمَّنُهُ مُشْتَمِلَةٌ
اور ہر سورت اس معنی کے لحاظ سے جس کو وہ متضمن ہے لطف فائقہ اور احسن خاتمہ پر مشتمل ہے
عَلَى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ وَمُنْطَوِيَّةٍ عَلَى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ خَتَمَ اللَّهُ لَنَا بِالْحُسْنَى وَيَسِّرَ لَنَا الْفُورَ بِالذُّخْرِ
اللہ تعالیٰ ہم سب کا خاتمہ بخیر فرمائے اور اس سورت کو بخیرہ کے ساتھ کامیابی
الْإِنْسَانِي بِحَقِّ النَّبِيِّ وَالْإِلَهِ الْأَكْرَمِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
آسان فرمائے اپنے نبی اور آپ کی بزرگوار آل کے صدقہ میں والحمد لله رب العالمین (آمین)

توضیح المباحث:..... فواتح آغاز سورت قرآنی۔ خواتم سورتوں کے اواخر تنفیس قسم بہ قسم ہونا۔ ادعیہ جمع دعاء و وصایا جمع وصیت۔ مواعظ جمع موعظہ۔
نہایت مخز اصلی مقام۔ کنہ حقیقت۔ قصویٰ بعید مصاقع جمع مصقع بلند آواز و الاشیع وبلغ۔ اُخْرَسَ گونگا بنادیا۔ شقاشق اونٹ کی وہ آواز جو مستی کی
حالت میں نکلے۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ وجميع فواتح السور الخ سور قرآنیہ کے فواتح بلاغت کی اہل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کے ساتھ فرمایا ہے۔

(۱) نوع اول ثناء اس کی دو قسمیں ہیں ایک اللہ کے لئے صفت مدح کا اثبات، دوسرے صفات نقص کی نفی، قسم اول سے پانچ سورتوں میں تمسید اور دو میں تبارک کہنے کے ساتھ اور قسم دوم سے سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتداء ہوئی ہے۔

(۲) نوع دوم حروف تجبی، ان کے ساتھ اکتیس ۲۵ سورتوں کو شروع کیا ہے۔

(۳) نوع سوم نداء یہ دس سورتوں میں آئی ہے پانچ میں رسول اللہ ﷺ کو نداء دی گئی ہے جن کے نام یہ ہیں۔ (۱) احزاب (۲) طلاق (۳) تحریم، (۴) منزل، (۵) مدثر اور پانچ میں امت کو جن کے نام یہ ہیں، (۱) نساء، (۲) مائدہ، (۳) حج، (۴) حجرات (۵) ممتحنہ۔

(۴) نوع چہارم جملہ بکریہ۔ یہ تینیس ۲۳ سورتوں میں آئے ہیں اور وہ یہ ہیں: یسٰ لوک (۱) عن الانفال، (۲) براہ، (۳) اتی امر اللہ (۴) اقرب للناس، (۵) قد فلاح، (۶) سورۃ انزلناہا، (۷) تنزیل الکتاب، (۸) الذین کفروا، (۹) انا فتحنا، (۱۰) اقربت الساعۃ (۱۱) الرحمن، (۱۲) قد سمع اللہ، (۱۳) الحاقۃ، (۱۴) سأل سائل، (۱۵) انا ارسلنا نوحا، (۱۶) انا اقم بیوم القيمة، (۱۷) لا اقسیم بہذا الیلد (۱۸) عبس، (۱۹) انا انزلناہ، (۲۰) لم یکن، (۲۱) القارع، (۲۲) انکم الناکثر، (۲۳) انا اعطینک۔

(۵) نوع پنجم قسم۔ اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہے۔ صفات میں ملائکہ کی، بروج و طارق میں افلاک کی نجم میں ثریا کی، فجر میں دن کے مبداء کی، غم میں آیت التہارک کی۔ لیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی۔ صبحی میں دن کے نصف کی، عصر میں دن کے آخری حصہ کی (یا تمام زمانہ کی) ذاریات و مرسلات میں ہوا کی، طور میں مٹی کی، تین میں نبات کی، نازعات میں حیوان ناطق کی، عادیات میں چرند جانوروں کی قسم کھائی گئی ہے۔

نوع ششم شرط۔ یہ سات سورتوں میں آئی ہے: واقعہ، منافقون، تکویر، انفطار، انشقاق، زلزلہ، نصر۔

نوع ہفتم امر۔ یہ چھ سورتوں میں آیا ہے: قل اوحی، اقرا، قل یا ایہا الکافرون، قل ہو اللہ، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس۔

نوع ہفتم استفہام۔ یہ بھی چھ سورتوں میں آیا ہے۔ بل اتی، عم، بل اتاک، الم نشرح، الم تر کیف ارایت۔

نوع نہم بدعاء۔ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ ویل للمطففین، ویل لکل ہمزہ، تبت۔

نوع دہم تعلیل کلام۔ محض ایک سورت لایلاف قریش کی ابتداء میں ہے۔

ابوشامہ نے فواتح سور کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون ذیل کے دو شعروں میں نظم کیا ہے۔

اثنتی علی نفسہ سبحانہ بشیو ت الحمد والسلب لما استفتح السور

والا مرو الشرط والتعلیل والقسم الد عاحروف التہجی استفہم الخبرا

سور قرآنیہ کے فواتح کی طرح ان کے اواخر بھی حسن و خوبی میں طاق ہیں کیونکہ سورتوں کے خاتمے دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تجمید، تہلیل، مواظبہ، وعدہ و وعید وغیرہ پر مشتمل ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کے خاتمے میں پورے مطلب کی تفصیل ہے اور سورہ بقرہ کا اختتام دعاء پر ہے اور آل عمران کا نصیحت پر اور سورہ نساء کا فرائض پر، سورہ مائدہ کا تعظیم پر، سورہ انعام کا وعدہ و وعید پر سورہ اعراف کا حال ملائکہ پر سورہ انفال کا بہاد اور سلسلہ حمی پر، سورہ برات کا صفات نبی صلعم پر، سورہ یونس کا تسلی و دلا سے پر، سورہ یوسف کا وصف قرآن پر، سورہ رعد کا تکذیب کرنے والے کی تردید پر، سورہ

ابراہیم کا تبلیغ پر سورہ حجر کا عبادت اور ذکر موت پر، سورہ زلزلہ کا حساب و کتاب پر، سورہ نصر کا اشارہ موت پر۔
غرض آنکہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہے اسی طرح آیات کے فواتح و خواتم، اوائل و اواخر بھی رعایت تناسب میں ایسے بر محل ہیں کہ بالائی حصہ شمر دار ہے تو زیریں حصہ شکر بار ۱۲۔

قد تم نیل الامانی شرح مختصر المعانی بفضل منزل المثنی

فالحمد لمن لیس له ثانی

قد وقع الفراغ من المجلد الثانی من شرح مختصر المعانی، الذی فیہ تکمیل للفنون من البدیع والبیان والمعانی، فالحمد لمن اکرم الناس بالنطق والبیان . وجعل اللسان ترجمان الجنان، محامدہ اجل من الا حراز، وغایۃ الا ظناب فیہا نہایۃ الایجاز، تذیل کل حامد محاد غیرہ بمحامد غیرہا خال عن التکمیل والتتمیم وکائنات الا زل الی البد فی جنب قدرته تخصیص بعد التعمیم فسأله تو فیقا به کمال الاتصال بحسن المآب، وکمال الا نقطاع عن الجهل والخطاء والا اضطراب، وصلى الله على رسوله النبى الكريم، وعلى اله واصحابه اجمعين .

وانا عبده الضعيف محمد حنيف غفر له گنگوہی

معیاری اور ارزاں مکتبہ دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

تسبیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا	حضرت مفتی محمد عاشق الہی البرنی
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد	حضرت مفتی کاغیت اللہ
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم	مولانا محمد میاں صاحب
آسان نماز مع چالیس مسنون و دعائیں	مولانا مفتی محمد عاشق الہی
سیرت خاتم الانبیاء	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
سیرت الرسول	حضرت شاہ ولی اللہ
رحمت عالم	مولانا سید سلیمان ندوی
سیرت خلفائے راشدین	مولانا عبدالحکیم فاروقی
مدلل ہاشمی زیور مجلد اول، دوم، سوم	حضرت مولانا محمد شرف علی تھانوی
ہاشمی گوہر	(کمپیوٹر کتابت)
تعلیم الدین	حضرت مولانا محمد شرف علی تھانوی
مسائل ہاشمی زیور	(کمپیوٹر کتابت)
احسن القواعد	حضرت مولانا محمد شرف علی تھانوی
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل	امام نووی
اسوۂ صحابیات مع سیر الصحابیات	مولانا عبد السلام انصاری
قصص النبیین اردو مکمل مجلد	حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی
شرح الاربعین نووی اردو	ترجمہ و شرح مولانا مفتی محمد عاشق الہی
تفہیم المنطق	ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ	مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری
تنظیم الاشارات شرح مشکوٰۃ اول، دوم، سوم یکجا	(کمپیوٹر کتابت)
الصبح النوری شرح قدوری	مولانا محمد حنیف گنگوہی
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق	مولانا محمد حنیف گنگوہی
ظفر المصلین مع قرۃ العیون (حالات مصطفین درس لکھی)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
تحفۃ الادب شرح فقہ العرب	مولانا محمد حنیف گنگوہی
نبیل الامانی شرح مختصر المعانی	مولانا محمد حنیف گنگوہی
تسبیل جدید عین الہدایہ مع عنوانات پیرا گرافنگ	مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ
(کمپیوٹر کتابت)	

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۲۱-۲۶۳۱۸۲۲-۲۶۳۱۸۲۳